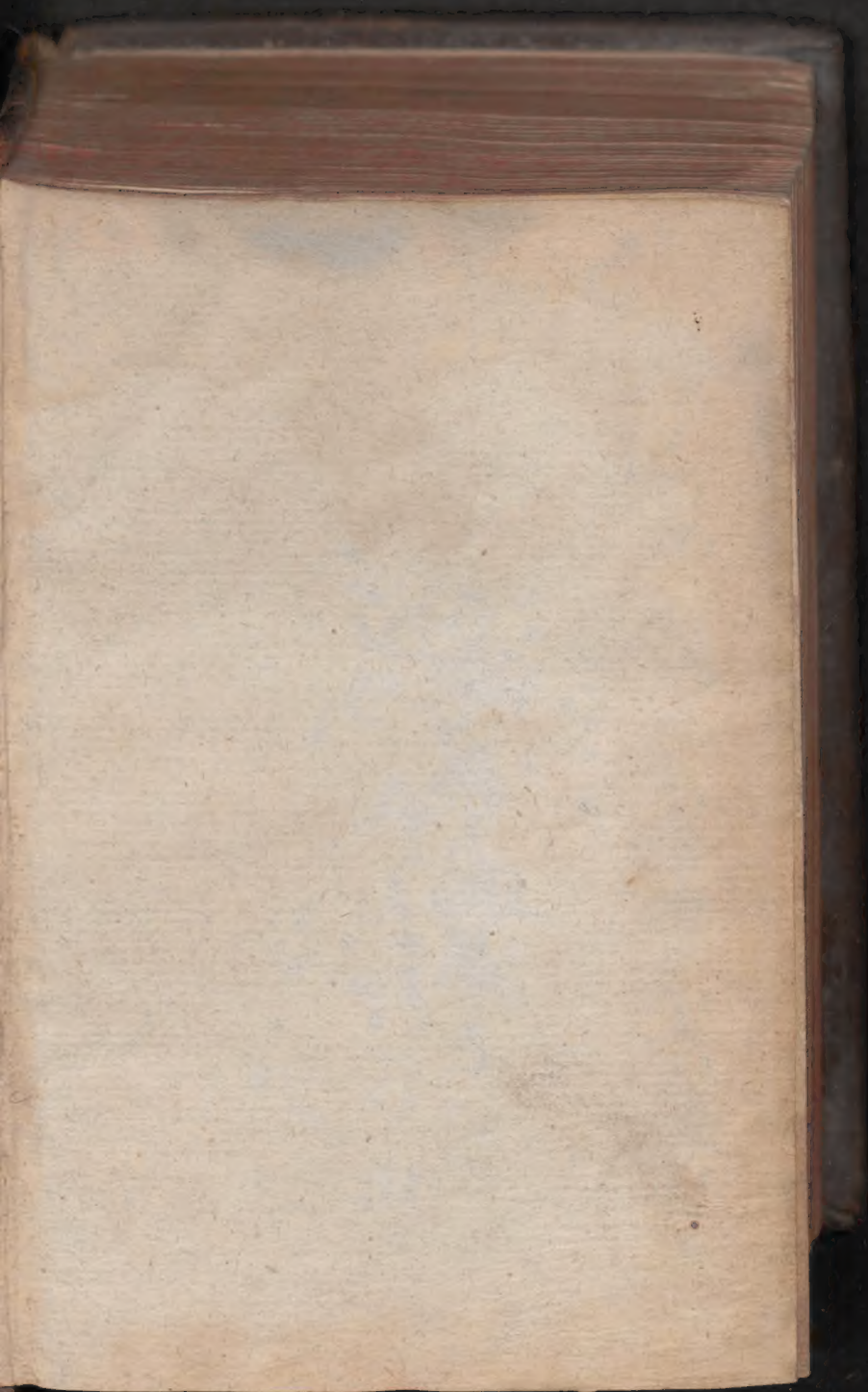
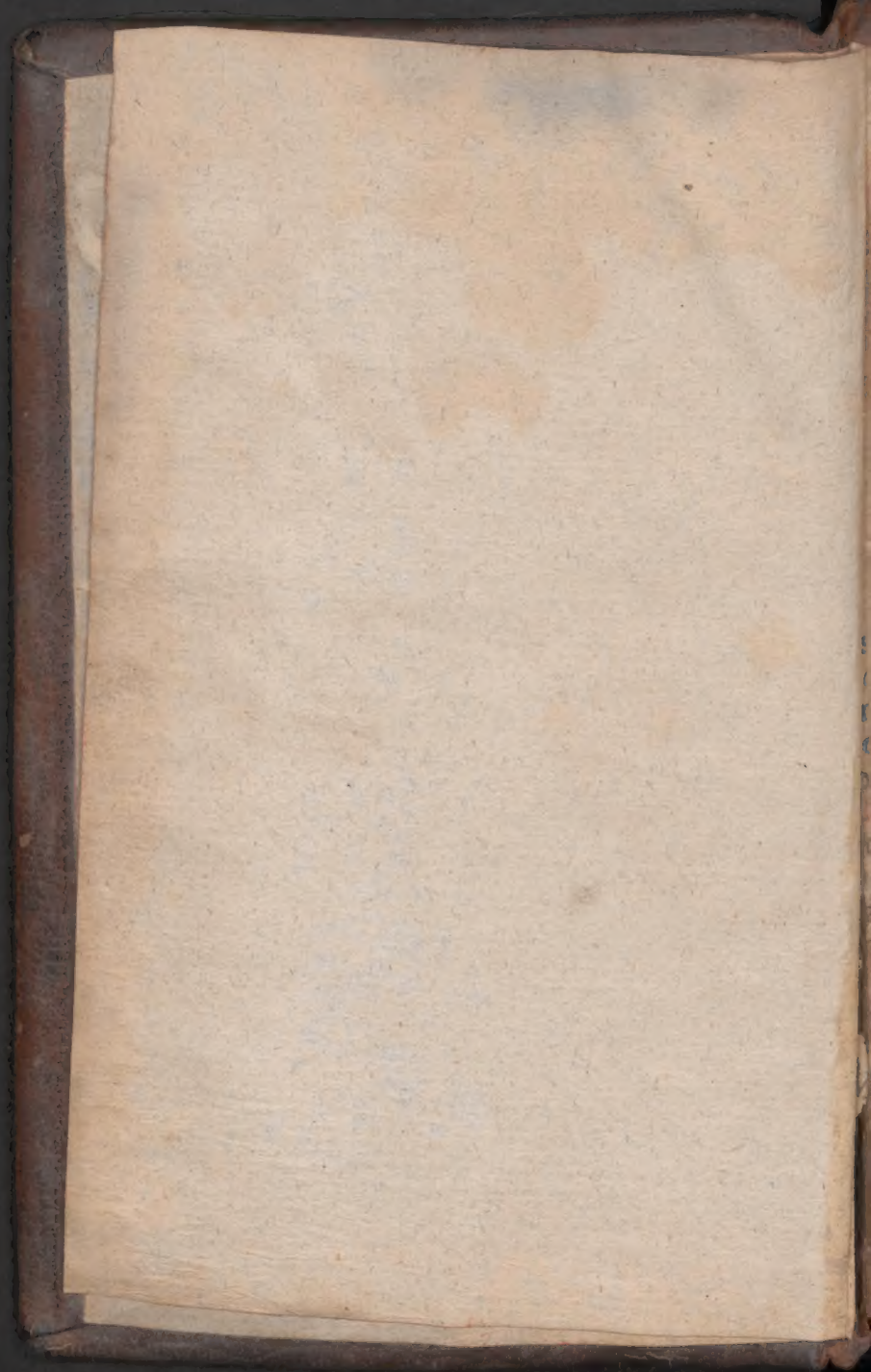


49. 11 12





DONATI ACCIAIOLI

FLORENTINI IN EXPOSITIO-

NEM LIBRI ETHICORVM

Aristotelis ad clarissimum virum

Cosmum Medicen,

PROOEMIUM.



VM post interitū quorundā doctissi-
morū hominū studia Florētina magna
ex parte remissa viderentur: venit in
hanc urbē Argyropylus Byzātius, vir

*Io. Argyro-
pylus Byz-
tantius.*

ingenio præstans summusque philoso-
phus, vt iuuentutē literis Græcis ac bonis artibus eru-
direr: iamque plures annos doctrinam tradidit nobis
tāta copia, tam multiplicibus variisq; sermonibus, vt
visus sit tēporibus nostris veterū philosophorū me-
moriā renouare. Sed inter cætera philosophiæ opera
cū Aristotelis libros qui ad Nicomachū de moribus
scribuntur mirificè esset cōplexus: eos tuo nomine la-
tinos fecit: publiceq; deinde explicuit: nō sine magna
audiētium approbatione. Habēt enim libri ij summā
dignitatē admirabilemq; doctrinā: ordinē verò pro-
pe singularē. Itaq; si accurata & exquisita quædam ex-
planatio accedat, magnū auditoribus afferēt fructū.
quod ego iā inde ab initio mecū cōsiderās vnā cum
plerisque aliis qui huius quoq; præceptoris discipli-
nam sequuntur, in iis audiēdis præcipuā curā diligen-
tiamq; adhibui, vt ea tātū documēta perciperem quæ
ad bonos mores, & rectā viuēdi rationē cōferrēt, post
ea verò cū viderem hos libros à te, & ab iis omnibus
qui ingenio vehemēter excellūt libentissimè legi, vl-
terius progrediēdū ratus: expositionē huius doctoris
accōmodatā præcipuè mēti Philosophi literis mādā-
re cōstitui, vt ij qui adesse nō potuerunt, & harū rerū

PP. Erhardus Camale in Insula Vigrensi

desiderio teneretur, hæc quæ nos ex eius ore accepimus, percipere & ipsi par arbitrio possent. quare traductione illius ac ordinem explicandi pluribus verbis secuti sumus, lata interdum & diffusa oratione utentes, ut explanatio aperta magis, magisque omnibus esset communis. Verum tibi Cosme ac Petro filio tuo hæc omnia accepta referri debent: quorum opera factum est ut ex vberissimis sermonibus huius summi philosophi, antiquorum more ad ciues vestros manaret doctrina, & in Florentia vrbe in qua cæteræ artes magnopere vigent, floreret etiam quoad fieri potest studium sapientiae. quare nemo mirari debet si homines eruditi omnes vigilias ac exercitationes ingenij sui ad vos potissimum deferunt. Hæc autem tuo præcipue nomine scribenda suscepimus, quia viro excellentissimo omni genere virtutis nullos sermones gratiores fore arbitramur, quam eos qui de moderatione animi: de liberalitate: magnificentiâ, ceterisque virtutibus referuntur: in quibus tu vnus tantum excellis: quantum & nos scimus, & ipsa ingens frequensque de te fama declarat, quæ non cõterea Italiae finibus: longius latiusque progressa eousque parua sit, ut apud exteras gentes tuum nomen multorum linguis atque literis celebretur. Hoc tibi gloriæ primo, ceteris deinde ciuibus exemplo esse debet: ut quantum studio & labore contendere possunt, summas virtutes tuas imitentur, talesque euadant quales Aristoteles viros felices, & omni probitate perfectos iis suis libris expressit: quos nunc in manibus habemus, ut eorum explanationem, sicut diximus, in medium afferamus, præmissis antea nonnullis quæ cognitu necessaria videbatur. Antequam aggrediamur expositionem libri Moraliũ, non inutile erit definitionem primo philosophiæ, deinde diuisionem eiusdem: aliaque nonnulla in medium afferre, quæ ad hanc materiam declarandam non mediocriter pertinere videntur.

Philo

PRO O E M I V M.

Philosophiam, vt memoriæ prodictū est, prisci Phi-
 losophi variis modis definiere. Pythagoras primus
 Philosophorum omnium, vt scribit auditor Platonis
 Ponticus Heraclides, eam amorē sapientiæ esse dixit,
 vt ipsum quoq; nomen philosophiæ significat. Plato
 verò, modò cognitionē eorū quæ sunt, modò diuina-
 rum humanarūq; rerū perceptionē, modò similitudi-
 nem, qua Deo homo similis quoad fieri potest, euadit:
 interdū verò meditationē mortis eā esse asseruit. Ari-
 stoteles autē hāc artiū artem sciētiarūq; scientiā esse
 dixit. His descriptionibus, etsi varię sint, philosophia
 tamen indicari quid sit definitūq; videtur. nam omnis
 habitus quo anima nostra cognoscere pōt, aut ex sub-
 iecto circa quod est, aut ex fine gratia cuius est, aut ex
 vtrisq; interdū etiā ex ordine quodā potest nō incon-
 grue definiri, atq; vt hoc patefiat exēplo, medicina mo-
 do ex subiecto circa quod est optimē definitur, cū sci-
 entia dicitur quæ variatur circa corpus humanum, vel
 sciētia sanorū, ægrorū & neutrorū, modo ex fine gratia
 cuius est cū bonæ valetudinis cōseruatiua, aut reducti-
 ua sciētia dicitur: ex vtrisq; verò, vt medicina est scien-
 tia circa corpus humanū cōseruatrici aut recuperatrici
 sanitatis. Ex ordine quoq; fit cū ostēditur quē gradū
 inter alias artes sciētiāsq; obtineat. Cū igitur philoso-
 phia habitus sit, quo anima nostra percipere potest, me-
 rito aliquo modo ex istis aut omnibus cōgrue defini-
 tur. Sex igitur suprā definitiōes seu descriptiones phi-
 losophiæ attulimus, quarū duæ ex subiecto circa quod
 est, tres ex fine gratia cuius est: vna ex ordine seu ratio-
 ne causæ assignatur, verū vt hāc manifestius innotes-
 cant, latius earū vnaquæq; explicāda esse videtur. Pri-
 ma definitio philosophiæ quā ex parte subiecti attu-
 lit Plato, cognitionem eorū quæ sunt philosophiā esse

*Philoso-
phia defini-
tio.*

*Pythago-
ras.
Plato.*

*Philoso-
phia, medi-
ratio mor-
tis.*

designat. nam cū anima nostra tāta capacitatis à conditore suo producta sit, vt cognitionem omniū entiū suscipere possit (ex quo locū specierū prisci philosophi eam appellabāt) meritò aliquis dādus est habitus quo anima humana vniuersa quæ sunt, percipere possit. Oportet enim cognitionē æquari cognito, vt mensurato mensurā, numeratōq; numerū: vnde antiqui scientiam rei, quæ scitur, mensurā quandā esse dixerunt. Cum autem philosophia talis habitus esse videatur, quo anima nostra quæ sunt percipere potest, non immeritò à Platone ex parte subiecti, eorū quæ sunt, dicitur esse cognitio. Secunda præterea definitio philosophiæ ex parte subiecti, quā attulit Plato philosophiā diuinā ac humanarū rerū perceptionē esse ostendit. Nā eorū quæ sunt, alia subire rationē causæ, alia effectus, & alia diuina, alia humana dici solēt, quorū omniū perceptio philosophia dicitur à Platone. Ex subiecto igitur circa qđ versatur philosophia duabus iis ratiōibus describitur ac definit. Tertia definitio Platonis sumitur ex parte finis qua dicit philosophiā similitudinē esse, qua deo similis homo quoad fieri pōt, euadit. nā sordidorū quidē habituū finē aliquē esse, quibus nō medio criter præstare philosophia videtur, ipsius verò philosophiæ nullū finē ponere, sed frustra esse tam præclarū tamq; præstātē habitū arbitrari ridiculū esse videtur. Est igitur finis philosophiæ, vt per eā homo summū bonū atq; ipsum deū cognoscat, & cōtēplādo atq; operādo posthabitis omnibus aliis, similis ei quoad fieri pōt, euadat: similē autē fieri hominē deo, nō substantia, non natura, nō cæteris cōditionibus diuinis vllō pacto dicimus, sed similitudine operationū. Similitudo verò nō arguit idētitatē essentia. Homo igitur euadit deo similis dupliciter, id est, aut agēdo, aut cōtēplādo secundum

dum duas vires animæ intellectuæ, mentem scilicet actiuā, aut speculatiuā. Nā deo operationes duæ tribui solent: vna actiua quodāmodo qua producit & gubernat hoc vniuersum: alia cōtemplatiua qua seipsum intelligit, & omnia quæ dicuntur relucere in ipso. sed tum homines fieri similes in operationē præcipue deo videntur, cum operatur secundū eam potētā, quæ est summa & præstantissima omniū quæ sunt in nobis. Dei autē operatio dicit Philosophus in x. Ethicorū, præcellens beatitudine, cōtemplatiua sine cōtrouersia est. Et humanarū igitur operationū nimīū homo est summè felix, quæ illi maximè est cognata. Et paulo inferius, Deo est, inquit, tota vita beata: hominibus autem quoad ipsos similitudo quædā talis operationis inest. Differūt tamē operationes & cognitiones nostræ à diuina mirū in modum: nam deus intelligēdo se intelligit omnia quæ dicuntur relucere in ipso, & sic circulo quodāmodo semper intelligit. Nos autē prius cognoscimus res quasi per rectā lineā, deinde pederēt in anima cognoscit se cognoscere, & intelligit se intelligere, & hoc modo paulatim vertit se ad seipsam. & venit in cognitionē sui ipsius atq; essentiæ suæ. Deus verò perpetuo & perfectissimè se, atq; omnia quæ dicuntur relucere in ipso intelligit. Quare ob maximā differentiam qua differt nostra cognitio ab illa summa & perfectissima cognitione diuina, additur in definitione alata, quoad fieri potest. Est igitur philosophiā similitudo, per quā homo cōtemplando & operādo euadit similis Deo, similis, inquā, quoad fieri potest. Quarta est definitio Platonis, quæ etiā sumitur ex parte finis, cum inquit, Philosophia est meditatio mortis. atque hoc tum Plato maxime fieri dicit, cum mentē reuocamus à sensibus, animūmq; maximè à corpore abducimus. vbi

diligenter cauendū est, ne veniamus in eundē errorem,
Cleombro- in quē adolescēs ille incidit Cleōbrotus Ambraciota,
zus Am- qui hac diffinitione atque sententia in Phædone lecta
braciota. Platonis in quo dialogo Plato oportere animā à cor-
 pore separare pluribus docet, & hoc philosophari esse
 ostendit, separationē animæ à corpore, quæ sit dissolu-
 tione cōpositi, putauit esse philosophiā Platonis. Ita-
 que hac opinione mortē sibi consciscendā ratus, ex ar-
 ce ciuitatis seipsum proiecit præcipitiq; peremit: ve-
 rò illū adolescentē sua prorsus fefellit opinio. Neque
 enim sententiā intellexit Platonis, & seipsum iniuria
 perdidit. At nos scire oportet bifariā animā à corpo-
 re separari, sententia Platonis. Vno modo, dissolutio-
 ne cōpositi, vt dici solet. Alio modo per contēplatio-
 nem & operationē earū potentiārū, quibus homo ma-
 xime à belluis videtur differre. Cū enim anima nostra
 suis nobilissimis potentiis operatur, non appetitū sen-
 sitiuum, nō sensum, nō phantasiā sequēdo, sed rationē
 & mentē, posthabitis omnibus quæ corporis sunt, tum
 haud incongrue separari à corpore dicitur. quare ex
 parte finis, & ipsa philosophia dicitur esse meditatio
 mortis, quia hunc finē, id est animā à corpore separare
 eo modo quo diximus per contēplationē videtur effi-
 cere. Huius etiā sententiæ meminisse videtur Cicero
Tusculan. in quæstionibus Tusculanis, cum inquit, Tota philoso-
quæst. lib. j. phorum vita, vt ait Socrates, commentatio mortis est.
 Nam quid aliud agimus, cum à voluptate, id est à cor-
 pore, cum à re familiari, quæ est ministra & famula cor-
 poris, cum à repub. cum à negotio omni seuocamus a-
 nimum? quid, inquā, tum agimus, nisi animū ad seipsum
 aduocamus, secum esse cogimus, maximeque à corpore
 abducimus? Secernere autē à corpore animū, ne quic-
 quam aliud est quàm emori discere: quare hoc cōmen-
 temur

PRO O E M I V M.

temur, mihi crede, disiungamurque nos à corporibus, id est cōsueſcamus mori. Hoc & dum erimus in terris, erit illi cōleſti vitæ ſimile: & cum illuc ex his vinculis emiſſi feremur, minus tardabitur curſus animorū. Sic igitur quatuor diffinitiones philoſophiæ, id est duas ex parte ſubiecti circa quod eſt, duas ex parte finis gratia cuius eſt, ab ipſo Platone habemus. Quinta diffinitio, quæ etiā ex parte finis ſumi videtur, eſt ipſius Pythagoræ qui ſapientiā tali nomine philoſophiæ, id eſt amorem ſapientiæ eſſe dixit. primūſque omniū philoſophorū eos, qui antea ſapientes appellabantur cœpit appellare philoſophos. Tradunt enim aliquando Philuntē veniſſe, ibiq; cum Leōte principe Phliaſiorū doctē & copioſe diſſeruiſſe quædā. Cuius ingeniū & eloquentiā cum admiratus eſſet Leon, quæſuiſſe ex eo, qua maximè arte cōſideret. At illum reſpōdiſſe artē ſe ſcire nullā, ſed eſſe philoſophū, pluribūſque verbis & ſimilitudinibus declaraſſe, quīnam eſſent philoſophi, id eſt ſtudioſi, & amatores ſapiētīæ. Cum igitur philoſophia habitus ſit, ſecundū hanc ſententiā, quo nō modō ea quæ ſunt, in quorū cōtēplatione atq; cognitio- ne dicitur cōſiſtere ſapiētia, ſed etiā ipſum deū authorem vniuerſi, cauſam omnis ſapiētīæ, vt nobiliſſimū, vt perfectiſſimum omniū, vt finem vltimū maxime expectibilem, quoad fieri poteſt, cognoscimus, atq; ad eum amandū vehemētiſſime ferimur: merito philoſophia tali nomine, id eſt amore ſapiētīæ à Pythagora defini- tur. vt enim ars militādī victoriā, vel vt medicina ſani- tatē: ſic philoſophia talē amorē videtur efficere. at que hæc ſentētia cum illa Platonis cōuenire videtur, qui imitatores (quoad per homines fieri poteſt) atque amatores Dei volebat eſſe ſapiētes. Sextā diffinitionē Ariſtoteles attulit ex ordine & gradu, quem philoſo-
phia

Philoſo-
phia, amor
ſapientia.

Leon Phil-
aſiorū prin-
ceps.
Pythago-
ras primus
ſe Philoſo-
phum vo-
cauit.

IN ARISTOTELIS ETHICA

phia inter alias artes & scientias obtinet, cū eā artium
artē, & scientiarū sciētīā esse dicit, nā aliæ artes & fa-
cultates videntur à philosophia sumere principia vel
subiecta sua, & quoquo modo ei subesse. Veluti medi-
cina corpus humanū cōsiderat ea ratione qua ægritu-
dini vel sanitati subiicitur, quatuor quoq; elementa,
qualitatē sive primas totidē esse, humores itē quatuor
& cōplexiones nouē, principia insuper huiusmodi su-
mit, vt cōtraria cōtrariis sint medicinæ, vt vlcera, quæ
sunt rotundæ circularisq; figuræ tardius curantur, &
alia eiusdē generis: quæ omnia accipit ab ipsa philo-
sophia, & ab scientiis mathematicis. Sicut etiā Gram-
matica, sonos accipit & tempora, & orationis mensu-
ram: ipsa quoq; architectura, & ars extruendarum ma-
chinarum, & aliæ facultates sumūt à philosophia sua
principia vel subiecta, vt diximus, eamq; veluti præsi-
dentem respiciūt, siue illæ sint præter ipsam, siue eius
sint partes. meritō igitur à Philosopho Aristotele ars
artium, & scientiarū scientia dicitur. Quod si hāc de-
finitionem primæ tantū philosophiæ accōmodare vo-
lumus, nō absurdū videbitur hāc sibi dignitatem tri-
buere respectu aliarum scientiarū, quæ ab ipsa princi-
pia vel subiecta accipiunt, & ideo sapientia, & domi-
na reliquarū scientiarū, maximāq; scientia à Philoso-
pho dicitur in libro Posteriorum. Sex igitur defini-
tiones vel descriptiones ailatæ, satis indicare viden-
tur quid ipsa sit philosophia, & etiam innuere in quo
subiecto consistat. Nunc verò ad eius diuisionem, vt
ab initio instituiamus, accedendum esse videtur.

Philoso-
phiæ diui-
sio.

Philosophia secundū vulgatā omniū fermē cōsue-
tudinē in duas partes diuidi solet, quarū alterā acti-
uam, alterā speculatiuā appellāt: & quanquā subtilius
indaganti talis forsitan non videbitur essentialis esse
diuisio,

PROOEMIUM.

diuifio, cū philofophia propriè fumpta, ac diftributio eius ex parte eorū quæ funt attendēda effe videatur, nō autē ex opere noſtri intellectus, neq; ex parte eorū quæ fiunt vel agūtur à nobis: tamē ad hoc noſtrū propoſitum ſequemur diuifionē ſuperius allatā, largo modo philofophiā ſumendo, bifariāmq; diuidēdo, in actiuam ſcilicet philofophiā, atq; ſpeculatiuā, vt diximus. atq; huius diuifionis ſufficientia inde ſumi videtur, quia cognitio noſtra aut verſatur circa ea quæ funt, aut circa ea quæ aguntur à nobis: prima cognitio ſpeculatiuā, ſecunda actiuā philofophiæ cōſtituit partē. eſt præterea in nobis intellectiua potentia duplex, ſpeculatiua ſcilicet & actiua, quibus nō immerito reſpōdere & accōmodari talis philofophiæ diuifio poteſt, & nō incongruē dici vt altera actiua, altera ſpeculatiua appelletur, vt diximus, hæ autem inter ſe magnopere differunt, nō ſolū ob diuerſitatē ſubiectorū circa quæ verſantur, ſed etiā ob diuerſos fines & modos procedendi. verū diuifionis allatæ vnaquæq; pars ſumenda eſt, atq; in ſua membra iterū diuidēda, vt maniſteſtius innotefcant. Cum igitur philofophia diftributa ſit in actiuam & ſpeculatiuā, ſpeculatiua rurius in tres diuiditur partes, in naturalē, quæ phyſica dicitur, in mathematicam & metaphyſicam, quæ prima quoq; philofophia nuncupari ſolet: atq; huius diuifionis ſufficiētia, ex diftributione entium circa quæ ipſa verſatur, ſumere nō incongruē poſſumus. Ea enim quæ funt, in tria genera diuidūtur. Nā quædā entium immerſa penitus in materia funt ita, vt neq; ab ea ſeparentur ſecundū eſſe, nec ſecundū definitionē rationemq; formalē. & hæc naturales eſſe dicūtur, vt caro, os, aurū, ferrū, & omnino quatuor elementa, cūctāq; ea quæ ex iis cōſtant, & cōponuntur. Quædā præterea ſeiuncta ſunt omnino,

Philofophia ſpeculatiua diuifio.

& ſecundum

& secundū esse suū rationēq; formale, maximēq; ab-
 stracta ab ipsa materia, vt substantiā quā separata di-
 cuntur, ipseq; præcipue gloriosissimus Deus, qui pu-
 rissimus est, & ab omni penitus materia distās: quā dā
 demū entia sunt, quæ partim separari, partim haud se-
 parari à materia possunt. Hæc autem sunt res mathe-
 maticæ, vt triāgulus, circulus, & alia generis eiusdem
 quæ oportet vt sint in materia & subiecto aliquo se-
 cundū esse suū. Separātur tamen secundū definitionē
 rationēq; formale. atq; vt in eodē persistamus exem-
 plo, triāgulus, aut circulus nō potest esse in aliqua ma-
 teria, vel subiecto, siue ligneo, siue ferreo, siue argēteo,
 vel aureo & similibus: separari tamen & abstrahi po-
 test secundū suā rationem formale, cū in definitionem
 eius nullo modo subiectū in quo est, aut vlla sensibi-
 lis materia cadat quod iis talibus hac ratione, vt arbi-
 tror, euenire videtur, quia nullū propriū subiectū vel
 materiā propriā, vt formæ naturales sibi determināt.
 Quare si geometra triāgulū definiat, figurā planam
 esse ostender, quæ tribus rectis lineis cōtinetur, rursus
 si rationem & definitionē circuli assignare voluerit,
 dicet q̄ circulus est figura plana vna linea circumdata,
 quæ circūferentiā dicitur, cuius in medio punctus est,
 à quo, omnes lineæ rectæ ad circūferentiā perductæ
 sunt æquales. Atq; in iis definitionibus, nec ferrū, nec
 lignū, nec omnino quicquam eorū sumitur, in quo aut
 triāgulus, aut circulus esse potest. Cum igitur ea quæ
 sunt seu res ipsæ trifariā diuidantur, philosophia au-
 tem speculatiua de vniuersis rebus atque entibus esse
 dicatur, meritō in tres, vt diximus, distribuitur par-
 tes. In naturalem, mathematicā, & metaphysicam, quæ
 prima philosophia nuncupari solet. omitto autē par-
 tes illas, in quas naturalis scientia vel mathematica
 possē

Deus sub-
 stantia se-
 parata.

PROOEMIUM.

posset iterū diffundi, quia præsens speculationis nō sunt: itaq; ad alterā partem philosophiæ accedamus, id est ad ipsam actiuā, quæ magis ad hoc nostrū propo- sitū pertinere videtur. Actiua igitur philosophia, quæ etiā practica dici solet, in tres & ipsa distribuitur par- tes, in Ethicā, æconomicā & politicā: nā cū præce- pta humanæ vitæ cōtineat, ea vero trifariā diuidātur, aut enim circa mores, aut circa rem familiārē, aut circa rem ciuilem vitā nostrā instituūt, merito in tres species doctrinæ actiua philosophia diuiditur, morali enim doctrina seipsum morēq; suos instruit homo, æcono- mica vero domū familiāq; disponit: politica demū ciues rēq; ipsam publicam regit atq; gubernat. Cōsi- derare autem oportet quodd scire speculariq; huiusmo- di documenta parū admodū est, nisi ea quoq; deduca- mus in actū. Nō enim in iis, quæ in actionem cadūt, fi- nis est cōtemplari, vt inquit Philosophus, aut cogno- scere singula, sed potius agere. Nec de virtute scire sat est, sed enitendū ipsam habere ac vtī, & omnino labo- randū vt boni efficiamur, quare in actiua philosophia speculatio nō est vltimus finis, sed ad ipsas operatio- nes ordinatur, ex quibus sæpius repetitis oritur vir- tus, ac per virtutem demū quæ huius Philosophi sen- tentia dicitur esse humana felicitas. Nec me præterit duplicem esse felicitatē humanā, vnā actiuā, aliam cō- templatiuā, vt in decimo Ethicorū latissimè ostendit Philosophus. Quare huius rei cōsideratio in eū locū differēda est: nūc tantū cōsiderare oportet quodd acti- uæ philosophiæ documēta ad actionem ordinātur, vt diximus, quæ aut est ad nos ipsos, aut ad alios: ad alios rursus, aut ad paucos, aut ad plures: si ad paucos, tunc rei familiaris administratio: si ad plures, ciuilitatis gu- bernatio oritur, primum autem oportet vt nos ipsos perficiā

*Philoso-
phia acti-
ua practi-*

*Felicitas
humana
duplex.*

perficiamus, deinde alios regamus: & sic triplex doctrina philosophia actius, circa triplicem viuendi rationem traditur a Philosopho, atque ex eo sufficienter in tres diuiditur partes, ut dictum fuit. Verum allata definitione philosophia atque diuisione eiusdem, nunc de intentione Philosophi in libro Moraliu, de utilitate doctrinae, si liber sit eius authoris cuius dicitur esse, de titulo insuper & de ordine, quem hac facultas ad alias scientias habet. Præterea de diuisione libroru, & ad quam partem philosophia hæc moralis reducat, & de ipso demum modo doctrinae diligenter considerare non solum utile, sed etiam necessarium esse videtur: quare horu unumquodque, ut fieri solet, consideremus. Intentio igitur primo Aristot. est in hoc libro Moraliu ea docere quibus homo felix felicitate quidam humana quoad fieri potest, eueat. Nam cum humana felicitas sententia eius, sit operatio secum dum virtutem, de ipsa & de virtutibus, ac omnibus mediis quæ, sententia sua, ad talem felicitatem consequendam perducunt, exactissime tradidit doctrinam, ut acquirendo nobis virtutes, ac deinde operando secundum eas, vita felici quoad fieri potest, viuamus. Utilitas huius libri ex antedictis, tum etiam ex iis quæ dicuntur facile percipi potest: nam sicut scientia medicina se habet ad sanitatem corporis: sic doctrina moralis se habere videtur ad animi sanitatem. Hæc enim via & modum nobis ostendit, quo virtutem & ipsa omnino felicitatem, quibus sanitas animi continetur, adipisci & consequi possimus Aristotelis autem hunc esse librum nemo ferme ambigit: etenim non solum, Peripatetici, sed etiam Platonicipene omnes illius esse fatentur, mirisque eum efferunt laudibus. Ipse quoque Aristoteles huius operis quibusdam in locis ut proprii meminit: modus præterea, & character atque ipse omnino scribendi ordo Aristotelis

PROOEMIUM.

Aristotelis hūc librū esse ostēdit. Titulus aut libri ut in vetustissimis exēplaribus reperitur, talis esse apparet. Aristotelis Stagiritę moralia Nicomachia: quoque de titulo & author & materies libri, & ille etiā cuius gratia est scriptus, significatur. Aristotelis famā admirabilemque sciētiā omnes fermē qui vllā literarū cognitionē habent, probē nouerūt. is cū natione Græcus, genere nobilis, ingenio nobilior esset, sub præceptore Socrate primò, deinde Platone talis ac rātus in omni genere doctrinæ euasit, ut eius nomē etiā post rā lōgū tēpus ubiq; gentiū celebretur. Atque librorū eius, quibus rhetoricā, dialēcticā, atque omne genus philosophiæ cōplexus est, nō solū in græca lingua, in qua primo cōscripti atque editi sunt, sed etiam in variis linguis ad quas postea translati fuere, magna adhuc copia extet. Huius igitur talis rātique philosophi hic Moralium liber inscribitur esse, ut titulo indicatur. Atqui Stagiritēs Aristoteles nūcupatur à patria vrbeque Stagira, quā à Philippo Macedonū rege expugnatā prostratāque, Alexāder filius, Aristotelisque discipulus ob amorem & reuerētiā præceptoris restituit, & in meliorem formā statumque redegit. At verò moralia appellari ob id manifestissimē constat, quia hæc doctrina nostros instruit mores, & hominē secūdū rectā rationē viuere docet. Nicomachia præterea dicuntur: quia Aristotelē filij Nicomachi amore cōpulsum hūc librū scripsisse, atque illius nomine appellasse tradūt, quo etiā nomine distinguitur ab illo Aristotelis libro quē Magna moralia appellāt. Nō me præterit esse nōnullos, qui hūc librū nō Aristotelis, sed filij eius Nicomachi esse opinētur, sunt enim qui Nicomachū hāc morū doctrinā voce nō scriptis à patre Aristotele accepisse atque hūc deinde librū cōposuisse arbitrentur. Horū ego in aliis malo, quā in

*Aristoteles
qui
Stagiritēs
nūcupatur*

hac parte auctoritatem sequi. nō enim tāta doctrina
fuisse Nicomachus dicitur, vt talē librū, qui potius vi-
ribus paternis æquari videtur, cōponere potuisset. Or-
do autē huius doctrinae, si ad alias sciētias & facultates
cōparetur, vt à Peripateticis Platoniciſq; accepimus,
talis esse videtur, nā. post grāmaticā & rhetoricā, si ad
Philosophiā ascendere volumus, danda est opera arti
differēdi, quæ Logica dicitur: deinde philosophia mo-
ralis statim est percipiēda. quo eius doctrina quā cultu-
ra quadā vitiis radicibus extractis cupiditatibusq; re-
pressis animus expeditus nō solū ad operādū semper
cū rectā ratione, sed etiā ad speculandum cōtemplan-
dūq; aptus relinquatur. præterea si ad speculatiuam
actiua philosophia ordinatur, vt aiunt: proculdubio
ipsa moralis præcedere quāuis speculatiuā scientiā de-
bet: ex quo fit vt post argumentādi differēdiq; do-
ctrinā quæ utrāq; philosophiæ partē, veluti quædam
via videtur præcedere, hæc sit nobis amplectenda fa-
cultas, si perfectē scientiarū ordinem seruare volueri-
mus. Hac autē habita atq; percepta, æconomica deinde
& ipsa demū rei ciuilis doctrina sumenda est. nā sicut
liber de Physico auditur se habere ad reliquos libros
philosophiæ naturalis sic moralis doctrina se habere
videtur ad reliquas partes philosophiæ actiua. cōti-
net enim prima elementa, primāq; principia. Itaq; mo-
ralis in ordine præcedit: deinde æconomica, demū ci-
uilis sequitur disciplina, atq; iis cognitis quibus acti-
ua philosophia cōtinetur, gradatim postea ad specula-
tiuam ipsam acceditur. Diuiditur autem hoc opus in-
decē libros, vt manifestē patet: sed quid in vnoquoq;
libro contineatur, in aliis locis cōmodius videbimus,
Dicere tamen breuissimē possumus, quōd in primo li-
bro Philosophus vltimū finem humanū nobis propo-
nit

*Ethicorum
summaria
diuisio.*

nit, atque eum diligenter describit & designat. In secūdo cōsiderat de virtute, & ostendit quomodo acquiratur, & quid ipsa sit in genere & in communi. In tertio docet de principiis operationum nostrarū, & declarare volens in specie vnāquāq; virtutē, incipit determinare de fortitudine & temperantia. In quarto profequitur declarādo liberalitatē, magnificentiā, & reliquas gradatim virtutes morales, excepta iustitia. In quinto determinat de ipsa iustitia, & aequitate, & bonitate. In sexto docet de quinque habitibus & virtutibus intellectuālis. In septimo de heroica virtute, de cōtinentia, de cōstātia, tum de voluptate & dolore, vt sunt obiecta illarū dispositionū. In octauo de amicitia & speciebus eiusdem. In nono de conditionibus & proprietatibus amicitiae. In decimo de voluptate: vt inueniat eam quae felicitati cōiungitur, deinde de vtraque felicitate: sed praecipue de cōtemplatiua cōsiderat, vt locis suis patebit. Hic autem moraliū liber ad eā partē philosophiae reducitur, quā actiuā appellant, nō quia speculationis nihil cōtineat doctrina talis, sed quia ad actionē tāqua ad vltiorē & vltimum suū finē ordinari videtur, atq; hoc etiā speculatiua & actiua inter se scientiae differūt, quod speculatiua speculatione & cōtēplatione terminatur: actiua vero prater speculationem vltius etiā actionē requirunt, atq; ad eā tantā ad vltimum finem diriguntur, vt diximus. Modus huius doctrinae, quo in hoc libro Philosophus vtitur, partim est resolutiuus, partim demonstratiuus, non à priori, sed à posteriori, & demonstratione, quia res est quae nō est ex principiis necessariis, vt sit in scientiis demonstratiuis, vbi materia patitur talē modū doctrinae. oportet autē modū doctrinae semper accommodare materiae atq; subiecto circa quod talis doctrina versa

IN ARISTOT. ETHICA

tur, sed materia disciplinæ moralis varia est, atq; ex iis quæ ut plurimū fieri solent, & quæ nō sunt necessaria: quare modus doctrinæ nō debet esse demonstratiuus à priori, sed à posteriori, & ab effectu. Est enim, ut Philosophus in primo Ethicorum inquit, hic principium, quia res est, atq; si id sufficienter cōstet, nō est opus scire propter quid & quā ob causam est. De subiecto autē huius philosophiæ moralis, etsi plures opiniones afferri soleant, illa tamen præclarior esse videtur, quæ dicit subiectum esse hominē ea ratione qua liber est in agendo. Nā sicut medicina cōsiderat hominē secūdum ea quæ spectant ad corpus: sic moralis philosophia cōsiderat hominē liberū: & de homine ea quæ sunt animi, ut virtutes & operationes, & alia eiusdem generis, quæ ut proprij affectus cōpetunt ei. Sed iis præmissis iam ad explanationem libri Ethicorum accedamus.

IN DONATI ACCIA-
IOLI COMMENTARIOS

IN ETHICA ARISTOTELIS

ad lectorem Hexastichon.

Quisquis Aristotelis contendis ad Ethica, morum
Vt fonteis adeas. hanc tibi sume facem.

Quam præfuit Acciaiolus. penitissimæ quæque
si lustrare iuuat, quæ docet iste liber.

Nemo nec Ausonij. nec Graij nominis author
Enarratore est doctior hocce. Vale.

INDEX

INDEX CAPITVM

Ethicorum Aristotelis Stagiritæ ad Nicomachum.

CAPITA LIBRI PRIMI.

- D**E vniuersali boni appetitu,
 ac finiū diuersitate. *Cap.1.*
 Quòd vnus agibilis finis qui ci-
 uilis sit facultatis. *cap.2*
 De modo procedendi, & audito-
 re morali. *cap.3*
 De summo bono, & recta audito-
 ris educatione. *cap.4.*
 Quòd felicitas nō sit voluptas, ho-
 nor, virtus, aut diuitiæ. *cap.5*
 Quòd non sit idæa. *cap.6*
 De felicitatis subiecto, substantia,
 & præceptis in vnaqua; scien-
 tia obseruandis. *cap.7*
 De dictorū antiquorū cū vera fe-
 licitate consensu, ac de triplici
 bono ad felicitatem necessa-
 rio. *cap.8*
 De modo assequendæ felicitat-
 is. *cap.9*
 Quòd quis in hac vita dicendus
 sit felix, & quid felix. *cap.10*
 Quòd posterorū fortunæ ad de-
 functos pertineant. *cap.11*
 Quòd felicitas bonū sit honorabi-
 le potius quā laudabile. *cap.12.*
 De duplici animæ parte ac virtu-
 tis diuisione. *cap.13*
- CAPITA LIBRI SECVNDI.**
 De productione virtutis intelle-
 ctuæ, ac moralis. *cap.1*
 Quòd virtus ab excessu & defectu
 corrūpatur ad mediocres incli-
 nans operationes. *cap.2*

- Quòd virtus moralis sit circa vo-
 luptates ac tristitias. *cap.3*
 Discrimen inter iusta agere, & iu-
 ste agere. *cap.4*
 De affectu, potentia, habitu: & q-
 habitus genus virtutis. *cap.5*
 De duplici mediocritate & virtu-
 tis substantia. *cap.6*
 Mediocritatum inter duo extre-
 ma dispositio. *cap.7*
 De virtutum ac vitiorum mutuæ
 oppositione. *cap.8*
 De præceptis quæ ad ipsum me-
 dium ducunt. *cap.9*
- CAPITA TERTII LIBRI.**
 De volūtario & inuolūtario. *ca.1*
 De electione. *cap.2*
 De consultatione. *cap.3*
 De voluntate, & volūtate affecta-
 bili. *cap.4*
 De iis quæ in nostra sunt potesta-
 te. *cap.5*
 De fortitudine & forti. *cap.6*
 De terribilium diuersitate, & for-
 titudinis extremis. *cap.7*
 Quòd quinque modi fortitudi-
 nis non veræ. *cap.8*
 De proprietatibus fortitudinis.
cap.9
 De temperantia. *cap.10*
 Quòd diuersæ sint cupiditarū spe-
 cies. *cap.11*
 De téperantiæ extremis. *cap.12*
- CAPITA LIBRI QVARTI.**
 De liberalitate, & eius extremis.
cap.1
 De magnificencia, & eius extre-
 mis. *cap.2*
 De magnanimitate, & eius extre-

INDEX

| | | | | |
|-------------------------------------|------|--------|---------------------------------------|--------|
| mis. | | cap.3 | De intellectu. | cap.6 |
| De modestia, cuiusque extremis. | | | De sapientia. | cap.7 |
| cap.4 | | | De partibus prudentia. | cap.8 |
| De mansuetudine, cuiusque extre- | | cap.5 | De bona consultatione. | cap.9 |
| mis. | | | De sagacitate. | cap.10 |
| De affabilitate, cuiusque extremis. | | | De sententia. | cap.11 |
| cap.6 | | | De utilitate sapientia atque pru- | |
| De veritate, & eius extremis. | ca.7 | | dentia. | cap.12 |
| De comitate, & eius extremis. | | | De nativa virtute, virtutum & pru- | |
| cap.8 | | | dentia connexione. | cap.13 |
| De verecundia. | | cap.9 | CAPITA SEPTIMI LIBRI. | |
| CAPITA LIBRI QUINTI. | | | De heroica virtute, continentia, | |
| De iustitia & iniustitia, & modis | | | & earum oppositis. | cap.1 |
| iniusti. | | cap.1 | De continente & incontinente. | |
| Quid iustitia particularis, & quo | | | cap.2 | |
| triplex. | | cap.2 | Quonam pacto continentes a- | |
| De iusto distributiuo. | | cap.3 | gunt. | cap.3 |
| De iusto commutativio. | | cap.4 | Circa quae continens & inconti- | |
| De repensione, nummo, & indige- | | cap.5 | nens versatur. | cap.4 |
| tia. | | | Quod circa delectabilia prae- | |
| De iniuria, iusto civili, herili, & | | cap.6 | naturam non sit incontinentia, | |
| aeconomico. | | | & eius duae sint species. | cap.5 |
| De iusto naturali, & legitimo | | | De incontinentia ira, voluptatum dis- | |
| cap.7 | | | ferentis, & vitio humano. | ca.6 |
| De duplici nocumeto, quod aliis | | | De continente, incontinente, con- | |
| irrogatur. | | cap.8 | stante & molli. | cap.7 |
| De pati iniuriam. | | cap.9 | Discrimen incontinentis ab inte- | |
| De aequitate & bonitate, & aequo | | cap.10 | perato. | cap.8 |
| & bono. | | | De continentis & pertinacis con- | |
| De facere iniuriam. | | cap.11 | venientia & differentia. | ca.9 |
| CAPITA LIBRI SEXTI. | | | Quod prudentia & incontinentia | |
| De recta ratione, duplici virtute, | | cap.1 | simul in eodem non sint. | cap.10 |
| & partibus animae. | | | De voluptate. | cap.11 |
| De principii agendi. | | cap.2 | Improbatio rationum de volu- | |
| Habituum intellectualium enu- | | | ptate. | cap.12 |
| meratio, quod sit scientiae obie- | | | De voluptatum speciebus. | cap.13 |
| ctum, & quae proprietates. | ca.3 | | De corporeis voluptatibus. | ca.14 |
| De arte. | | cap.4 | CAPITA OCTAVI LIBRI. | |
| De prudentia. | | cap.5 | De amicitia. | cap.1 |

INDEX.

| | |
|--|---------|
| De amabili. | cap. 2 |
| De speciebus amicitia. | cap. 3 |
| Quod studiosa amicitia proprie dicatur amicitia, alia vero per accidens. | cap. 4 |
| Qui dicendi amici, & qui ad amicitiam apti. | cap. 5 |
| In qua amicitia plures possunt esse amici. | cap. 6 |
| De amicitia in excellentia. | cap. 7 |
| Quod amicitia magis consistat in amare quam amari. | cap. 8 |
| De civili amicitia. | cap. 9 |
| De speciebus Reipublicae. | cap. 10 |
| De amicitia regia, paterna, oeconomica, & fraterna. | cap. 11 |
| De amicitia sodalitia & filiali. | cap. 12 |
| De duplici iusto, & de compensanda amicitia. | cap. 13 |
| De querelis amicitiae in excellentia, & abdicatione. | cap. 14 |
| CAPITA NONI LIBRI. | |
| Quae conservant amicitiam. | cap. 1 |
| Quod singulis pro dignitate sunt beneficia rependenda. | cap. 2 |
| Quando solvenda amicitia. | cap. 3 |
| Quae opera amicitiae, & quod non sint pravorum. | cap. 4 |
| De benevolentia. | cap. 5 |
| De concordia. | cap. 6 |
| De beneficentia. | cap. 7 |
| De amatore sui. | cap. 8 |
| De amicis felices, & quibus indigeat. | cap. 9 |
| De numero amicorum. | cap. 10 |
| In qua fortuna sint habendi amici. | cap. 11 |
| De praecipuo munere amicorum, | |

| | |
|--|---------|
| & bonorum & malorum amicitia. | cap. 12 |
| CAPITA DECIMI LIBRI. | |
| De voluptate. | cap. 1 |
| Opinio Eudoxi de voluptate. | cap. 2 |
| Dicentium voluptatem non esse bonum, confutatio, etsi non omnis expetibilis sit. | cap. 3 |
| Quid non sit voluptas, & quomodo operatione perficiat. | cap. 7 |
| Quod voluptates inter se specie differant. | cap. 5 |
| De felicitate. | cap. 6 |
| De felicitate contemplativa. | cap. 7 |
| De felicitate activa, & praecipuo munere operationis. | cap. 8 |
| Peroratio operis. | cap. 9 |

INDEX LOCORVM

ac priorum nominum, quae in decem libris Ethicorum Aristotelis continentur: ubi primus numerus, librum: secundus caput designat.

| | |
|--------------|----------------|
| ALCMEON | lib. 3. cap. 1 |
| Argi | 3, 8 |
| Athenienses | 4, 5 |
| Agathon | 6, 2. & 6, 4 |
| Anaxagoras | 6, 7. & 10, 8 |
| Anaxandrides | 7, 10 |
| Agamemnon | 8, 11 |
| Anacharsis | 10, 6 |
| Rias | 5, 1 |
| Chamaeleon | 1, 10 |
| Cretenses | 1, 13 |

INDEX.

| | | | |
|-------------------|--|-----------------------|---------------------------|
| Calypso | 2,9 | Pythagorici | 1,6. & 2,6. & 5,8 |
| Celtæ | 3,7 | Plato | 1,4. & 2,3. & 10,1 |
| Carcinus | 7,7 | Priamus | 1,9. & 7,1 |
| Cercyon | 7,7 | Polydamas | 3,8 |
| Cyclopes | 10,9 | Philoxenus | 3,10 |
| Diomeles | 3,8. & 5,8 | Pericles | 6,5 |
| Demodocus | 7,8 | Phidias | 6,7 |
| Eudoxus | 1,12. & 10,2 | Polycletus | 6,7 |
| Eurypides | 3,1. & 5,9. & 6,7. & 8,1 | Philoctetes | 7,2. & 7,7. & 7,9 |
| Eschylus poeta | 3,1 | Pontus | 7,5 |
| Empedocles | 7,3. & 8,1 | Phalaris | 7,5. bis |
| Euenus | 7,10 | Protagoras | 9,1 |
| Euripus | 9,6 | Pittacus | 9,6 |
| Epicharmus | 9,7 | Phœnissæ | 9,6 |
| Endymion | 10,8 | Poëtæ | 9,7 |
| Glaucus | 5,9 | Rhadamantus | 5,5 |
| Hesiodus | 1,4 | Sardanapalus | 1,5 |
| Heraclitus | 2,3. & 7,3. & 8,1. & 10,5 | Solon | 1,10. & 10,8 |
| Helena | 2,9 | Senes Troianorum | 2,9 |
| Homerus | 3,3. & 3,8. bis. & 5,9. & 6,7 & 7,1. 7,6. & 8,10. & 8,11 | Scythæ | 3,3 |
| Hector | 3,8. & 7,1 | Sicyonij | 3,8 |
| Halope | 7,7 | Simonides | 4,1 |
| Iupiter | 4,3. & 8,10 | Socrates | 4,7. & 6,13. & 7,2. & 7,3 |
| Lacedæmonij | 1,13. & 3,3. & 9,6. & 10,9 | Satyrus amator patris | 7,4 |
| Lacones | 3,8. & 4,3. & 4,7. & 7,1 | Speusippus | 1,6. & 7,13 |
| Milo | 2,6. & 10, cap. ultimo. | Sophistæ | bis, 10,9 |
| Merope, mulier | 3,1 | Troianorum Senes | 2,9 |
| Mensula Pythagoræ | 3,3 | Troiani | 3,8 |
| Margites | 6,7 | Thetis | 4,3 |
| Milæij | 7,9 | Theodectus | 7,7 |
| Neoptolemus | 7,2. & 7,9 | Theognis | 9,9. & 10,9 |
| Niobe | 7,4 | Vlysses | 7,9 |
| | | Xenophantus | 7,7 |

P I N I S.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHICO-

RVM AD NICOMA-

CHVM LIBER

PRIMVS.

*Ioanne Argyropylo Byzantio interprete,
Cum Donati Acciaoli Florentini
Commentarijs.*

De vniuersali boni appetitu, ac
finium diuersitate.

CAPVT I.



Mnis ars, omnisque doctrina, atque actus, 1
itidem et electio: bonum quoddam appetere uidetur. Quapropter bene ueteres bonum ipsum id esse dixerunt: quod omnia appetunt. Finium autem differentia quaedam 2
esse uidetur. quidam enim sunt operationes: quidam praeter 3
has ipsas opera quaedam. Atque in quibus praeter operationes alij quidam sunt fines: in ijs ipsa opera sunt operationibus praestabilia. Cum uero complures sint actus, et artes, atque scientiae: fit ut multi sint etiam fines. Medicinae namque finis, est sanitas. artis extruendarum nauium, nauis. facultatis rei militaris, uictoria. et familiaris rei gubernandae, diuitiae. Quae autem talium, sub aliqua una potentia sunt, ut ars conficiendorum frenorum, caeteraeque omnes instrumentorum equestrium effectrices: sese habent ad facultatem.

tatem equestrem, & hæc cum illis, omnisque actio bellica: ad militarem facultatem & ad alias aliæ simili modo: in ijs omnibus fines earum quæ ratione architecturæ subeunt, magis sunt expetibiles, quàm omnes fines inferiorum. & illi enim horum gratia expetuntur. Atque nihil interest siue fines actuum, ipsæ sint operationes: siue præter ipsas aliquid aliud: ut in dictis facultatibus intueri licet.

COMMENT.

OMnis ars, omnisque doctrina. } Aristoteles Philosophus in hoc Ethicorum, siue Moraliū libro, de felicitate humana considerans, docere intendit ea omnia, quibus homo quoad fieri potest felix euadat. Etenim secundum Peripateticorum opinionem, cum anima nostra sit tãquam tabula abrasa, quæ non habet suam perfectionem innatam, ut opinatus est Plato: sed cum vires & potentias habeat, quibus est apta ad eam acquirendam: ea autem non videatur posse acquiri nisi sit antea quoquomodo percepta & cognita: ideo secundum Philosophum Aristotele, Finis vltimus in rebus humanis, sic necessario cognoscendus est homini volenti eum consequi: sicut sagittario signum quod attingere intendit. Videndum est itaque, quid ipsa felicitas sit. Verum antea querendum si est. Quæstio enim si est, præcedit quæstionē quid est: ut ait Philosophus in libro Posteriorū. Igitur in hoc primo libro inquit Philosophus si sit felicitas: & cum sit, quid ea & qualis sit: & si fieri potest ut homo eam acquirat. Quapropter ut serio & ordine hæc accipi possint: diuiditur hic primus liber in quatuor tractatus. In primo inquit verum felicitas sit, & verum homo possit eam acquirere. In secundo definit felicitatem, & considerat quid ipsa sit, & in quibus rebus sit, aut nō sit. In tertio autem à quo est tanquam à causa, & in quo est tãquam in subiecto ipsa felicitas. In quarto verò ostendit qualis est felicitas, & in qua animæ potentia consistit. Primus tractatus est exordium totius libri, & diuiditur in tria capitula. In primo querit verum in rebus humanis est aliquis finis bonus. In secundo ostendit quod in rebus humanis est aliquis finis optimus. In tertio ostendit quis modus sit tradendi atque recipiendi hanc doctrinam & à quo audi

Auditor. Primum capitulum diuiditur in tres partes. In prima declarat quod in rebus humanis est aliquis finis bonus. In secunda ostendit quod in rebus humanis est finis melior, & præstantior altero fine. In tertia soluit quandā dubitationem quæ oriri posset ex differentia finium. In prima igitur parte huius primi capituli affert hanc conclusionem, quod in rebus humanis est quidā bonus finis. & hæc conclusio sic probari potest, Si omnis ars, doctrina, actus & electio bonum appetunt quoddam, & quendam finem intēdunt, profectio quidam est finis in rebus humanis. At primum est, ergo & secundum. patet ratio: quia per hæc tanquam principia humanarum operationum homo agit omnia quæ agit: assumptum de se est manifestum quod ista omnia, & eorum vnunquodque intendit & appetit quendam finem: ergo sequitur esse in rebus humanis aliquem finem & aliquod bonum: quia finis & bonum conuertuntur. Confirmat etiam hanc conclusionem definitione priscorum de ipso bono. Potest etiam hoc modo probari. Omnia appetunt bonum: Sed omnis ars, doctrina, actus, & electio sunt de numero eorum que sunt: ergo ista appetunt bonum. Sed bonum & finis conuertuntur: ergo ista appetunt finem: ex quo sequitur quod est aliquis finis in rebus humanis. Maior probatur auctoritate & definitione priscorum de summo bono vel ipso bono. Notandum quod bene incipit ab hac sententia & probatione Philosophus, scilicet quod est aliquis finis rebus humanis, vt nos incitet ad consequendum eum, id est ipsam foelicitatem.

¶ APPETERE videtur. Non dicit videntur: quia illa quatuor non accipiuntur collectivè, sed distributiue: vt omnis ars videtur appetere. Item omnis doctrina. & sic de alijs. Notandum quod Philosophus in suis libris plerumque vtitur propositione vniuersali affirmatiua, vt hic, vt in libro Physicorum, vt in Metaphysicis, Omnes homines natura scire desiderant. In posterioribus item: vt, Omnis doctrina. Item in libro de Cælo: vt, Omnia corpora, & cætera. Hæc enim propositio præclarissima est omnium propositionum, & ex ista oritur scientia propriè dicta: quæ fit per demonstrationem. Notandum item quod Aristoteles quatuor sumpsit ad probandam hanc conclusionem, scilicet artem, doctrinam, actum, electionem. Quia omniū operationum humanarum

duo sunt principia, intellectus & appetitus: intellectus bifariam sumitur: aut speculatiuus, aut actiuius: appetitus item bifariam, aut electiuius, aut executiuius. Intellectus actiuius continet sub se artem omnem non solum propriè dictam, sed omnem scientiam actiuam. Intellectus vero speculatiuius continet sub se scientiam: quæ intelligitur cum dicitur doctrina est via ad scientiam. Sub appetitu electiuo ponitur electio. Sub appetitu executiuo ponitur actus. Sed vt clarius intelligantur illa quatuor quid sint: definiatur singula hoc pacto: Ars est habitus cum ratione vera factiuius constans ex multis experientia collectis, quæ ad vsum humanum conferunt. Doctrina est modus & via, qua aut artem, aut scientiam percipere possumus. Actus est secundum electionem hominis operatio, id est actio & nō fictio. Electio est principium quo homo duobus sibi propositis eligit alterum potius altero. Albertus autem dicit Philosophum sufficenter posuisse hæc quatuor: de quibus fit consideratio in ista doctrina morali. Nam omne principium quod consideratur à morali, aut dirigit, aut prosequitur. Si dirigit hoc dupliciter, aut ad verum, aut ad opus aliquod. Si ad opus: tunc etiam bifariam, aut ad opus quod fieri, aut ad id quod agi potest. Si dirigit ad verum: sic est scientia vel doctrina. Si dirigit ad opus quod fit: sic est ipsa ars. Si vero ad id quod agitur: sic est scientia actiua quæ innuitur per electionem. Si vero accipitur pro executione: tunc illud explicatur per actum: qui est illud, quo exequitur homo res agēdas. Bene ergo posita sunt ista quatuor. Sed philosophus vt videtur vsus est ordine præpostero. Nā prior videtur esse doctrina quam ars, cū sit via ad scientiam vel artē. Similiter prior est electio, quam actus. Dicendum quod incipiendū est a magis notis nobis, vt ipse per posterius ostēdet. Sed magis notæ sunt nobis artes ipsæ quam doctrinæ: & actus, quam electio. Notādū quod electio tripliciter dicitur. Primo modo vt supra definita est. alio modo vt est effectus deliberationis: vt accipitur in tertio huius. Tertio modo pro operatione voluntatis: quæ flectitur per habitum & dispositionem, quam habet ad hoc magis quam ad oppositum, vt accipitur in quinto huius. Hic quocunque modo accipi electio potest.

3 { I R S V M bonū. } Bonū dupliciter capitur, aut vere existēs, aut apparēs. Hic sumi potest illud commune quod de utroque dici

dicitur bono. At Græce τὸ ἀγαθόν modo pro bono, modò pro
 summo bono capitur. Quod si quis hic pro summo bono ca-
 pere velit, dicere posset, quod ars appetit quoddam bonum: simi-
 liter doctrina, actus, & electio: & quia omnia ad vnum supre-
 mum referuntur bonum, ideo summi bonum describitur quoddam
 ab omnibus expectabile. Nam vnūquodque dicitur bonum, in qua-
 tum habet participationem vel similitudinem summi boni. Ex
 quo fit, ut summum bonum quodammodo appetatur in quo
 libet bono. Notandum quod appetitus vno modo sumitur
 naturalis: quo inanimata dicuntur appetere loca sua natura-
 lia, ut ignis sursum, lapis deorsum: tanquam quoddam bonum
 suum. Secundo modo dicitur vegetabilis qualis est in plan-
 tis. Tertio modo dicitur appetitus animalis, qualis est in bru-
 tis. Quartus dicitur appetitus rationis, & dicitur sensibi-
 lis, qui est coniunctus cum imaginatione. & dicitur sensibi-
 lis vel potius sensitivus. Quartus dicitur appetitus rationis,
 qui est tantum in habentibus rationem. & iste appellatur vo-
 luntas: & cum se habet secundum naturam sequitur intel-
 lectum, & imperat appetitui sensitivo: ut in Politicis inquit
 Philosophus. Est enim in animo quod natura imperat: cum
 vero contra se habet, trahitur ab appetitu, ut in tertio de Ani-
 ma idem dicit. Vincit autem interdum appetitus in bonum ini-
 bus voluntatem, interdum hæc illium. Omnia igitur quæ sunt
 siue animata, siue inanimata, appetere videntur aliquod bo-
 num, & cum inter appetitus sunt gradus, similiter inter bona
 & fines, nam illa appetuntur & ad illa diriguntur appetitus.
 Dubitatur, quia Philosophus enumeravit ista quatuor, scili-
 cet artem, doctrinam, & cetera, & non meminit scientiam. Se-
 cundo dubitatur cum dicit omnem artem, & doctrinam ap-
 petere bonum, cum sit ars venefica & huiusmodi, quæ malum
 videntur appetere. Dicendum quod Philosophus sub nomine
 doctrinæ comprehendit scientiam cum sit via quæ ordi-
 natur ad scientiam. Ad secundum quod ista non potest dici
 proprie ars, quæ non appetit bonum, cum ars sit ut definita
 est, ad bonum humanum, ergo illæ artes quæ non suscipiunt
 talem definitionem, non sunt proprie artes: & de his non lo-
 quitur hic Philosophus. Possimus etiam dicere, quod omnis
 ars appetit bonum, sed aut verum, aut apparens bonum.
 { FINI VM autem differentia. } Hæc est secunda pars hu-
 ius primi capituli, in qua declarat esse differentiam inter

ETHICORVM

6
fines, ex quo sequitur quod in rebus humanis est finis aliquis melior altero fine. Et primo affert talem diuisionem finium dicens, quod finium quidam sunt operationes, quidam sunt opera præter operationes, & hi fines habent ordinem nobilitatis inter se. Nam hi fines qui sunt tantum operationes, sunt nobiliores omnib⁹ operationibus præcedentibus. Quod si finis sit opus, tale opus est nobilius cunctis operationibus, quæ præcedunt ipsum opus, cum præcedentes ordinentur ad illud. Notandum quod finium quidam sunt operationes, quidam opera: finis qui est operatio, dicitur cum post talem operationem nihil remanet: vt in pulsatione citharæ sit, postquam nihil remanet per se quamuis aliquid per accidens forte maneat. Finis vero qui est opus, dicitur cum post operationem remanet aliquod opus, vt statua quæ est nobilior omni antecedenti operatione, & est finis operationis. Et breuiter omnis ars sordida tres habet fines. Primum operationem quæ sit ab arte. Secundum ipsum opus. Tertium, vsum operis: vt patet in adificatione domus, sed vltimus finis est nobilior secundo, & secundus primo.

5 { c v m vero complures. } Nunc autem declarat Philosophus plures esse fines in rebus humanis: vt ostendatur quod in qualibet differentia finium siue sint operationes, siue opera, plures sunt fines: & probat sic, Vbi sunt plura quæ appetunt fines & bona, sunt etiam plures fines. Sed in rebus humanis sunt plura quæ appetunt fines & bona sua: ergo plures sunt fines. maior patet, minor declaratur exemplis tam finium qui sunt operationes, quam finium qui sunt opera, vt patet in textu. quæ cum sint diuersa, diuersos appetunt fines: plures ergo erunt fines. Notandum quod dicit diuitias esse finem rei familiaris: & loquitur secundum opinionem vulgi. Nam in libro Oeconomicæ & Politicæ dicit esse instrumenta ad finem quendam bonum consequendum, vt ibi patet.

6 { Q v a z autem artes. } Post pluralitatem finium ostensam declarat esse ordinem inter fines vt vnus sit præstantior altero, sicuti res sunt aliæ aliis præstantiores, ita & fines earum rerum. Nam vt frenum ordinatur ad equum & equus est præstantior freno, sic ars frenefactiua ordinatur ad artem equestrem, quæ est nobilior frenefactiua, cum ob hanc illa esse videatur. Notandum quod Philosophus appellat istas artes
hic

LIBER PRIMVS

7

hic virtutes: nonnulli habent in textu Græco *ἀνάμνησις*, nonnulli *ἀπέσις*, id est virtutē. Quod si dicat virtutem, tūc illa accipienda est pro vi & potentia quæ est in qualibet arte, quæ appellari propriè facultas potest, cū sit ad vtrāque partē indifferenter & æquè disposita. Veluti medicina dicitur, potentia, quia potens est ad faciendū & corrumpendū sanitatem, Ars differendi & oratoria est potēs ad probandū & suadendū cōtraria: interdū de eodem, veluti quod voluptas sit bonum, & sit malum. Notandū quod sicut se habent fines, sic res quarum illi sunt fines, & econuerso. Cōuertitur enim consequentia ista. Tales sunt res quales sunt fines earū, & econtra tales sunt fines, quales sunt res quarum isti sunt fines. Bene ergo ostendit Philosophus finem sine esse præstantiorem, per hoc quod res altera præstantior altera est, & ars arte nobilior.

{ *ΑΤΟΥΕ* nihil interest. } Hæc est tertia pars principalis 7 huius primi capituli in qua remouet dubitatione quæ oriri posset. Quia dixit quod est differentia finū cū alij sint opera, alij operationes, & quod in quibus finis est opus: in his potiora sunt opera operationibus. Igitur ne hoc videatur facere diuersitatem rerū, & ideo non valet sententia nuper dicta: quod finis alter altero sit nobilior, cū opera semper sint nobiliora operationibus præcedētibz: ideo inquam hoc soluit dicendo quod nihil interest, siue fines sint opera siue operationes, quia semper finis ob quem alij sunt, præstantior est quicunque sit siue opus siue operatio, vt in finibus supradictarū facultatum intueri licet. Nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vt primo Posteriorū dicit Philosophus,

Quod vnus agibiliū finis qui ciuilibis sit facultatis.

CAP. II.



Igitur quispiam rerum agendarum est finis: quem nos propter seipsum, cætera autem propter hunc volumus: neque fit ut omnia propter aliud expetamus (esset enim hoc modo sine ullo fine semper, ab initio, atque hinc noster appetitus inanis vanusq; resultaret) constat hunc talē finem, summū bonū

- num, ipsumque optimum esse. Et ad humanam igitur uitam, magnam huiusce cognitio opem affert. Nam ut sagittarij, signum habentes, magis id quod oportet attingere possumus. Quod si ita sit, enitendum est hunc ipsum figura quidnam sit comprehendere, & cuius sit scientiæ uel facultatis
- 10 percipere. Videbitur autem eius esse, quæ maximè dominatur, maximèque rationem subit architecturæ. Talem autem sese offert ipsa ciuilis facultas. hæc enim & quas scientias in ciuitatibus esse & quales quenque discere, & quousque oportet, instituire solet. Eas præterea facultates, quæ summus afficiuntur honoribus: ut rei militaris, rei que familiaris facultatem, ac oratoriam artem, huic subesse facultati uidemus. cum igitur cæteris actiuis scientijs hæc utatur, & leges ferat, atque instituat quid quisque agere, & à quibus abstinere debeat: huius finis, cæterarum omnium facultatum cõinet fines. Quo sit ut hic finis sit bonum ipsum humanum. Quinquam enim unius hominis idem & ciuitatis est bonum: ciuitatis tamen comparare conseruareque bonum, maius atque perfectius esse uidetur. Nam amabile est, & si uni soli: maius autem atque diuinius est si genti ciuitatibusue sit acquisitum, partimque conseruetur. Ista igitur appetit hæc doctrina: cum sit facultas quedam ciuilis.

COMMENT.

- 8 **S** I igitur quispiam. Hoc est secundum capitulum huius primi tractatus, in quo ostendit quod in humanis est quidem ultimus finis, & summum bonum. Et ordine procedit. Nam primò ostendit esse aliquem finem bonum, deinde meliorem, demum optimum. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In prima ostendit quod est finis ultimus qui est summum bonum. In secunda declarat cuius scientiæ sit, & ad quam pertineat cognoscere tale finem. In prima igitur parte affert talem conclusionem. Quod si in rebus humanis est aliquis finis ultimus, is est summum bonum & optimum, quia
- ali) ad

LIBER PRIMVS.

9

alij ad illum & propter illum sunt. Quod autē sit aliquis finis ultimus, probat Philosophus per deductionem ad impossibile: quia si non esset, tunc procederetur in infinitum, quod est absurdum, cum infinitum pertransiri non possit, & omnia humana appetāt finem. Itaque sequeretur quod frustra esset talis appetitus humanus, cū nunquam eū attingere posset. At natura nihil facit frustra: & sic habetur quod est aliquis finis ultimus. & cū finis ea ratione qua appetitur sit quid bonum, & ea ratione qua est ultimus ad quem alij ordinantur, erit optimum. Sciendum quod Philosophus inquit hic summum bonum nō simpliciter, sed in genere, id est humanum summum bonum. Nā summum bonum simpliciter est Deus, qui nō acquiritur ita ut formaliter sit in eo, qui id cōsequitur sicut videtur esse felicitas illa, de qua loquitur hic Philosophus. Notandum quod appetitus est duplex quo ad hūc locum nūc pertinet, quidam cum cognitione, quidā sine cognitione. Appetitus sine cognitione dicitur naturalis Appetitus cum cognitione est duplex, quidam perfectus, quidā nō perfectus, perfectus dicitur qui est cum electione, imperfectus, qui est vagus, & sine electione. Naturalis igitur per se nunquam est inanis, per accidens esse potest. Is autem qui sequitur cognitionē potest esse vanus, praesertim is qui agit sine electione. Sed esset absurdum quod appetitus qui perficitur per electionem esset inanis: & ratio est: quia Deus & natura, ut inquit, nihil agunt frustra. Dubitatur quia non videtur absurdū ut dicit Philosophus, quod appetitus esset vanus. Nā in tertio dicit quod voluntas interdū est impossibile, veluti immortalitatis. Dicendū ad hoc quod voluntas dupliciter sumi potest. vno modo ut vult tantū, alio modo ut limitatur electione. Prima potest esse vana, & de illa eo in loco loquitur Philosophus. Secunda non est vana neque impossibile de qua loquitur hic. Nā voluntas cū electione non appetit finem post finem in infinitum. Potest etiam dici quod humanus appetitus naturalis per se non est vanus sumptus in genere, sed forte huius vel illius hominis singulariter sumptus. ¶ ET AD humanam igitur. ¶ Infert vnū Philosophus, quod oritur ex antedictis quod appellant correlarium, quo ostendit quod cognitio ultimi finis cōfert ad vitā. Nam oportet semper terminum esse cognitum, si debemus recte

ad illum pergere. & hoc probat exemplo sagittarij: qui proponit sibi signum. deinde dicit, Quod si ita est vt talis cognitio sit vehementer utilis, duo sunt facienda. Primum circumscribere & definire ipsum vltimum finem, vt figura describitur & designatur a pictore: alterum videre cuius artis vel facultatis sit, & ad quam pertineat tale bonum cognoscere. Et ad hæc duo declaranda Philosophus vtitur ordine præposito. Nam primò declarat cuius sit, & ad quam scientiâ vel facultatem pertineat cognoscere. Deinde in secundo tractatu huius primi libri ostendet quod primò proposuerat, scilicet quid sit ipse vltimus finis humanus. & describet ipsum.

10 {VIDEBITVR autem.} Hæc est secunda pars capituli: in qua ostendit cognitionem huius vltimi finis pertinere ad scientiam & facultatem ciuilem, & eius esse hoc pacto. Cognitio huius finis ad eam scientiam spectat, quæ maximè dominatur, & subit rationem architecturæ respectu aliarum facultatum. Sed scientia ciuilis est talis, ergo ad eam pertinet talis cognitio. Maior ex antedictis probatur, nobilissimæ scientiæ, & facultatis nobilissimus finis: minor probatur a Philosopho. Illa scientia quæ imperat, & vtitur aliis scientiis, & artibus, est domina earum: & subit rationem architecturæ respectu aliarum. Sed ciuilis est huiusmodi, ergo illa est domina reliquarum actiuarum. Nam ad eam spectat considerare quæ facultas, & scientia est utilis reipub. & quæ non est utilis. Fert etiam leges, iubendo quis debeat quas artes ediscere, & quousque. Ex quibus patet quod finis ciuilis facultatis est summum bonum hominis. Idem est autem summum bonum hominis vnius & ciuitatis: est tamen differentia, quia ciuitatis summum bonum diuinius & pulchrius est, quàm vnius hominis. Nam illud assimilatur magis primæ causæ: quæ est vniuersalissima in dando, & conseruando omnia. Postea quasi afferendo conclusionem dicit: quod ista moralis scientia cum sit ciuilis quædam scientia hoc affectare videtur, scilicet hoc summum bonum. Notandum quod Philosophus duas condiciones posuit scientiæ eius quæ præest aliis, prima, vt sit domina maximè. secunda, vt subeat rationem architecturæ: & est differentia inter istas condiciones. Nam potest aliquis dominari aliquibus, & non vti iis, quibus imperat: sed non potest aliquis habere rationem

nem architecti, quin utatur iis respectu quorum dicitur esse architectus. Nam extructor navis utitur dolatore lignorum, & illi imperat cū sit architectus respectu illius. Non frustra ergo ponuntur à Philosopho hæc duæ conditiones quas habet ciuilis respectu aliarum facultatum. Notandum tamen quod diuerso modo utitur scientiis speculatiuis, & actiuis. Nam artes & actiuas sciētias sumit dupliciter: ordinat enim ipsas & etiam imperat eis, vt hoc modo, & ex hac vel tali materia operetur: & sic ciuilis præsidet rei militari, rhetoricæ, & economicæ, & aliis facultatibus. imperat enim eis & modum agendi præscribit. Circa speculatiuas autem tantum versatur imperando vt ipsæ sint in ciuitate, non autem imponit eis modum imperandi. Non enim imperat vt geometra, non hoc modo probet, aut illo modo hanc cōclusionem, quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, cum sit necessaria, & non possit aliter se vilo pacto habere. Itaque ciuilis dicitur principalissima à Philosopho non simpliciter, sed in genere actiuarum facultatum. Notandum item quod ad ciuilem spectat considerare de artibus, & scientiis, & has habere, illas expellere è ciuitate, sicut Plato fecit: qui aliquas artes asciuit in ciuitatem suam quam finxit, aliquas expulit ex eadem: vt poësim, & eius artifices id est poëtas, quia excitent homines ad effectus, eosque effeminatos reddant. Notandum quod condiciones posuit Philosophus institutionis vel facultatis ciuilis respectu aliarum. Dixit enim quod hæc instituit quas facultates & scientias in ciuitate oportet esse, secundo, quas quæque addiscere. tertio quousque. Primo non omnes scientiæ sunt vtilis in ciuitate. Secundo, non omnes sunt idonei ad quamlibet facultatem, sed alius ad aliam. tertio quousque, aut respectu quantitatis temporis: veluti per tot annos, aut respectu scientiæ, scilicet vsque ad talem terminum necessarium, vel vsque ad tale commodum respectu aliarum artium. Notandum quod idem est bonū hominis vnius, & ciuitatis vel gentis: idem inquam re diuersum tamen ratione. Nam hominis summum bonū est felicitas, & beatitudo eadem est etiam ciuitatis vel gentis perfectio. Sed differt ratione, quia summum bonū vnius hominis satis est vni indiuiduo: non est autem tale, quale est illud

illud quod acquiritur genti v l ciuitati. Hoc enim ad plures extenditur, & ideo est melius, & perfectius, quia bonum tanto est præclarior, quanto communius, vt dicit in Politicis. Verum sicut fit de lumine, quod idem est si sit in modico aëre, & in multo: sic summum bonū quod est in ciuitate est melius, quia latius, quā in vno. & licet sit eadem felicitas, tamen illa ciuitatis pulchrior, & præclarior latitudine sua.

¶ Dubitatur, quia Philosophus videtur præponere bonum commune proprio vnus. Item dubitatur vtrum ad scientiā ciuilem pertineat considerare de vltimo fine humano, quia hoc videtur pertinere potius ad moralem quā ad ciuilem. Ad primum breuiter respondetur, quod bono communi magis studendum quam proprio, quia commune completitur etiam proprio, & particulare, non tamen e contra. Ad secundum dicendum quod ad scientiam ciuilem pertinet, considerare de vltimo bono humano vt se extendit ad ciuitatem: ad moralem vero vt est vnus hominis bonum. Nec absurdum est idem bonum diuersis resp. ctibus à diuersis facultatibus considerari. Nam in morali non consideratur quomodo acquiritur bonum ciuitati, tamen idem bonum consideratur ab vtraque scientia. Et sicut multæ scientiæ habent finem propinquum & remotū: sic moralis. nam habet finem propinquum vnus hominis perfectionem, & per hanc postea tendit ad summum bonum ciuitatis. ergo ad vtranque scientiam vel facultatem pertinet consideratio summi boni. Notandum quod Philosophus dicit.

11 { I S T A appetit hæc doctrina. } Dupliciter exponi potest: vel hæc doctrina appetit ista, id est summum bonum humanum & omnia quibus comparari potest. vel, Ista, id est bonū proprium vt proprium, commune vt remotum.

12 { C I V I L I S quædam. } Moralis scientia potest etiam dici ciuilis, cum illa quæ ordinantur ad inuicem possint aliquando denominari à nobiliore. Vnde moralis, & economica & ciuilis poterunt vno nomine appellari scientia ciuilis, quæ postea diuiditur in tria illa membra, scilicet moralem, economicam, ciuilem.

Alia ad regem ex illa de iusticia

De modo procedendi, & auditore morali.

CAPVT

III.

Dicitur autem satis, si declarabitur perinde
 atq; subiecta materia postulat. Ipsum enim
 exactum non est in omnibus simili modo
 rationibus flagitandum: sicut ne iſſe, que
 per artem conficiuntur. Honesti autem, &
 iusti, de quibus ciuiliſ considerat, tantam differēciam, erro-
 remq; habent, ut lege tantum esse uideantur, & non natura.
 Talem etiam quendam errorem habent & ipsa bona: quia
 compluribus ex ipsis accidunt detrimenta. iam enim qui-
 dam ob diuitias: quidam ob fortitudinem perire. amabile
 igitur est de talibus atque ex talibus dicentes: crasso modo,
 figuratq; uerum ipsum ostendere. & de ijs que sunt ple-
 rumq; atque ex talibus dicentes talia & concludere. eodem
 modo & unumquemque auditorem ea que dicuntur accepta-
 re oportet. est enim cruditi, exactum ipsum catenus in uno-
 quoque genere flagitare, quatenus fert ipsius rei natura. Si-
 mile nanque uidetur esse mathematicum suadentem probare,
 & ab oratore demonstrationes exigere. Atqui bene quisq;
 iudicat ea que cognoscit, & ipsorum bonus est iudex. is er-
 go in unaquaque re bene iudicat qui in illa est cruditus. ab-
 solute autem, qui est in omnibus cruditus, quapropter iuue-
 nis, ciuiliſ disciplinæ non est idoneus auditor. Est enim iu-
 uenilis actuum uita. Ex his autem, & de his ipse rationes effi-
 ciuntur. Præterea cum perturbationes sequatur, uanè sineq;
 utilitate audiet: quippe cum finis non cognitio sit, sed actio.
 Interest autem nihil iuuenis sit ætate, an moribus iuuenis
 similis. non enim defectio est ob tempus: sed quia uiuit &
 persequitur singula cum perturbatione. talibus enim inuti-
 lis sit ipsa cognitio: perinde atque incontinentibus ipsis.

Is autem qui suas rationi subiiciūt appetitiones, cum ratio neq; agunt: magnam asferre potest utilitatem. De auditore igitur, & quonam modo rationes sunt acceptandæ, quidq; proponimus: tot exordij loco sint dicta.

COMMENT.

DICETVR autem satis.} Hoc est tertium capitulū huius primi tractatus, id est proœmij, in quo declarat modū tradendi hanc doctrinam atque recipiendi, & à quo auditore recipi debet. Diuiditur in tres partes quæ in suis locis declarabuntur. In prima igitur ostendit modum tradendi hanc doctrinam scilicet quæ non est demonstratiua, & à causis necessariis deducendo necessarias conclusiones. sed à causis contingentibus vt sunt actiones humanæ, quæ sunt materia huius scientiæ moralis quæ est contingens, & non necessaria. & qualis est materia scientiæ, talis debet esse modus doctrinæ: & qualis est res, talis oritur cognitio quæ est media inter cognoscens & cognitum. Anima est quasi mensurans: scientia est mensura: res quæ scitur est quoddam mensuratum. Dupliciter igitur sunt res, aut necessaria, & à causis necessariis, ex quibus oritur scientia propriè dicta, & sequuntur ex ipsis necessarij effectus: aut à contingentibus contingentes. Nam cuique scientiæ accommodatur modus doctrinæ quæ expetit materia illius scientiæ. Nam si materia est necessaria, & modus doctrinæ est demonstratiuus: si materia contingens, & doctrina ex contingentibus procedit, & modus erit non demonstratiuus, sed suasiuus. Declaratur hoc à Philosopho in textu, quod scientia morum habet talem materiam, vt non exigit exactissimum modum doctrinæ, sed eum qui procedit ab his quæ vt plurimum fiunt, & probat hoc pacto. Illa scientia cuius materia non est necessaria, sed varia, non potest habere modum doctrinæ necessarium. At materia moralium est varia, ergo non potest habere modum doctrinæ necessarium: maior clara: minor probatur à Philosopho, tam ex parte eorum quæ fiunt à nobis, quàm ex parte externarum rerum, quia non omnes homines eodem modo putant iusta, & honesta: & quod videtur iustum nunc, non putatur alio tempore mutatis conditionibus rerum. Sic dicendū de lo

de locis. Nā quod hic videtur iustum, forte non videtur apud Scythas. Eodem pacto de externis bonis dicendū: non enim semper sunt bona. Nam multi ob robur vel diuitias periere. Quare bona interna, & externa circa quæ omnia versatur ciuilis facultas, non semper & necessario sunt talia, sed vt plurimum. Ideo modus doctrinæ non erit ex necessariis, sed ex his quæ sæpe fiunt, & in modo docendi proficiscendum est grosso modo, & quasi per figuram, & nō demonstratiuē: sed quali persuasiuē. { s i c v t nec in iis quæ per artes, &c. } 14
 Non enim eodē modo figura expetitur a pictore, & ab sculptore. { ex talibus. } scilicet actionibus humanis tanquam ex principiis, quæ vt plurimum fiunt. { de huiusmodi rebus. } scilicet tanquam de cōclusionibus non necessariis, sed vt sunt ea quæ sæpe fiunt, & plerunque. Notandum quod ex ipsis rebus emergit scientia. Itaque quales sunt res, talis nostra cognitio est & scientia. Verum rerū quædā sunt necessaria, quædam non necessaria, sed contingentes. Rerum necessariarū necessaria est scientia, & proprie dicta. Tales autē res sunt diuinæ, mathematicæ, pleræque naturales. Non necessariae res trifariam diuiduntur, quædam persæpe, vt calores in æstate: quædam raro, vt calores in hyeme: quædā æquo discrimine, vt ambulare, non ambulare, & alia quæ sunt in nostro arbitrio nostræque volūtatē. Circa res quæ sæpe fiunt, dici potest quod versetur ars. Circa ea quæ raro fiunt, versatur casus vel fortuna. Casus enim vt inquit Philosophus, est causa per accidens raro circa ea quæ fiunt à natura. Fortuna est causa per accidens raro circa ea quæ fiunt à mente, & electione. Circa ea quæ fiunt æquē versatur ratio & electio nostra. Scientia vero proprie dicta est, circa ea quæ sunt necessaria, & perpetua, & semper se habent eodem modo, & doctrina illius est demonstratiua & exactissima, licet etiam scientiæ sint aliæ alius certiores, & habeant gradus certitudinis inter se, vt mathematicæ sunt certiores quàm naturales, cum illæ sint in primo gradu certitudinis. Artes vtuntur modo doctrinæ procedente ex his quæ vt plurimum fiunt: & talis videtur esse scientia vel ars moralis, cum versetur circa ea quæ non constant natura, vt sint eadem apud omnes, sed lege & constitutione quæ est varia apud diuersas nationes & ciuitates, vt patet. Notandum quod fortitudo hic sumi potest

rest, aut pro viribus corporis vt dicatur robur, aut pro ipsa fortitudine quæ est virtus moralis, & mediocritas inter audaciam, & timiditatem. Considerandū est autē quod virtutes corporis simili modo se habere videntur, vt illæ animi respectu animi cui tribuuntur quatuor illæ virtutes morales, ad quas rediguntur reliquæ omnes. In corpore enim quatuor sunt vires similes illis: vigor siue viuacitas, vt ita dicam sensum. secunda, robur. tertia, pulchritudo. quarta, valetudo bona. At viuacitas sensum videtur habere similitudine cum prudentia. Nā sicut per prudentiā res agibiles ab anima percipiuntur: sic bonitate sensu sensibilia a sensibus. robur comparatur fortitudini. pulchritudo temperantiæ: quæ pulchritudo videtur esse temperata quædam mediocritas orta ex partibus corporis cōgruè dispositis. Sanitas iustitiæ comparatur, quæ sanitas oritur ex quadā complexione conuenienti, & debita quantitate humorū. Quod si accipiat fortitudo proprie dicta quæ est virtus, dicemus philosophum loqui secundū vulgi opinionem. Nam fortitudo non est causa mortis, quæ sit malum, & præsertim causa per se, sed à vulgo putatur malū, quasi ostendere velit quod ista habent tantā varietatē ob varias opiniones, & cōstitutiones hominum, vt etiam fortitudo, & bona animi putentur mala cū interdum afferre detrimenta habentibus videantur. { EODEM modo. } Hæc est secunda pars capituli: in qua affert ex parte auditoris talem conclusionem: quod oportet auditorem probare modū doctrinæ, quæ patitur & exigit scientia quam accipit: sed scientia morum non exigit modum exactissimum: ergo oportet auditorem talem etiam modum accipere & probare. Hoc ostenditur à philosopho, quia similis defectus esset geometram suadentē probare, & oratorem demonstrantem: vel ab oratore demonstrationem, & geometra suasionem exigere. geometra enim proficiscitur à principiis necessariis per demonstrationē ad necessarias conclusiones: orator vero suadet per argumentationem probabilem quæ suadet, non autem cogit assentiri vt ipsa demonstratio, quæ est ipsius geometræ. Notandum quod cuique scientiæ accommodatur modus doctrinæ proprius. Nam scientia est vt quidā terminus, doctrina quasi via ad terminum. Verum sicut omnis effectus artis fit per instrumētum accommodatum tam operi, quam operanti

operanti: sic modus doctrinæ accommodari debet. Modus
agitur huius doctrinæ ob materiam debet esse non demonstra-
tiuus propter quid, sed quia. Nam talis modus accommodatur
his scientiis quæ versantur circa materiam non necessariam.

¶ **A T Q V I** bene quisque. } Hæc est tertia pars capituli. in 16
qua facit præsuppositum tale, scilicet quod quisque recte iu-
dicat, &c. & ex hoc præsupposito ostendit qualis debeat esse
auditor huius disciplinæ moralis. Sed primum ostendit quis
non sit idoneus, deinde quis sit idoneus auditor. Sed duo sunt
minimè idonei. Vnus est iuuenis, cum sit expert agibilibus,
& nostra doctrina est ex his tanquam ex principis, & de his
tanquam de conclusionibus. procedimus enim ex illis, & con-
cludimus de illis. probatur autem ratio ita: Idoneus auditor
huius scientiæ bene iudicat de his quæ dicuntur in hac scienti-
a, assentiendo his quæ bene, & reiciendo quæ male dicen-
tur. Sed iuuenis non bene iudicat de his: ergo non est idoneus
auditor. Maior patet ex illo præsupposito facto quod quisque
bene iudicat, &c. Minor ostenditur ex eo quod iuuenis non
habet experiētiā actuum humanorū, & rerum quæ aguntur
in vita: ideo non potest recte iudicare de illis ex quibus pro-
cedunt rationes, & de quibus fiunt conclusiones in hac scientiā
moralī vel ciuili, & in hac nostra doctrina. Dubitatur, quia
non videtur verū quod iuuenis non sit idoneus auditor. Bene
valeret ratio ad probandum quod ipse non esset idoneus in-
uentor huius artis. Nam experiētia confert ad inuentionem,
vt ait Philosophus in libro posteriorum, & in Metaphysicis.
Dicendum quod reuera experiētia cōfert ad inuentionem,
præsertim in scientiis speculatiuis. Hæc autē scientia non so-
lum speculatiua est, sed etiam vel potius actiua: & oportet vt
ea quæ hic dicuntur. postea deducantur in actum. At iuuenis
non habet experiētiā actuum humanorum propter etate-
tem, nec est idoneus illos experiri: ideo non erit sufficiens
auditor, quia non poterit recte diiudicare de illis. Et econ-
tra, homo exempli gratia qui per experiētiā cognouit
quod mala cupiditates abstinentia superantur, statim assen-
tietur doctrinæ Philosophi, cum dicet temperatis operatio-
nibus te peratos fieri homines: & sic de aliis singulis si in
aliis erit expertus. Vniuersaliter de omnibus si omnia erit
expertus. Rectum enim iudiciū cognitio præcedat oportet.

- 17 { PRAETEREA. Affert aliam rationē probantem quòd iuuenis non est idoneus auditor. qui non facilē potest consēqui finem huius doctrinæ, non est idoneus auditor. At iuuenis est huiusmodi, ergo, &c. Nam cū sequatur perturbatio- nes animi, & viuat vt plurimū secundū sensum, non obtine- peraret his præceptis, adeo vt ea deduceret in actū. Est enim huius doctrinæ non speculatio cognitiōve, sed ipsa actio.
- 18 { INTEREST autem. } Quia supra dixit eum qui pertur- bationes animi sequitur nō esse idoneum auditore, ne hoc tantū de adolescente, sed etiam de prouecto ætate, & quocun- que viuente secundū appetitum intelligatur: ideo dicit nihil interest siue sit iuuenis ætate, an moribus, quia proue- ctus ætate etiam inutiliter audiet si sequitur animi perturba- tiones, vt faciūt incōtinentes, quia defectus nō est in tēpore & ætate, sed in vita & moribus. Dubitatur, quia hæc scientia videtur superflua cū nō profit hominibus prauis: boni ve- rò ea nō egeant. Responderi potest bifariā. Primū quòd hæc scientia est utilis vtrisque. Nam prauī licet cum difficultate, tamē quoquomodo reuocari possunt a vitiis, & flecti ad vir- tutes audiendo hæc. boni vero confirmantur. Secūdo modo dici potest quòd hæc scientia ita se habet ad animū, vt medi- cina ad ipsum corpus. Medicina autē est cōseruatiua & redu- ctiua sanitatis cū morbi sunt curabiles. Sic scientia hæc se ha- bet ad agilitates animi. Verū mediū inter incurabiles & optimē se habentes præcipuē ferent fructum, quasi bene di- spōsitis ad virtutem suscipiendā proderit maximē hæc mor- alis doctrina, vt Philosophus x. Ethicorum inquit. Sermo autem & doctrina nunquam in omnibus vires habent, sed oportet vt antē cultus sit animus auditoris ad recte gauden- dum audēdūmq; tāquam ager qui semina sit nutriturus. Nā qui secundū perturbationem animi viuūt nec audiret, &c.
- 19 { IIS autem qui suas. } Secunda particula in qua osten- dit quis sit idoneus auditor, & dicit quod sunt hi qui subi- ciunt suas cupiditates rationi. Post hæc epilogat totum præcēmium breuibus, incipiendo ab vltima parte, scilicet quod satis est declaratum qualis debeat esse auditor, & quo- modo tradi & recipi debet hæc doctrina, & quid qualēque propositum sit & intentio sua. Dubitatur cū dixit quòd est inutilis incontinentibus hæc doctrina. Hoc non videtur verum,

verum, cum non modo incontinentes, sed etiā intemperati possint percipere sermones rationesque Philosophi. Dicendum quod hæc scientia habet duplicem finem, propinquū & remotum. Propinquus est perceptio eorum quæ dicuntur hic; remotus est actio, & est principalissimus finis. Itaq; primū, id est, cognitionem consequi poterunt: sed non ita secundum ut operentur, qui finis est principalissimus, qui intendit.

De summo bono & recta auditoris educatione.

CAPVT IIII.



Vnc autem repetentes dicamus, (cum omnis
cognitio atque electio bonum quoddam affe-
ret:) quid nam sit id quod civilem appetere
dicimus facultatem, & quid omnium rerum
agendarum supremum sit bonum. Nomine igitur omnes
ferè de ipso consentiunt. Nam & vulgus & elegantes fe-
licitatem inquirunt esse, atque bene uiuere, bene agere, & se-
licem esse, eadem esse putant. De felicitate autem quenam
sit dissentiunt: & non similiter vulgus, ac sapientes eam as-
signat, quidam enim unum quid corū quæ clara, manifestaq;
sunt, ipsam esse putant, ut uoluptatem, aut diuitias, aut ho-
norem. quidam aliquid aliud persepe etiam unus idemq;, di-
uersum: Nam cum egrotat, sanitatē: cū pauper est, diuitias.
ignorationis uero conscij suæ eos admirātur qui magnū ali-
quid & ultra uires ipsorum dicunt. quidam autē præter hæc
plura bona aliud quoddam per se esse putabant: quod qui-
dē & his uniuersis ut sint bona, consuecre causam esse. omnes
igitur opiniones scrutari, superuacaneum est fortasse. Satis
autem erit, si eas scrutabimur quæ maxime extant, aut ra-
tionem aliquam habere uidentur. At enim ne lateat nos eas
inter sese rationes differre, quæ à principijs profisciscuntur,
& quæ ad principia pergunt. Rectè enim & Plato du-
20
21
22

22 bitabat atque querebat, utrum à principijs, an ad princi-
 23 pium. Si ijs: ut in stadio, ad calcem ex ijsce quæ præmi-
 dum. hæc autem duobus modis talia sunt. alia nanque sunt
 24 nobis: alia simpliciter nota. nobis igitur forsitan ex ijs in-
 cipiendum est, quæ nobis sunt nota. Quocirca bene institui-
 tum moribus cum esse oportet qui de honestis & iustis, &
 25 omni ciuili ratione est sufficienter auditurus. est enim prin-
 cipium * ex se. atque si hoc satis constet: non opus erit * ipsi
 26 so cur est. talis autem aut habet principia, aut accipere faci-
 le potest. cui uerò neutrum horum inest: is Hesiodi senten-
 tiam audiat hisce carminibus explicatam.

Optimus ille quidem est, ex se se qui omnia nouit,
 Perceptis quæ post & semper sunt meliora.
 Is rursus bonus est paret qui recta monenti.
 Atqui ex se nescit, cuiquam nec porrigit aures
 Ut bona percipiat: demēs & inutilis ille est.

COMMENT.

20 SED NUNC repetentes. } Hic est secundus tractatus huius
 primi libri, in quo finito proœmio intendit docere & tra-
 ctare de summo bono, & ostendere quid sit. Diuiditur in
 quinque capitula. In primo proponit opiniones aliorū mul-
 torum de summo bono, & postea declarat modū, quo ipsum
 inuestigare debemus. In secundo resumit opiniones allatas,
 easque refellit. In tertio confutat opinionem Platonis ex eo
 quod dixit idæā boni, esse summum bonum. In quarto eni-
 titur definire summum bonum, id est ipsius felicitatis defini-
 tionem asserre secundum sententiam suā. In quinto opinio-
 nes allatas trahere nititur ad propositum suū, & ad suam de-
 finitionē de felicitate assignatam. Primum capitulū diuidi-
 tur in duas partes. In prima inquit ipsum summum bonū
 asserendo varias opiniones. In secunda quærit, qualis debeat
 esse modus inuestigandi ipsum. Dicit igitur in prima resu-
 mēdo ea quæ dixit breuiter, scilicet quod cum omnia appe-
 tant quoddam bonū, & cū ciuilis præsit omnibus aliis facul-
 tatibus

tatibus, & aliæ tendant & ordinentur tanquam ad vltimum finem humanum, ad civilem, videamus quid ea exspectat & quid sit istud omnium rerum agendarum supremum bonū.

{ N O M I N E igitur. } Hac in parte Philosophus ostēdit opinionē hominū de felicitate, & duo facit. Primo ostēdit quod nomine oēs cōueniūt, scilicet quisq; in sua lingua. Secūdo p definitione differunt, & ex differentia quā habēt homines de ipsa felicitate distinguit ipsos homines, scilicet in vulgus & sapientes. Et primo exponit opinionē vulgi, deinde sapientum, enumerando ea quæ ipsi ponebant pro summo bono, vt late patet in textu Philosophi ex his quæ ipse enumerat. Notandū quod vita sumitur bifariā, vt spectat ad hoc propositū: aut vt prima perfectio aut secūda, id est ipsa operatio. prima est, esse viuētis, quod profuit ab vnione animæ & corporis. secūdo modo dicitur vita ipsa operatio, quæ proficiscitur a potētis animæ: & sic accipitur hic, scilicet pro operatione. Intelligunt enim homines eū felicē, q̄ bene viuit, id est bene operatur. Notandū quod hæ opiniones de felicitate, vt apparet, oriūtur ex parte modorū viuēdi & ex cōmodatibus vitæ. Nā illi qui dicunt voluptatē esse felicitatē, cōmoditate impelluntur. Voluptas enim ab illis describitur vita, id est operatio sine impedimento: dolor verō dispositio mala impediens actiones. Sic qui dixerunt diuitias esse summū bonū, & alij huiusmodi cōmodis suis adducebantur ad hoc asserendum. Notandū quod Plato posuit summū bonū separatū quoddā, non illud quod acquiritur in hac vita. Sciebat enim quod sicut albedine fit homo albus, sic felicitate fit felix, quā oportet esse in eo qui sit felix. Itaq; hanc felicitatē etiā ipse hominibus tribuit, quam ipse Aristoteles tribuit vt humanā. Verū quia ea quæ sunt in deo, quæ propriæ sunt, cum æterna sint, & firma, ideo dixit illud separatū esse propriū bonū & summū, scilicet ipsum deum cuius participatione sunt omnia alia bona & omnia reducūtur ad ipsum tanquam ad vltimum finem & supremā causam bonorū omniū, in cuius essentia Plato posuit idēam boni & omniū aliarū specierum. Philosophus refellit hāc opinionē alio modo sumptā, quam intelligebat Plato. Sed sicut a vulgo intelligebatur, sumit ipse, & eam refellit. Plato autē posuit summū bonū id quod est ipsum bonum, nec habet aliquid admixtum, sed est ratio

ipſius boni, & hoc poſuit eſſe in Deo vel potius ipſum Deū. Nam: quicquid eſt in Deo, Deus eſt. Sin' aliter ergo rationem boni poſuit in Deo, in quo eſt ratio omnium quæ a natura ſunt cum reſtitudine quadam quod additur ob ea quæ ſunt à caſu, quorum forma & idæa non ſunt in mente diuina. Nā ſi hoc eſſet ſemper, illa fierent eodem modo, cuius tamen opoſitum videmus, vt i le aiebat. Sed inferius hæc latius.

- 22 { A T enim ne lateat nos. } Hæc eſt ſecunda pars capituli in qua quaerit modū procedendi in hac ſcientia morali ad percipiendū quid ſit ſummū bonum rerum humanarū: & dicit quod duo ſunt modi procedendi in perquirendis ſciētīs & iis quæ ſcire volumus: aut à principiis, i. ab cauſis ad effectus, aut ab effectibus ad principia, id eſt ad ipſas cauſas. primus dicitur demonſtratiuus ſimpliciter, alter ſecundū quid: & licet re eadem ſit via, differt tamē ratione, vt via ab Athenis Thebas & ab Thebis Athenas. Plato autem recte dubitauit & accommodatè ponit exemplū de ſtadio in quo eſt ſinis & principiū & terminus à quo, & terminus ad quem: licet idem ſit ſpatium.
- 23 { ENIM vero ſemper. } Hoc loco Philoſophus ſoluit & declarat quod in omni ſcientia incipiendum eſt a notis. Sed quia nota ſunt dupliciter. Alia enim ſunt nota ſimpliciter vt cauſæ & principia: alia noſtra ex parte & nobis, vt ſunt effectus: quædā vero æquē nobis nota ſimpliciter, vt in mathematicis ſciētīs. In quibus igitur nobis notiores ſunt effectus quam cauſæ, incipiendū ab ipſis effectibus proſciſcendo ad cauſas, vt ſunt hæ ſciētix morales & naturales & artes. In quibus vero æquē nota ſunt principia & ſimpliciter vt mathematica, in his incipiendū a talibus principiis & cauſis demonſtrando a priori effectus qui inſunt ſubiecto. Incipiendū igitur in hac ſcientia morali a nobis notis, id eſt ab effectibus & operationibus humanis ſecundū rationē, ex quibus ſunt habitus ſtudioſi, id eſt ipſæ virtutes ſecundū quas ſunt operationes quæ ſunt ipſa actiua felicitas. Ea enim eſt finalis cauſa omnium humanarū actionū, & vltimū bonū in executione, primū in intentione. Primū enim intenditur ipſa felicitas, deinde excogitatur media, outbus veniamus ad ipſam. Quatuor ſunt cauſæ vt ſcimus. Principaliſſima eſt finalis. Ideo Ariſtoteles vt mihi videtur, nō iure reprehenditur, vt dicunt quidā q̄ nō dixerit vel appellauerit Deū cauſam efficientē, ſed

sed finalē semp appellat. Ratio autē est, q̃a appellat eū ā cau-
sa nobiliore. Felicitas verò est principiu in genere causæ fi-
nalis. at in genere causæ efficiētis est effectus, nec est absurdū
quod diuersis rationibus vnu & idē sit causā & effectus, in di-
uerso genere causæ, vt felicitas. { Q V O C I & C A bñ institu- 24
tū. } Exsupradictis infertur vñ, quod appellat correlariū. Nā
cū debeamus incipere a nobis notis, oportet eū q̃ sit auditu-
rus de sciētia ciuili institutū esse bonis moribus, vt experien-
tia possit percipere ea quæ cōferūt humanæ vitæ, & eis assen-
tiri. Notandū q̃ oportet auditurū de aliquibus āliquod præ-
cognoscere, & hoc, aut ā se habet, aut percipit ā doctore. A se
habet vt dignitates tales, veluti, si ab æqualibus æqualia de-
mas, ea quæ remanēt sunt æqualia, & omne totum est maius
sua parte. A doctore suscipit aliqua quibus adherere debet.
Veluti si duæ lineæ æquē distantes protrahātur in infinitū. nū
quā cōcurrēt. Ita igitur in morali fieri debet. Oportet enī
vt hæc auditurus afferat ex se principia quædā. Veluti quod
abstinentia cupiditates superantur, vt per experientiam sibi
innotuit. Quod autē nō afferat, suscipiat ā suo doctore, & faci-
le assentietur: ideo oportet esse institutum bonis moribus
& bene dispositū ad recipiēdam doctrinā. Vbi afferri potest
illud decimi libri quod etiā suprà attulimus. Sermo autē &
doctrina nunquā in omnibus vires haberet: sed oportet antē
cultus sit moribus auditoris animus ad recte gaudendū odē-
dūmq; tanquā ager qui semina sit nutriturus, &c. Post hæc di-
cit Philosophus quod si ille non afferat ex se principia, nec sit
aptus ea suscipere, is est penitus inutilis secundum Hesiodū.

{ I s t enim principiu quod est. } Quia effectus est princi- 25
piū in hac sciētia morali & ciuili. Veluti bonus mos cōseruat
humanā naturā. { H A B E T principia. } scilicet audiēdi hanc 26
doctrinā vt faciliē assentiat. Si quis enim sit bene dispositus
& institutus bonis moribus, veluti si quis superauerit aliquā-
do cupiditatē & abstinentia, & moderatione vicerit appetitū,
statim assentietur cū audiret hoc principiu q̃ temperatis
actibus temperati sunt habitus, & non quæret propter quid, cū
hoc sibi sufficiēter cōstet. Item abstinentia cōcupiscentiæ ex-
tinguuntur. Huius etiā nō quæret causam cū sibi constet, vel
quod ex se afferat, vel quod assentiat docēti ea, quibus bene
dispositus & nō recalcitrans deberet non immerito assentiri.

*Quod felicitas non sit voluptas, honor,
virtus, aut diuitia.*

CAPVT V.

27



- Ed nos eò redeamus unde digressi sumus. Sum-
mum enim bonū, felicitatemq; , non sine ratio-
ne ex uiuendi modo uidentur existimare: uul-
gus quidem & importunissimi, uoluptatem.
- 28 Quapropter & deditam uoluptatibus uitam amant. Tres
enim sunt maximè quæ præcellunt: ea quæ nunc dicta est, &
ciuilis, & contemplatiua tertia. Vulgus igitur mancipij si-
mile penitus esse uidetur, pecorum uitam diligendo, habet ali-
tem rationem, quòd complures eorum qui sunt in potestatis
bus cōstituti, perinde atq; Sardanapalus uiuunt. Elegantes
29 autē & ad agendum idonei, honorem. Honos enim, finis fe-
30 rē ciuilis est uitæ. Videtur autem ab eo distare quod queri-
mus, nam in ijs potius qui afficiunt, quàm in ijs qui affi-
ciuntur honoribus, esse uidetur, summum autē bonū propriū
31 quid, taleq; esse uaticinamur, ut auferri facile nequeat. Præ-
32 terea honore persequi uidentur: ut seipsos bonos esse credāt.
itaque à prudentibus & apud eos qui ipsos cognoscunt, &
ob uirtutē honoribus affici querunt, constat igitur secun-
33 dum hos ipsos, honore præstabiliore esse uirtutem. Atq; for-
sitā & finem quispian ciuilis uitæ magis hanc esse putau-
rit, uerum & ipsa uidetur imperfectior esse. Videtur enim
posse uirtutem habentem, & dormire, aut non agere quic-
quam per uitam, & insuper in maximis malis atq; aduersi-
tatibus fortunæ positum esse, cum uerò qui ita se habet, ne-
mo felice dixerit, nisi qui positionem obseruat. Sed hæc ha-
tenus: satis enim de his est & in conuersionibus dictum.
De contemplatrice autem uita, quàm tertiam diximus: in
34 sequentibus considerationem faciemus. Ea uerò quæ pecunijs
incurrit

in τοῖς ἰσχυ-
κλαιοῖς, ἢ κο-
ρονίς
L. Aret.

incumbit uiolenta quedam est uita. Ipseq; diuitiæ non sunt id quod querimus bonum. utiles enim sunt & ob aliud. quapropter ea quæ prius sunt dicta, potius quispiam fines esse existimauerit: quippe cum propter se expetantur. at neque etiam illa uidentur: quâquam ad ipsa complures iactæ sunt rationes. Hæc igitur missa faciamus.

COMMENT.

SED nos eo redeamus. Hoc est secundum capitulum hu- 17
ius tractatus, in quo reuocat se ad primum propositum. Nam instituit afferre & confutare opiniones antiquorum de summo bono. posuerat autem modum inuestigandi & procedendi in hac scientia, ut cognosceretur summum bonum. ideo nunc dicit, redeamus, &c. Resumit enim opiniones de summo bono, & eas refellit: & primo reprobat eos qui dixere felicitatem esse aliquid eorū quæ sunt nobis inanis. ita deinde confutat eos qui posuerunt felicitatem in bono separato, id est Platonē & Platonicos. Diuiditur in quinque partes: in prima ostendit cur sint tot variaz opiniones de felicitate, & affert opinionem vulgi ponentis summum bonum in voluptatibus. In secunda eam refellit. In tertia confutat elegantiores ponentes summum bonum in honore, & ostendit quod insufficienter ponunt. In quarta refellit ponentes id in uirtute, & in ea parte considerationem de uita contemplatiua differt in alium locum. In quinta reprobat ponentes in diuitiis. In prima igitur parte ostendit quod tot variaz opiniones de summo bono oriuntur ex eo, quia unusquisque amat suum modum uiuendi, & secundum quod appetit, illud putat esse summum bonum. At cum varia appetantur ab hominibus: ideo varij fines pro summo bono constituuntur. Ipse autem reducit hæc ad tria genera uitæ, scilicet ad uoluptuosam, ciuilem, & contemplatiuam. Notandum quod ij sunt in paucissimi qui ponunt summum bonum in uoluptate: cum uoluptas de qua loquitur hic Philosophus, possit esse causa amittendæ felicitatis. Notandum quod tres uirtutes enumerant Philosophus. Primam uoluptuariam. Secundam ciuilem. Tertiam contemplatiuam. Istæ autem habent ordinē ita ut prima sit imperfectissima, & in ea maximè do-

minetur appetitus. In secunda fit sedatio & mitigatio perturbationum, atque in ea ratio dominatur appetitui non quod omnino suffocet, sed obtemperantem facit rationi. In tertia vita fit vacuitas perturbationum, & appetitus, scilicet sensitivus nullo modo operari videtur. Bene ergo attulit Philosophus per ordinem istas tres vitas, ut vidimus in textu. Notandum quod per voluptatem intelligit de ea quae est nobis communis cum belluis, & similia. per secundam vitam intelligit civilem, quae ponit in honore, & huiusmodi: per contemplativam vero intelligit eam quae ab omni negotio seiuncta est.

¶ **VVLGVS** igitur. } Secunda est pars capituli in qua refellit opinionem ponentium felicitatem in voluptate, & vult probare quod voluptas non est felicitas. Illud quod est nobis commune cum belluis non est felicitas humana. Sed voluptas est huiusmodi: ergo ea non est felicitas. Maior probatur: quia felicitatem humanam necesse est propriam esse hominis: id autem quod est nobis cum belluis commune, non est proprium hominis. Nam si ita esset, belluæ possent dici felices: quod est absurdum. Minor probatur, quia voluptate fruuntur etiam belluæ, cum voluptas gustu & tactu maxime percipitur: quibus sensibus bruta etiam viuunt, & nos per tales efficiuntur valde communes cum cæteris animalibus, etiam cum imperfectis: quia nullum animal est his duobus sensibus vacans, cum multa animalia careant reliquis. Hæc autem opinio sustentari videtur quævis sit admodum abiecta: quia homines vident principes vivere in deliciis, & voluptatibus: quorum exemplo ducti putent eorum vitam esse potissimam felicissimamque inter alias, atque ideo eam sequuntur. Notandum quod vulgus dicitur simile esse mancipio, quia voluptati ita obedire videtur: ut serui dominis suis.

¶ **ELEGANTES** autem. } In hac tertia parte capituli affert opinionem eorum, qui emergunt à vulgo, & eos vocat elegantes. Hi autem putant felicitatem humanam in honore consistere: quorum sententia tali modo probatur. Finis rerum agendarum & virtutum est felicitas. At honor est talis: finis ergo ipse est felicitas humana. Nam quicquid agitur in vita humana, videtur agi ob ipsum honorem. præterea honor dicitur esse præmium virtutis. ¶ **FERE.** } Hoc addidisse videtur, quia iste vere non est finis talis.

{ ATTAMEN non videtur. } Duabus rationibus ostendit 30
 quod i honos no sit felicitas Prima. Honos non cōsistit in eo
 qui honoratur, sed in eo qui honorat: at felicitas consistit in
 eo cuius est felicitas, & non collocatur in alio, quam in eo cu
 ius est: ergo felicitas non est honos neque in honore.

{ VATICINAMVR. } Quia nondū est declaratū quid sit, 31
 notandum quod duobus modis exponere possumus hono
 rem magis esse in honorante, quā in suscipiente honorem.
 Primo modo: quia est operatio honorantis in agis quā susci
 pientis. Secūdo modo: quia honor videtur esse magis in pote
 state honorantis quā in honorati. Nā is qui patitur nō habet
 potestatem patiendi vel nō patiendi, quia est in agēte. Dixit
 autē. Magis: quia ille qui honoratur videtur concurrere pro
 pter virtutem ob quam videtur esse causa vt honoretur: licet
 honorare vel nō honorare sit potius in arbitrio honorantis.
 Notādū quod illud quod nō est in nostra potestate, facile etiā
 inuitis nobis auferri potest. vnde cū bona corporis, & exter
 na nō sūt in nostra potestate: ideo in illis non consistit felicitas.

{ PRAETEREA honorem. } Secunda ratio: Id quod est ob 32
 virtutem & testimoniū eiusdem non est felicitas. At honor
 est huiusmodi: ergo honor non est felicitas. Nam appetunt
 honorē cōsequi apud sapientes tanquā peritissimos in discer
 nendo, & apud eos qui ipsos cognoscunt existimātes talē ho
 norē esse veluti testimonium quoddam suarum virtutum, &
 indicium quo deprehendunt & sibi persuadent se habere vir
 tutes, posteaquā honorātur: ergo honorē appetūt ob ipsam
 virtutem: ergo honos est ob virtutem. Notādū quod si ho
 nos esset humana felicitas, sequeretur quod breui tēpore ali
 quis esset felix & non felix, id est nunc felix cum honoratur,
 nunc non felix cum non honoratur: & idem etiam respectu
 vnius honorāns esset felix: respectu verō alterius cum post
 habentis non esset felix. { ATQVE forsitan. } Hæc est quar 33
 ta pars in qua prosequitur Philosophus, refellendo nunc eos
 qui summum bonum in virtute ponebant: & quāquā hi ma
 gis ad veritatē accessisse videntur quā superiores, quia vir
 tutē habens est in potentia propinqua felix: tamen hanc opi
 nionē etiam reprobant tali ratione. Id quod non est perfectum,
 non est summum bonum. At virtus non est perfectum: ergo
 non est summum bonum. Minor probatur à Philosopho.

Nam

Nam virtus potest esse in dormiente & in eo itē qui non operetur ob impedimenta, & demū in his qui sint in maximis ærumnis, & calamitatibus constituti: quos nemo felices appellabit nisi positionem custodiēs, licuti fecere aliqui Philosophi ponentes quædam paradoxa. Notandum quod si oportet aliquem felicem euadere, necesse est in illo prius esse virtutes. Verum nō sufficit vt habeat habitum. Nam habitus ordinatur ad operationē, & propterea virtus est imperfectior quam ipsa felicitas, cum ordinetur ad vltiorem finem. Notandum quod à Philosopho facti sunt libelli de omnibus scientijs liberalibus breuissimi & per modum conclusionū, quos appellauit conuersiones: & sic solent Græci artes liberales appellare, quia videntur circulo quodam in se redire cum vnaquæque alijs vtatur: hos libellos Philosophus appellauit conuersiones. alij dicunt quædam esse à Philosopho cōfecta ita vt finis vnius scientiæ sit principium alterius, & sic sint quasi circuli, quæ opinio mihi non placet. Notādum quod positio est opinio alicuius in Philosophia præclari, quæ sit aliena à communi hominū opinione, vt fuit Heracliti, qui dixit contraria esse idem, & huiusmodi. Notādum quod Philosophus differt considerationem vitæ contemplatiuæ in aliū locum: quia non pertinet ad hunc locū tractare de ipsa. Nam nec reprobare potest cum sit præstātissima: nec sumēda nūc pro felicitate, cum antea oporteat tractare de felicitate actiua & ciuili, quæ competit homini, vt homo est.

- 34 {E A verò quæ pecuniis.} Hac in parte quinta refellit opinionē eorum, qui ponebāt summū bonū in diuitiis, hoc pacto: In ea vita quæ est violenta nō consistit felicitas. At ea vita quæ intendit diuitiis, & ei dedita est huiusmodi, ergo &c. Item illud quod est alterius causa, & propter aliud, non est felicitas humana, at diuitiæ sunt huiusmodi: ergo diuitiæ non sunt felicitas humana. Nam summū bonū non est ob aliud: alia verò omnia sunt ob ipsum. Diuitiæ verò sunt adminicula, quibus vir studiosus potest exercere suas operationes: vt magnificentiæ & liberalitati: ergo sunt ob operationes virtutum nonnullarum, & ordinantur ad aliud vltius. Ex his inferit quod illa tria prædicta magis apparent esse finis vltimus quam diuitiæ, & tamē illa nō sunt, vt ostensum est, quāuis multæ sint allatæ ratiōes, scilicet à diuersis Philosophis.
- Quod

Quod non sit idea.

CAP. VI.

PRestat autem fortasse de uniuersali bono con-
siderare, & quonam modo dicitur dubitare: 53
quanquam hæc questio per ardua nobis est,
propterea quod amici sunt qui * formas ip-
sas introduxerunt. Verum melius forsitan, & oportere ui-
debitur sua quoque, præsertim Philosophos, pro uerita-
tis salute refellere. nam cum ambo sint amici: sanctum est
honori ueritatem præferre. Qui igitur hanc attulerunt
opinionem: in istæ non faciebant ideas, in quibus prius
& posterius esse dicebant. Idcirco neque numerorum
ideam conficiebant. at bonum & in substantia dicitur, &
in quali, & in eo quod est ad aliquid. atque id quod est
per se, substantiæ, prius est eo natura quod est ad ali-
quid. Est enim hoc propagini, & accidenti eius quod est 36
simile. quibus efficitur, ut non sit in omnibus communis
quædam idea. Præterea cum bonum æque atque id quod est
dicatur (nam & in substantia dicitur bonum, ut mens &
Deus: & in quali, uirtus: & in quanto, mediocre: & in
relatione, utile: & in tempore, occasio: & in loco, mo-
ra: & alia istiusmodi) constat non esse commune quicquam
uniuersale ac unum. non enim in omnibus prædicamentis:
sed in uno tantummodo dicretur. præterea cum eorum quæ 37
unam habent ideam, una sit & scientia bonorum etiam
omnium, una scientia quædam esset. nunc autem plures
sunt, & eorum quæ sub eodem prædicamento sunt colla-
ta: ut temporis: in bello quidem, militaris facultas: in
ægretudine autem, ars medendi, & mediocris: in alimento
quidem, medicina. in laboribus autem, ars corporis exer-
cendi. Dubitauerit autem quispiam, quidnam & uelint di- 38

ccre ipsum quodque: si una & eadem hominis est ratio, &
 in ipso homine & in homine. nam quo uterque est homo,
 hoc differentiam inter sese nullam habebunt. quod si ita est
 39 neque quo utrunque est bonum. At uerò neque quia perpe-
 tuum est, id: o magis erit bonum. siquidem neque diuurnum
 40 album, magis est album, quàm unius album dici. Probabi-
 lius autem de ipso uidetur dicere Pythagorici, ipsum unum
 41 in bonorum serie collocātes, quos sequutus uidetur & Pseu-
 sippus. Sed de his quidem alius erit sermo. In ijs autem quæ
 dicta sunt, controuersia quedam uidetur, quod rationes
 non de omni bono sunt dictæ. dicuntur autem una specie
 bona: ea quæ amantur per se. ea uerò quæ hæc efficiunt, aut
 aliquo modo conseruant, aut contraria prohibent: propter
 hæc ipsa, modoq; alio, bona dicuntur. constat igitur bona,
 42 bifariam dici: alia per se, alia propter illa. Seiunctis igitur
 per se bonis, à bonis utilibus, consideremus si ea quæ sunt
 per se, una idea bona dicantur. at quænam quispiam posue-
 rit per se bona? an ea quæ & sine alijs persequimur, quale
 est sapere, & uidere & uoluptates nonnullæ, atque hono-
 res. hæc enim tametsi propter aliud quippiam persequimur,
 tamen ex ijs, eff: posuerit quispiam quæ sunt per se bona. an
 43 nihil aliud præter ideam ponendum est? quare * forma
 res quedam erat inanis. Quòd si hæc quoque per se sunt
 bona: eandem in his omnibus ipsius boni rationem inesse
 oportebit, perinde atque albedinis ratio eadem est niue
 atque ccrusa: at honoris, & prudentiæ, & uoluptatis hoc
 ipso quo bona sunt, diuersæ sunt rationes ac differentes:
 ipsum ergo bonum non est quid commune una idea. At quo
 nam modo dicuntur? non enim ijsce similia sunt, quæ no-
 mine eodem fortuito nuncupantur. Dicuntur ne igitur, quia
 sunt ab uno, aut ad unum omnia conferuntur: an * compa-
 ratione

ratione potius rationum? etenim ut est in corpore uisus: sic est in anima mens, & aliud item in alio. Sed hæc in præ-
 senti forsit an omittenda sunt: nam exactè ipsa discutere, ad
 aliam magis spectat philosophiam. Et de idæa similiter.
 Constat enim etsi est aliquod unum bonum, quod com-
 munitè prædicatur, aut separatim quod ipsum per se: non
 tamen aut agi, aut acquiri ab homine posse: nunc autem ta-
 le queritur. Fortasse autem cuiuspiam melius esse uidebi-
 tur cognoscere ipsum, ad ea bonorum quæ possideri ac agi
 possunt. nam uelut exemplar id habentes, magis ea quæ
 nobis sunt bona sciemus. & si sciuerimus, assequemur. Hæc
 igitur ratio habet quidem quandam probabilitatem: à scien-
 tijs autem discrepare uidetur. uniuersæ nanque bonum as-
 sectantes quoddam, idq; quod deest perquirentes, huius præ-
 termittunt cognitionem. tantam tamen opem uniuersos
 artifices ignorare, & non perquirere, non est consenta-
 neum rationi. dubium autem est, & quidn: in ad suam ar-
 tem, aut textori confert, aut fabro, si ipsum scierit bonum:
 aut quonam pacto uel medicus, uel dux euadet peritior, qui
 idæam ipsam aspexerit. neque enim ualitudinem hoc mo-
 do medicus, sed hominis, imò uerò huius fortasse conside-
 rare uidetur, quippe cum singulis hominibus medetur. Sed
 de his haftenus.

COMMENT.

P Ræstat autem fortasse. } Hoc est tertium capitulū huius 35
 secundi tractatus, in quo Aristoteles refellit opinionem
 Platonis de summo bono, quod Plato dicebat esse bonum
 separatim, id est, idæam boni. Diuiditur in quatuor partes.
 In prima parte proponit quod dicendum est de uniuersali
 bono, id est de idæa boni. In secunda parte assignat ratio-
 nes, quod non potest esse idæa boni. In tertia ponit quan-
 dam dubitationē, & soluit. In quarta postquam extermina-

uit idæas, ostendit quod dato quod sint idææ, non est opus querere de illis. In prima igitur parte dicit Philosophus, quod omisſis reliquis opinionibus de ſummo bono, fortasſe melius eſt conſiderare de vniuerſali bono, id eſt de comuni bono, & comuni idæa boni, quam Plato dixit eſſe ſummu bonum, & cauſam cur alia bona quæ ſunt hic, ſint bona. Fortasſe, quia hæc quaſtio non videtur pertinere ad moralem: ſed magis ad primum philoſophum, & metaphyſicum, tamē pauca dicere, & oſtendere quomodo non ſit idæa boni, ſummu bonum, quod hic quaeritur, & intenditur. non videtur alienum a propoſito & ab Philoſopho morali. Pluribus in locis ſuis in libris Ariſtoteliſ irritat contra idæas Platonis, & nunquam ſe excuſat, niſi in hoc libro moralium. Ratio eſt, quia cū ipſe det præcepta de moribus, ne videatur agere contra bonos mores impugnano amicum, & præceptorem ſuum Platonem, cum quadam honeſtate hic ſe excuſat.

- 36 { QVI igitur. } Hæc eſt ſecunda pars in qua aggreditur Platonis opinionem, oſtendendo talem concluſionem, quod non eſt vna communis idæa omnibus bonis. vt putauit Plato, & probat quatuor rationibus. Prima. Vbicunq; vel in quibus eſt prius & poſterius non eſt cōmunis idæa & forma. At in bonis eſt prius & poſterius: ergo in bonis nō eſt communis idæa. Maior conceſſa eſt à Platoniciſ, quia non ponebāt idæas in hiſ in quibus eſſet prius atque poſterius, & ideo numerorum non ponebāt idæam. Minor probatur à Philoſopho, ſcilicet quod in bonis eſt prius & poſterius. Nam ſubſtantia eſt bonum, qualitas eſt bonum: relatio ſimiliter, & alia quæ ſunt in aliis variis prædicamentis in quibus eſt bonum. Verū cū iſta habeant ordinem, prius eſt ſubſtantia quam relatio, cū relatio ſit reſpectu ſubſtantia, vt eſt virgultum reſpectu arboris, & vt eſt acciſens reſpectu ſubiecti ſui, prius enim eſt arbor quā virgultū, & ſubiectum quā acciſens, & ſubſtantia quā quantitas, vel qualitas vel relatio, vel aliud acciſens. Vt prius eſt homo qui eſt ſubſtantia animata ſenſitiva, quā ſic taurus, veluti trium cubitorum: vel talis: vel triſ albus: & aliquid, veluti pater, per prius igitur eſt homo prioritate naturæ, poſterius vero hæc ſibi accidunt, vt taurus vel talis, & triſ albus: ergo cū bonum non ſit quoddam commune æquū in omnibus prædicamentis,

non

non erit quedam communis idea bonis omnibus quæadmodum in numeris. Nam eū variæ sint species numerorū, veluti dualitas, trinitas: & altera sit prior, altera non, ponebat Plato quādam idæam cōmunem omnibus. Eodē pacto cū variæ sint species bonorū, & in bonis sit prius & posterius, non debet poni vna cōmunis idæa omnibus, dicit Philosophus.

¶ *PRÆTEREA* cū bonum. } Secunda ratio. Ens dicitur 36
de omnibus prædicamentis, similiter & bonum, & alia est boni ratio cū est in prædicamento substantiæ, & alia ratio cū est in prædicamento qualitatibus, & sic de cæteris. Fit igitur talis argumentatio: Ea quæ sunt in diuersis prædicamentis non dicuntur secundum vnam rationem: nec est eorum vna cōmunis idæa. At bonū, loquēdo de bonis quæ sunt hic, est in diuersis prædicamentis: ergo boni non est vna ratio, & vna cōmunis idæa. Maior concederetur à Platoniciis, & semper affert maiores hic veluti concessas a Platoniciis. Minorē ipse probat, scilicet quod bona sunt in diuersis prædicamentis. nā mēs quæ est de numero bonorū, est in prædicamento substantiæ, vt ait: virtus in prædicamentō qualitatis: moderatū in prædicamento quantitatis, & vtile in prædicamento relationis. Vtile enim refertur ad aliud: occasio quōque, id est oportunitas tēporis ponitur in prædicamentō quādo, & sicut tempus quod est mensura motus ponitur in quando, & congrua conuersatio ponitur in prædicamentō vbi: & a'ia huiusmodi bona, quæ varia sunt, & in diuersis prædicamentis collocata. Nā vt prædicamenta sunt maximē distincta inter se, sic & res quæ in ipsis prædicamentis sunt. Sequitur igitur conclusio, quod nō est vnum & vniuersale bonū cōmune omnibus bonis: nam si ita esset, nō in omnibus prædicamentis, sed in vno tantūm diceretur, & esset vt ostendimus. Notandum quod ens & bonum cōuertuntur. Sed bonū sumitur bifariā. Primo modo vt est passio entis, & sic conuertitur cum eo: alio modo vt est bonum moris, & hoc non conuertitur cum ente, nam omne bonum moris est ens, non autem e contra. Si igitur Plato dicit esse vnam cōmunē idæam boni, oportet vt dicat bonum commune quod conuertitur cum ente. & sic accipit hic Philosophus illud bonum cōmune quod cōuertitur cum ente: & ex eo arguit contra Platonem. Notandum quod Deus propriē non est in prædicamento, cū ipse

sit qui producat ipsam substantiam, & omnis substantia cōponatur aut ex materia & forma, aut ex potentia & actu: Deus autem non est cōpositus, sed accipitur hic improprie, scilicet pro substantia separata: vel pro corpore celesti, quæ dicuntur animata à Philosophis. tamen secundum Scotū, & forte etiam secundum Platonem, est quædam substantia transcendens quæ prædicatur de Deo, & de substantia prædicamentali. & sic faciunt decem prædicamenta transcendencia, & sic quantitas prædicatur de infinitate Dei, & qualitas de bono, &c.

77 { PRAETEREA cum eorum. } Tertia ratio. Quorum non est vna, & eadem scientia, nō est vna communis idæa: sed bonorum non est vna, & eadem scientia: ergo bonorum nō est vna cōmunis idæa. Maior cōcederetur à Platone. Nam Plato dixit, vt sunt idæa ita esse scientiam nostrā. Minor declaratur a Philosopho, nam eorū quæ sunt in vno prædicamento non est eadem scientia. multo minus erit vna scientia eorū bonorum quæ sunt in diuersis prædicamentis. Sed tempus quodcūque collocatur in vno prædicamento, & tamen temporis nō est vna sciētia atque eadem. Nam tēporis bellici est vna sciētia quæ dicitur ars militaris. Temporis agritudinis est sciētia medicinz, quæ obseruat tēpus, scilicet principium, augmentum, statum & decrementum. Similiter moderationis in cibo est ars medendi, quæ obseruatur tēpus debitū alimentis, & superius exemplum de medicina pertinet ad recuperandam sanitatem, hoc ad conseruandam eandem. Est etiam alia obseruantia temporis, quæ pertinet ad gymnasticā, id est ad artem exercendi corporis in ipsis ludis gymnasticis. Notandum quod vnius, & eiusdem boni, quod est in vno prædicamento, ostendit Philosophus plures esse scientias. Nam tempus est bonum, & de ipso considerant variæ sciētia: vt in bello tempus bonum, & idoneum, & opportunitatem considerat ars militaris: & tempus bonū in agritudine medicina. & sic de aliis aliæ facultates: ita vt cum alia sit atque alia scientia talis boni, erit alia atque alia ratio, & nō communis ratio neque idæa huius boni quod est in vno prædicamento, multo minus boni quod est in omnibus prædicamentis.

78 { DVBITAVERIT autem quispiam. } Hæc est quarta ratio qua ostendit non esse ponendam communem idæam ex eo, quia esset superflua. Dicit igitur quod ambiget quispiam quid

quidnam Platonici velint dicere ipsum quodque. Addunt enim ipsum vnicuique rei cum volunt significare *ideam* illius rei veluti ipsum hominem, id est *ideam* hominis: ipsum autem ipsum bonum, *ideam* autem autem boni. quid ergo volunt significare per ipsum? voluntne ostendere esse diuersas *ideas* a rebus quarum sunt *ideæ*, ut volebat Plato? Verum ea non differunt quæ conueniunt in vna atque eadem ratione formali. At ipse homo, id est *idea* hominis, & homo apud nos conueniunt in ratione formali: ergo non differunt. Nam si definiantur de viroque, dicitur animal rationale. si ergo non erit differentia in ratione formali inter *ideam* hominis & hominem, & inter *ideam* boni & bonum, superfluum videretur ponere *ideam* hominis, & *ideam* boni, & credere esse qualdam species separatas per se seorsum existentes. Notandum quod Philosophus hic ex definitione rerum irritat contra Platonem, qui posuit formas diuersas, & *ideas* a rebus quarum sunt *ideæ*: diuersitas autem nulla alia videtur quam formalis: quod si ostendatur ipsas non differre ratione formali, certè non different res illæ, & falsa erit opinio Platonis ponentis *ideas* differre a rebus quarum sunt *ideæ*, & superflue *ideæ* videbuntur.

{ *At* verò neque quia. } Hic in parte affert vnā obiectionem quæ fieri contra eum posset. Tu dicis ô Aristoteles, quod homo nō differt ab ipso homine id est *idea* hominis: quomodo nō differt, cum homo hic apud nos sit corruptibilis: *idea* vero & hominis & boni sint perpetuæ & incorruptibiles: dicit ergo Philosophus quod propter hoc non differunt essentialiter, & formaliter, sed per modos quosdam, & posteriora quædam, veluti finitum & infinitum, perpetuum & non perpetuum, quæ non sunt de essentia rei: modi vero non faciunt proprie differre, sed formæ essentielles faciunt ea quæ sunt, proprie differre. Nam ea dicuntur esse de essentia alicuius quæ simul sunt & non posterius. Prius enim res est, postea perpetua & non perpetua, & talis vel talis, quæ non faciunt essentialiter res differre: & dat exemplum de albedine, quod non est magis album id, quod potest durare vnum diem, quam id, quod potest durare vnum annum. Illa enim duratio nō facit esse magis aut minus album: nam licet vnum sit diuturnius altero, tamen vtrumque est album, & eiuſdē ratio

tionis. Igitur cū Platonici velint idæas differre à rebus, quarum sunt idææ, & nos ostendimus non differre, superfluum est ponere idæas: frustra ergo ponitur communis idæa boni. Quauis enim bonum, & ipsum bonum, id est, idæa boni differant per hoc quod alterum sit diuturnius altero: tamē non differunt in sua ratione formali, quia eiusdem sunt rationis.

40 {PROBABILIUS autem.} Hoc loco Philosophus comparat opinionē Platonis de bono cū opinione Pythagoræ, & dicit quod sententia Pythagoricorū videtur probabilior quam Platonis: nō quod sit simpliciter vera, sed probabilior. Dicit igitur quod Pythagorici non posuerunt bonum quoddam separatim per se existēs commune omnibus bonis: sed posuerunt ordinem, & seriem bonorum: in qua collocarunt etiam vnum, vt ostendatur quod res tunc dicitur propriē bona, & perfecta, quando est vna. Pythagoras posuit duas series siue duos ordines vel familias vt ipse dicebat rerum, & has dixit principia rerum. Vnam igitur bonorū seriem ponebāt Pythagorici: alteram malorū. & in vnaquaque serie dicebāt esse decem inuicem opposita, tanquā decem principia bonorum, & decem malorū. In serie bonorū posuerunt vnum: in serie malorū plura, & successiue opposita hæc, scilicet finitum infinitum: impar & par: rectum & obliquū: quadratum altera parte longius: lumen tenebræ: dextrū sinistrū: mas foemina: quies motus: bonum malum. Vnū dixit esse in numero bonorū, quia quælibet res habet in se bonitatē suam per vnitatē, qua suscipit suum esse. Nā quādo vnitur anima cum corpore, tunc fit vnum, quod est homo: quando vniuntur elementa, tunc fit cōpositū, & est vnū: vt lignum, lapis, aurum, & similia: & quando vniuntur plures voces secundum proportionē fit vnus concentus. Itaque vnitas in qualibet re videtur esse perfectio. Ecōtra facit pluralitas: & destruere enim res, & ad nō esse perducit: nam cū aliquod corpus resoluitur in elementa, & in plura, tunc destruitur illud cōpositum. Finitum quoque est bonū, quia designat perfectionē, & potest percipi. Infinitum est malum, & imperfectum, & indeterminatum, & percipi nō potest. Impar est bonū, quia diuidi non potest vt vnitas, & nō destruitur per suā imparitatem. Par econtra est malū, quia per suā paritatē resoluitur vsque ad vnitatē quæ nō est amplius numerus, & si aliquādo nō potest diuidi vsque

ad unitatem, ita quod remaneat numerus, stat virtute imparitatis vt primo modo octonarius numerus diuiditur vsque ad unitate: senarius stat in prima diuisione virtute imparitatis, id est numeri ternarii: non quod stat senarius numerus, quia iam est destructus, sed stat diuisio & consistit in ternario: sic de aliis oppositis dici potest, quod alterum habet rationem boni, alterum mali. Aristoteles igitur anteponebat hanc opinionem Pythagoræ, opinionem Platonis. Quia Pythagoras reducebat omnia bona ad vnum bonum, quod est in rebus hic apud nos: & non ad vnum bonum separatim à nobis, vt est idea boni, quemadmodum sensit Plato: & dicit quod Spentippus qui fuit discipulus Platonis, & ex sorore nepos, reliquit eum in hoc, & sequutus est Pythagoram: ex quo etiam se magis excusare videtur, si ipse non sequutus est Platonem præceptorem.

¶ In iis autem quæ dicta sunt. Hac in parte quæ est tertia pars principalis huius capituli, affert obiectionem quæ fieri posset contra rationes suas superius illatas. Dicere enim quis posset: ô Aristoteles, tu loquutus es de bonis vno modo sumptis indeterminate, & sine distinctione vlla, non loquendo de omni bono distinctè vt oportebat. Nam bona bifariam dicuntur: quædam enim per se bona: quædam propter aliud: & de istis duabus speciebus fortasse diceret Plato se non posuisse communem ideam vnam, sed de altera specie tantum, scilicet bonorum per se relictis bonis vtilibus, & propter aliud quæ non sunt proprie bona cum sint ad aliud. Itaque debebas distinguere ô Aristoteles, & de omni bono differenter loqui & distinctè. tu autem non loquutus es & de omni bono, cum bifariam sit. Dicit igitur Philosophus, ista est bona obiectio: itaque diuidantur bona, quia ex iis quæ dicta sunt à nobis, cum non distinxerimus bona, controuersia videtur suboriri, & obiectio quædam ad quam tollendam diuidamus bona, & videamus si est vna communis idea. Bona bifariam dicuntur: quædam per se: quædam ob aliquid aliud per se autem bona rursus, aut per se simpliciter & absolute sunt, aut sunt partim propter se, partim ob aliud, quæ sint quasi media inter ea quæ sunt per se simpliciter & absolute, & ea quæ sunt ob aliud tantum. per se simpliciter sunt vt felicitas: per se vero bona, quæ partim sunt propter se, partim ob aliud sunt, vt sanitas: ea vero sunt proprie ob aliud, vt in medicina potiones & temperati cibi, & alia hu-

iūsmodi quæ faciunt vel conseruant sanitatem vel remouēt contraria: id est impedimenta sanitatis. Sunt enim ob aliud tantum quia ob sanitatem. Quare sunt bona per se, & propter aliud, & partim propter se, & partim propter aliud: natura enim non transit ab extremo ad extremum sine medio vt aiunt. Cum igitur tot modis dicantur bona, accipiamus alteram speciem bonorum, scilicet per se, posthabitis nunc bonis vtilibus quæ sunt ob aliud tantum: quia si debet esse idæa boni, magis erit de bonis per se. Accipiamus igitur ista bona per se, & consideremus, dicit Philosophus, si his competit vna communis idæa. Notandum circa illa verba, non de omni loquebamur bono. In textu græco qui reperitur, & etiā in translatione Leonardi non est ibi, non: translatio vetus & Ioannis Argyropyli habet, non. Et Eustrathius, & alij expōitores exponunt, cum non, istum textum.

- 42 { A T quænam quispiam. } Facta distinctione bonorū, & postpositis vtilibus quæ sunt ob aliud tantū, & sumptis per se bonis, ostendit Philosophus quod per se bonorū non est vna cōmunis idæa, & hoc modo videtur tollere idæas rerum. Si hic apud nos ô Plato, sunt aliqua bona per se, forma & idæa bonorum vana, & superflua esse videtur. At primum est, ergo & secundum, quod autē primum sit, ostēditur. Sunt enim hic bona per se, vt sapere, & videre, & habere prudentiam, & alia huiusmodi: & quædam voluptates, quia non omnes, sed voluptates quæ studiosas operationes sequuntur. hæc enim quantuis conferant ad aliquid aliud, tamen propter se expetuntur, & sunt bona reponenda, & numeranda inter bona per se, hoc ostenso vtitur quasi derisione contra Platoneim, quasi dicat, Videturne tibi ô Plato, quod præter tuam idæam, quā tu vocas bonum per se, & separatū à nobis, sit aliud quicquā bonū per se hic apud nos? At qd igitur fuit opus ponere idæas? superflua profecto esset species & idæa. Nam Plato nolebat quod idæa differrent à rebus quarum erant idæa, si ergo ostēsum est ab eo quod idæa boni est bonum per se, & nos habemus etiam hic apud nos bona per se, & in eo quod per se sunt eundem rationis cum idæis, & non differunt, superflua species erit, & idæa. Ex his omnibus concluditur quod si non est vna idæa communis bonorum quæ sunt per se de quo magis videbatur, nullo modo potest esse vna idæa cōmunis omnium bono

bonorum vel aliquorum bonorum, ex quo sequitur non esse idæam. Verum si tu dixeris, quod neque illa quæ enumeravi, nec alia sunt bona per se, superflua quoque esset idæa. nam si est bonum separatum per se, & debet esse exemplar eorum quæ sunt hic apud nos: certe ea quæ sunt ex idæis, id est exemplata (vt ita loquar) debent esse hic vt cor respondeant suis idæis, sed si non sunt talia exemplata per se vt sunt idææ per se, frustra positæ sunt idææ eorū quæ sunt scilicet vt sit idæa bonorum, id quod vere est bonū per se: postea apud nos non sunt bona per se, de quibus ponitur idæa.

¶ Quid si hæc quoque per se sunt bona. ¶ Sequitur in re 43
darguendo Platonem, & ostendit quod si sint hic bona per se, non est necesse ponere aliud bonum separatum per se. Nam si per se bonorum est vna communis idæa, tunc omnia quæ sunt hic per se bona, erunt eiusdem rationis, sed hoc est falsum: ergo sanum est ponere vnā communem idæam esse per se bonorum. quod autem hoc sit falsum, scilicet hic per se bona eiusdē esse rationis, probatur à Philosopho, & ostenditur quod sunt diuersæ rationis. nam sapientia est bonum per se tale vt perficiat habentem, & est in eius potestate cuius dicitur esse: honos dependet ab alio. at hæc competunt his, diuersa ergo sunt diuersæ rationis bona. quod si esset vna communis idæa bonorum per se: tunc omnia bona per se: quæ sunt hic conuenirent in communi ratione formali, vt nix, & cerusa in albedine. albedo enim niuis, & ipsius cerusæ est eiusdem rationis. sed cum non conueniant in vna communi ratione, vt ostensum est, profectò non erit eorum vna communis idæa. quare siue sint bona per se hic apud nos, siue non sint: nullo modo erit idæa: quia si non sint hic bona per se, nec etiam esset idæa, quia Plato posuit idæas, vt per eas tanquam per exemplaria producat ea quæ sunt hic. si ergo exemplata hic non essent: frustra essent ibi exemplaria & formæ. si verò sint talia bona per se hic apud nos etiam non erit idæa, quia ista bona erunt eiusdem rationis cum idæa, & etiam inter se. sed ista sunt diuersarum rationum, quia non est eadem ratio prudentiæ & honoris, vt probauimus: ergo nō est vna cōmunis idæa bonorum per se. Ex quibus concluditur quod siue non sint hic bona per se, siue sint: non est vna communis idæa. At quonā pacto bona dicuntur? Ex supra

dictis oritur quædam difficultas, quam soluit Philosophus, scilicet quomodo bonum dicatur prædiceturque de omnibus bonis, nam cum superius dicebatur quod bona habet diuersas rationes, statim exclusa est prædicatio vniuoca: neque etiam videtur, quod bonum prædicetur æquiuocè de bonis, cum non sint similia iis quæ fortuito & à casu eodem nomine appellantur. Restat igitur quomodo sit dicendum bonum prædicari de bonis inferioribus, sine vniuoce nec æquiuocè prædicatur vt diximus, & apparet. Notandū quod est differentia inter prædicationē vniuocam, & æquiuocā. Vniuoca est quando aliquid prædicatur diciturque de pluribus secundum vnum nomen, & vnā rationem, vt homo dicitur vniuoce de Socrate & Platone. Aequiuoca est, quādo aliquid prædicatur de pluribus secundum vnum nomen tantū: rationes verò eius sunt diuersæ secundum illud nomē, vt canis dicitur de cane terrestri, & de marino & cœlesti. omnes enim isti, licet sint diuersæ rationis, habent tamen nomē commune. Restant duo alij modi duarumque naturarum: quarum vna est quādo res habent idem nomen, & aliquam rationem communem, sed non vt vniuoca: verum dicuntur cōuenire, vel quia profuunt ab vno, vel quia pergunt ad vnum exemplum primi, vt incisio venæ, instrumentum medici, potio item, & alia quæ inter se sunt diuersa, tamen dicuntur medicinæ, quia ab vno scilicet à medico originem habent. exemplum secundi, vt sana dicuntur veluti conseruatiua sanitatis, vt exercitatio corporis: siue recuperatiua, vt medicinæ, & talia quæ tendunt ad vnum terminum, & eundem finem, id est sanitatem. Altera est natura media inter vniuoca pura, & æquiuoca pura, & ista sunt analogia, id est, quæ habet proportionem, & similitudinem rationis inter se: & hoc modo vult Philosophus vt dicantur bona, id est per analogiam, & similitudinem rationis: & ipsemet ponit exemplū, vt sicut visus in corpore est bonum: ita mens, & intellectus est bonū in anima. & ista est proportio, & analogia secundum quam bonum dicitur de bonis nō vniuoce neque æquiuoce, sed analogice. Nam qualis est oculi in corpore, talis est mens in anima, sed vtrunq; est bonum per se, & dicuntur bona per se secundū similitudinē rationis.

44

{ SED HÆC IN PRÆSENTI. }

Hæc est quarta pars principis huius tercij capituli: in qua ostendit, quod non pertinet ad

MORA

moralem Philosophum tritè inquirere, vtrum bonum dicatur vniuoce an æquiuoce: & item de idæa boni, quam posuit Plato: sed talis consideratio diligens pertinet potius ad primum philosophum & metaphysicum. Nam primus philosophus considerat de omnibus quomodo dicuntur, & si conueniunt vel non conueniunt in ratione formali: & talis consideratio præsertim diligens non pertinet ad moralem: similiter de idæa, nam moralis non cōsiderat de his, quæ hic aut agi, aut acquiri a nobis non possunt: vt sunt idææ cū sint in mente ipsa diuina, vt vult Plato. Nos autem quærimus nunc dicit Philosophus, bonum humanum.

{ FORTASSE autem. } Affert obiectionem quandam, & 45 eam soluit. Tu Aristoteles remouisti sententiā Platonis, primo r. sellèdo eam vt falsam: postea dixisti, quòd si etiam est talis idæa boni: tamen non pertinet eius cognitio ad moralem: & hoc non videtur verum. nam si sit idæa boni, certè videbitur quod eius cognitio pertineat ad scientiam morum, & cognitionem bonorum, quia exemplar valet ad hoc vt fiat diligenter id quod depēdet ab ipso exemplari, facilius enim illo cognito, & discernemus dependens, & sicut sagittarij signoposito consequemur bonum quod quærimus.

{ HÆC igitur ratio. } Nunc soluit obiectionē duabus rationibus. Prima, cognitio illius boni non pertinet ad Philosophū morale, quam nullæ artes nullæq; scientiæ considerant & præsupponūt: at bonū Platonis separātū est tale: ergo eius cognitio non pertinet ad moralem, & est inutilis eius cognitio. omnes enim artifices dirigunt suas operationes ad perficiendū suum opus, & si quid eis deest non contēplantur idæā separātā a nobis, cuius cognitio si conferret, profecto nō prætermitteretur ab omnibus artibus. Notandum q̃ Plato concessisset non poni illud exemplar: vt nos intuentes illud faciamus ea quæ sunt hic ad imitationē illius. sed vt Deus opifex vniuersi intuens exemplaria, & idæas quas habet in se, producat deinde has res quæ sunt hic, & sint veluti exemplaria.

{ DVBIVM autem est. } Secunda ratio. Eius rei cognitio 46 non pertinet ad scientiam moralem quæ non prodest scientiis, & artificibus vt euadant peritiores in sua arte: sed cognitio boni separati est huiusmodi, ergo non pertinet, &c. Hoc probatur inductione discurrendo per singulas artes, & facul-

tates, quæ de nihilo magis vel melius operari possunt: si cognouerint idæā boni separatā quā si candē ignorauerint.

47 { FORTASSE. } Quia licet medicus in operando versetur circa singularia, tamē cōsideret etiā sanitatē, & hominem in vniuersali. cū Philosophus vellet definire felicitatē, attulit opiniones multorū: quorum alij dixerunt esse voluptatē, alij honorē, alij virtutem vel aliquid eorū bonorū quæ sunt hic. Plato verò præter hæc aliud summū bonū cēsuit esse separatū a nobis penitus, & ab his bonis quæ sunt hic: cuius opinionē refellit Philosophus, ostēdens, pluribus rationibus non esse ponendā vnā idæā cōmunē omnibus istis bonis quæ sunt in vitā humana. nā Philosophus loquitur in doctrina sua de summo bono quod acquiri potest ab homine per operationes suas, ita vt sit in se positum. sed vt videamus quæ fuit sentētia Platonis paulō est altius repetendū, vt intelligamus rationes Philosophi non procedere contra mentē Platonis, sed contra eam sententiā quam vulgus credebat vel dicebat esse Platonis. Plato igitur ex cognitione harū rerū, & ordine eorū quæ sunt hic, & partibus mundi, ascendit ad cognitionē opificis vniuersi. nam cognitio nostra ortū habet à sensu, & tandem ascendit ad vniuersale, & rationes rerum: & sic inuenta sunt artes, & scientiæ. sic igitur Plato ascendit ad cognitionem primæ causæ eorū quæ sunt, cui tribuit rationem causæ efficiētis, & causæ formalis & finalis. pri. no efficiētis: q̃a ea quæ sunt, ab aliquo sunt producta, & ne fiat processus in infinitū veniendū est ad vnum quod sit productus tantum, & nō productum, & talis sit causa prima quæ habet esse ex se ita quod nullo modo ab alio. & ista causa prima est efficiens omniū quæ sunt hic, & ab ea profluunt, & cōseruantur omnia. & est vt quidam pater familias. ideo Plato ipsum vocauit patrem huius vniuersi. Propterea dicitur causā formalis ob multas rationes: primo quia est semotus ab omni materia, & quicquid ipse est, forma est, & etiā quia complectitur formas omniū quæ sunt: nam cum ipse sit causa efficiens, necessario dicere oportet, quod cognoscens efficit, & intelligit ea antequā sint: quia si secus esset, ignoraret ea antequā produceret, & sic ageret sine cognitione, quod est absurdum. Et enim Deus antequā produceret mūdum intellexit eum, ergo erat mūdus, & erat in eo ab æterno non vt accidens quoddam,

dam, quia in Deo nō est accidens vllum, sed supereminenti quodā modo. Plato igitur voluit, quod omnia antequā producantur, essent in Deo: non eo modo quo sunt hic cum materia, & cū existentia, sed supereminenter, & ipsa tantum, id est ratio formalis tantum vniuscuiusq; rei. Ideo appellabat ipsam cum hac additione, ipsum hominem, id est rationem hominis & ipsum equum, id est rationem equi, & sic de alijs. sunt autē hęc in Deo perpetua, & sine materia, & idem cum Deo re nec est incōueniens vnum esse idem re, habere tamē plures rationes, vt ascēsus, & discēsus in scala, & via ab Athenis Thebas, & a Thebis Athenas, licet idem sit spatium, tamē alia est ratio ascēsus, & alia descēsus: & alia ratio vię ab Athenis, & alia ad Athenas, & sic idēas rerū esse idem re cum Deo, diffire tamen ratione dicebat Plato. declarabat etiam & ostēdebat has idēas necessariō esse ponēdas in Deo, exemplo artificum, qui cognoscunt id quod facere debent antequam fiat, sicut faber & architectus cognoscunt domum a se faciendam, & habent eam in mente, quę quidem est forma & ratio domus sine vlla materia, respicit igitur artifex ad illam domum quam habet in mente, cum operatur: sic pictor aspiciens ad idēam quam habet in mente, manum & penicillū dirigit, sed hoc interest quod artifex acquirit illam formam nec semper habuit eam: Deus autem ab æterno habet rationes, & exemplaria omnium rerum, & sic vt artifex producit suos effectus respiciendo ad rationes quas habet in mente: sic Deus producit res distinctas respiciendo ad rationes quas habet distinctas in mente: distinctas inquam ratione, non autem re, & ideo quando Deus vult, producit hominem, & non equum, quia ratio & idēa ad quā respicit, est distincta ratione in quā nō re. Deus igitur habet formas & rationes rerum: ideo potest dici causa formalis omnium rerū secundum Platonem: quia ipse est dator formarū necessariō habet formas, & sine materia, & supereminēti modo. Est etiā Deus causa finalis, non solum enim ab ipso omnia profluunt: sed etiam ad ipsum omnia referuntur tanquam ad verissimum finem. Nam cum sit summum bonum, expetitur ab omnibus, & omnia ad ipsum tendunt tanquam ad vltimum, & perfectissimum finem. Sic igitur summum bonum censuit esse Plato, id est, ipsum Deū cuius participatiōe sint alia bona,

bona, id est, reliqua quicquid habent boni inde habeant tamquam a fonte & causa. In cuius essentia posuit idēā boni quæ cōmunis est, & omnibus bonis, quæ ex illo exemplari veluti exēplata ducta bona appellaretur. hāc opinione Aristoteles quæ subtilissima erat, & fama celebrata, multis in locis labefactare enititur. hoc autē loco eā multis rationibus refellit, ostendens quod hæc bona cu inæqualia sint, & diuersæ rationis, non debent habere cōmunem idēā. Nā si accipiamus inquit substantiā, qualitātē, & alia huiusmodi: reperiemus substantiam per prius esse bonū quam qualitātē vel relationem, & huiusmodi, non erit ergo quædam cōmunis ratio boni ad quam æqualiter referātur, & quæ æque competat omnibus bonis, hoc idē dicere licet de ente. Substantia enim per prius est ens, quā qualitas vel relatio, vel alia prædicamēta accidentium, quæ posterius entia esse vidētur. vbi igitur prius, & posterius est, cōmunis ratio esse nō potest æque cōpetens illis. A Platoniciis multa respōderi solent. Primū quod hæc bona eo quod bona sunt ad vnā cōmunem rationem æque referuntur. nā substantia in eo quo bonū est, non prius est bonum quam quātitas, aut qualitas, & alia huiusmodi. sin autē postea comparentur inter se, certū est quod substantia est nobilius, & perfectius bonum quam qualitas, & huiusmodi: non tamen magis, & prius est bonū inquantū est bonū. nam secundum Platonicos, bonū videtur de bonis vniuoce prædicari: quod autem substantia sit nobilius ens vel nobilius bonū, istud videtur euenire posterius, veluti accidit quod homo sit nobilius animal quā equus, tamen nō est magis animal quam equus, nec prius animal in eo quo animalia sunt, cū eiisdē sit rationis, scilicet inquantū animalia. Erit igitur cōmunis idēā boni ad quam omnia alia bona, tāquam ad causam suā æque debent paritēq; referri. Ad hoc idē clarius ostendendū tale exemplū afferri in mediū potest: Si argentarius sit faber qui magnum cumulum fecerit annulorum, quorū alij aurei, alij argentei, alij ænei & huiusmodi sint, dubiū non est quin faber ille idēā, & formam habeat in mēte, ad cuius similitudinem fabricati illi annuli sint. Illa igitur idēā quæ est in mēte artificis ex qua omnes illi annuli ducti sunt, cōmunis omnibus erit, & causa vt illi annuli sint. erit autem exēplar illud, & alia idēā æque omnibus annulis, paritēq; cōmunis, nec
magis

magis nec prius erit annulus aureus quam argenteus ea ratione qua annulus est, nec argenteus quam aeneus, licet comparati inter se quod est posterius: nobiliores aurei quam argentei, & argentei quam aenei sint. Eodē modo dicere possumus de idæa boni, quam in essentia diuina collocabat Plato, causamq; esse volebat reliquorum bonorū, quæ inquantū sunt bona, & sint inter se eiusdem rationis in bonitate, nō est absurdū vt habeāt idæam ad quam referantur æque veluti imagines ad exemplarē quo æque sint ductæ. Cum vero sint diuersa ab idæa sicut exemplata à suo exemplari, & imago à sigillo ē quo ducta est, merito poni videtur idæa separata ab omnibus istis, quæ differat sicut corpus ab vmbra, & pes a vestigio suo, & exemplar ab eo exemplato cuius est exemplar. In his enim non est vna & eadē ratio. sed bene dicantur habere similitudinem quandā, sicut homo pictus dicitur animal rationale similitudine quadam, ita ista inferiora corruptibilia dicentur talia similitudine quadam, & non proprie vt idæa dicuntur. sed hæc sufficiant impræsentiarū. hæc enim materia magna indiget inquisitione. Cæterū vt ordo Philosophi, quem hucusque tenuit, clarius intelligatur, breuem eorum quæ dicta sunt faciemus repetitionem. Nos videmus quod omnis ars, & omnis doctrina, omnes deniq; actiones humanæ intendunt quendam bonum finem: verum cū multæ sint artes & facultates, multi erunt fines boni: sed cum illarum aliæ sint aliis præstantiores, erit etiam finis sine præstantior. verum cū processus in finibus nō sit infinitus, erit finis vnus vltimus ad quem & nostræ intentiones principalissimæ, & alij fines tãquam ad optimū, & perfectissimum referentur, & talis erit nostra felicitas, sententia Philosophi. sed cū ars seu facultas ciuilis actiuarū principalissima esse videatur, finis eius erit optimus ille ad quem aliarum facultatū actiuarum fines reducendi erunt tanquam ad vltimum. at cum vniquæq; ars debeat cognoscere suum finem, ciuilis quoq; suū debet considerare, & percipere: talis autem est felicitas: ergo conditio felicitatis pertinet ad ciuile, capiendū ciuilem, qui & moralis primo, & æconomicus deinde, demum politicus intelligi potest. verum cognitio de iis non potest haberi ex necessariis principiis, nec demonstratiuē à priori, cū materia sit de rebus quæ plerunque fieri solent, & suscipientes ta-

lem

lem cognitionē non debent requirere demonstratiuam doctrinam, sed eā quam materia exigit, id est, a posteriori. debent præterea habere aliquam experientiam rerum, & animum bene dispositū, & alienum a perturbationibus, nec repugnantem tali doctrinæ. concelentes igitur esse vltimum finem rerum agendarum qui sit felicitas quam omnes intendunt, & si cuncti penē mortales in nomine cōueniant dicentes supremum bonū agibilem esse felicitatem: tamē in ipsa re, & definitione dissentiunt. cū aliud vulgus, aliud sapientes felicitatem esse existimēt. Alij enim voluptatem, alij honorem, alij diuitias, quidam bonum abstractum quod sit causa vt alia sint bona, putent esse summum bonum, harum tamē sententiarum eas persequari sufficiet quæ aliqua ratione duci videntur ad taliter opinandum. sed cum in omni re scienda duplex sit via: vna qua proceditur à principis, & causis ad effectus: alia e contra qua fit processio ab effectibus ad causas, & principia semper proficiscendū, & incipiendum à magis notis, & cum magis nota sint aut simpliciter, & ex parte rei aut à nobis, & ex parte nostra, incipiendum à magis notis nobis: vt in hac doctrina, & inuestigatione de felicitate, & moribus. procedendum est ex iis quæ magis nota sunt nobis ex effectibus. Oportet autem vel habere ex sese principia moralia quæ sunt, aut esse dispositum ad ea facile suscipienda. Si vero neutrum habeat, is inutilis erit penitus secundum Hesiodum. Verum antequam afferamus sententiā nostram de felicitate, perquiramus opiniones aliorū quæ magis celebres sunt. vna est quæ dicit eam esse voluptatem: hæc post habenda est cum sit seruilis. alia quæ dicit contēplatiuam vitam, quæ suprema est omnium secundum Philosophum, quam differt in decimū. alia est ciuilis, & qui eam sectantur vt plurimum vel ponunt in honore quod refellitur, quia non esset in potestate felici: cum honor sit in honorāte, item quia videtur ordinari ad virtutem, quare magis in virtute ponenda videretur: nec sufficit, quia sequeretur quod dormiens, quod otiosus & iners, quod in maximis ærumnis constitutus posset esse felix in ciuili. vel ponunt in diuitiis in quibus esse nō potest cum vita eis debita violenta esse videatur, & alterius gratia: vel erit summum bonum seorsatim, & idæa boni secundum Platonē: cuius opinio refellitur à Philosopho pluribus

ribus rationibus, quibus ostendit quòd communis idæa boni non est: aut si est, non est aliquid tale, vt in hac vita possideri ab homine queat. allata sunt post hæc nonnulla pro defensione Platonis, quæ cum nuperrimè sint dicta à nobis, nõ est opus repetere. quare ad Philosophum reuertamur.

De felicitatis subiecto substantia, & præceptis in vnaquaque scientia observandis.

CAPVT VII.

Nunc rursus redeamus ad id quod quærimus bonum, & quid tandem sit ipsum inuestigemus. 49
Esse enim aliud in alia actione artèque uidetur. aliud est enim in medicina, & in re militari, & in cæteris simili modo. quid igitur unicuique bonum est: an nõ id gratia cuius cætera aguntur: hoc autem in medicina quidem est sanitas, in rei uerò militaris facultate uictoria, & in extruendarum ædium arte domus, & in alia aliud, in actione etiam omni electione id quod est finis: huius enim gratia cætera omnes agunt. Quare si quis omnium rerum agendarum sit finis, is ipsum bonum agendum erit: sin autem uerò plures, hi ipsi. Oratio igitur migrando 50 ad idem accersit. enitendum autem est magis hoc declarare. Cum itaq; plures esse uideantur fines: & horum quosdam ob alios expetamus, ut diuitias, fistulas, instrumentaque omnino perspicuum est, non omnes fines esse perfectos. At finis optimus, perfectum quiddam esse uidetur. quare si tantum unus perfectus sit finis: is hic erit qui quæritur: sin 51 plures, is qui horum est perfectissimus. Eum autem qui per se est expetibilis, perfectiorem eo dicimus esse, qui est propter alium expetendus: & eum qui nunquam ob alium expetitur, ijs uniuersis qui per se & propter illum etiam expetuntur.

petuntur. Et eum igitur perfectum simpliciter, qui per se semper est, & nunquam ob alium expetendus. talis autem finis, ipsa felicitas maximè esse uidetur. hanc enim propter seipsam semper, & nunquam ob aliud quicquam expetimus. honorem autem, uoluptatem, mentem, uirtutem denique omnem, & propter se expetimus quippe cum ipsorum quòdque expetcremus, si nihil inde etiam proueniret) & felicitatis etiam gratia: per hæc ipsa felices fore nos arbitantes. sed illorum gratia felicitatem, aut ob aliud proprius expetit nemo. Idem & ex sufficientia uidetur accideret. Perfectum nanque bonum per se sufficiens esse uidetur. Sufficiens autem dicimus: non ipsi soli qui uitam solitariam agit, sed & parentibus, & natis, & uxori, & amicis omnino, ac ciuibus: quandoquidem homo natura ciuiliis est, atque sumendus est in hisce terminis quidam. nam si ad parentes hoc ipsum, & natorum natos, & amicorum amicos extenderis, in infinitum fiet abitio. sed de hoc considerandum est postea. Id autem sufficiens esse ponimus, quod solum à cæteris segregatum expetibilem uitam facit, rei que nullius indigentem: talem autem felicitatem ipsam esse existimamus. Et insuper cum non numeratur cum cæteris, maximè omnium expetibilem: cum numeratur, magis expetibilem cum minimo bonorum, esse putamus. excessus enim bonorum fit id quod adiungitur. id autem semper magis est expetibile, quod maius est bonum. perfectum igitur quoddam & sufficiens uidetur esse felicitas, cum sit rerum agendarum omnium finis. Sed forsitan felicitatem quidem summum esse bonum dicere: ab uniuersis conceditur. desideratur autem ut dilucidius quidnam sit ipsa dicatur. Hoc igitur fortasse fuerit, si opus hominis caperetur. ut enim modulatoris, statuarij, cæterorumque artificum, & eorum omnium omnino

omnino quorum est opus aliquod, actione, bonum, & id
 quod bene se habet, in ipso opere uidetur consistere: sic &
 hominis bonum in opere ipsius esse uidebitur, si sit ipsius ali-
 quod opus. Fabrice igitur & futoris opera sunt quedam ⁵⁶
 actiones: uic: hominis autem nullum est opus, sed est otiosus: an
 ut oculi, manus, pedis, & cuiusque omnino partis aliquod
 opus esse uidetur: sic & hominis præter hæc omnia quis-
 piam aliquod posuerit opus? Quid igitur id fuerit tandem? ⁵⁷
 Viuere enim homini commune uidetur esse cum plantis, o-
 pus autem proprium queritur, segreganda est ergo nutrien-
 di, augendique uita. Hanc sentiendi sequitur uita. at ipsam
 etiam homini cum equo, ac boue, omnique animali constat
 esse communem. Restat igitur actiua quedam uita rationem
 habentis. Huius autem aliud est ut obediens rationi: aliud
 ut eam habens atque intelligens: Sed quum hæc etiam bisar-
 iam dicatur ea ponenda est quæ actu. hæc enim magis pro-
 priè dici uidetur. est igitur opus hominis operatio animæ ⁵⁸
 per rationem, aut non sine ratione. At uerò opus huius ac
 studiosi huius idem esse genere dicimus: ut citharædi, studio
 siquæ citharædi, & hoc in omnibus absolute, excessu qui est
 à uirtute ad ipsum opus adiuncto. citharædi nanque opus,
 est citharam pulsare: studiosi uerò bene pulsare. Eodem mo-
 do cum hominis opus uitam quandam esse ponamus, &
 hanc ipsam operationem animæ, atque actus cum ratione:
 studiosi profectò uiri hæc ipsa sunt cum bene rectèque fiunt.
 Singula autem bene per propriam uirtutem efficiuntur.
 Quæ cum ita sint, ut bonum humanum, animæ sit operatio
 per uirtutem. & si plures sint uirtutes: per optimam nimi-
 rum & perfectissimam, & insuper in uita perfecta. * Ver
 enim nec una facit hirundo: nec unus dies. & beatum eodem
 modo, felicemue: nec unus dies, nec breue efficit tempus. sum ⁵⁹

Μία γάρ
 ἡ ἀρίστη
 ἐν ἡμῖν

mum igitur bonum hoc circumscriptum sit modo. Primum
 nanque forsitan ut figuram quandam describere, postea de-
 60 pingere ipsum oportet. Videtur autem cuiuslibet esse ea quæ
 bene sunt circumscripta, producere & explicare, atque expo-
 61 nere. Tempusque talium inuentor est atque adiutor bonus.
 unde & artium facta sunt incrementa. est enim cuiuslibet,
 62 id quod dicitur supplere ac addere. Oportet autem & ea quæ
 supra diximus in memoria habere: & ipsum exactum non
 in omnibus eodem modo, sed in singulis ut patitur subiecta
 materies. Et eousque quousque ad doctrinam attinet, flagita-
 re: nam faber & geometra diuerso modo angulum rectum
 inquirunt. alter enim quod utilis est ad opus: alter quida-
 nam sit, & quale quidem ipsum inquit: cōtemplator enim
 est ueritatis. idem modus, & in ceteris est seruandus: ne isse-
 24. que instituiamus agere, plura fiant ea * quæ fines illorum
 egrediuntur. Nec in omnibus simili modo causa postulanda
 63 est sed sat est in quibusdam, si bene demonstrata fuerint
 64 esse, quod quidem & in ipsis principiis sit: atque hic modus
 primus est & principium. principiorum autem alia indu-
 ctione, alia sensu, alia assuetudine quadam, alia alio modo
 perspiciuntur. enitendum est autem singula pertractare: ut
 suapte natura percipi possunt: & adhibenda est diligentia,
 ut bene definiantur. nam magnam & ad ea quæ sequuntur,
 afferunt opem. Principium enim plus quam dimidium totius
 esse uidetur: & eorum quæ queruntur complura, per ipsum
 manifesta fieri solent.

COMMENT.

49 **N**unc rursus redeamus. } Hoc est quartum capitulum
 huius secundi tractatus: in quo enititur describere, &
 definire felicitatem secundum opinionem suam, exclusis an-
 tea opinionibus aliorum. Diuiditur autem hoc capitulum
 in tres

in tres partes principales. In prima describit felicitatem per quasdam conditiones quæ competunt ei non stringendo se ad propriam eius definitionem, sed ostendendo primo quod est summum bonum humanum: deinde quod est perfectissimum bonum: demum quod est maximè sufficiens. ex quibus concluditur, quod felicitas est summum bonum humanum perfectissimum omnium & maximè sufficiens. Ostendit igitur in primis felicitatem esse summum bonum humanum sic: Finis omnium rerum agendarum est summum bonum humanum, felicitas est finis rerum agendarum: ergo & cætera. Nam multi sunt fines, & diuersi in diuersis operationibus & artibus, & alter est propter alium quousque accedatur ad vnum qui non sit propter alium, & alij sunt ob ipsum, & ille erit summum bonum humanum, & vltimum quod maximè expetitur: si vero sint plures fines tales, plura erunt summa bona. Notandum primo quod cum quatuor causæ à Philosopho dicantur, Efficiens, Finalis, Materialis, Formalis: sic describi solent. Efficiens causa est id à quo profuit motus: Materia est principium quod suscipere potest, id quod in ipsum imprimitur, & quod est primum subiectum: Forma verò est in quo res habet esse: Finis verò est id cuius gratia cætera fiunt. Quinetiam natura dicitur agere ob finem, quo acquisito cessat operari. Notandum quod dixit, si vnus sit finis, vnum erit summum bonum: si plures, plura. Nam antea dixerat plura esse per se bona, & propter se: ideo aliquis potuisset dicere quod plures sunt fines expetendi per se: ideo dixit, si vnus & cætera. Vel fortè dixit hoc, quia nondum declarauit vtrum sit vnum summum bonum, & vnus vltimus finis, an plures.

{ ORATIO igitur migranda. } Hac in parte dicit Philo- 50
sophus quod sermo suus, quia antea probauit felicitatē esse sum-
mum bonū: nunc postquā confutauit alias opiniones, in idē
rediit, vtrū oportet id magis & manifestius declarare. Nam
si plures sunt fines, & alij sunt ob alios: manifestum est non
esse omnes perfectos, sed perfectior erit finis qui propter se,
quā qui propter aliud: & perfectissimus erit ille, qui solum
propter se, & nunquam propter aliud. Id verò quod est perfec-
tissimum erit felicitas, nā felicitas habet talē cōditionē, vt
propter se, & nūquā propter aliud expetatur. Hinc colligitur

ratio Philosophi, quod illud quod expetitur maxime est perfectissimum: felicitas expetitur maxime, ergo & cetera. Voluptas vero & honor, & alia huiusmodi, & si propter se expetantur, expetitur etiam propter aliud: sed felicitas nullo modo propter aliud. Voluptatem, quia voluptas est vita sine impedimento, & posthabeantur turpes voluptates, de quibus non loquitur hic. {EVM autem.} Quia videtur expeti propter se, & etiam propter operationem & felicitatem. Dubitatio cadit hic, quia videtur quod felicitas non solum sit finis qui expetatur propter se, sed etiam propter aliud, id est, propter nos, ut felicitate euadamus felices: sicut albedine efficitur albi. Respondendum ad hoc distinguendo de fine, quod duplex est finis, ut alibi ostendit Philosophus, scilicet finis qui, & finis cui. Finis qui, dicitur ille qui acquiritur, ut albedo vel caliditas acquiritur ab homine, & talis est ipsa felicitas, & de tale fine loquitur Philosophus, ostendendo quod felicitas est ultimus finium qui acquiritur. Finis vero cui est finis cui acquiritur, id est, ipse homo cui acquiritur felicitas: & de tali non loquitur hic Philosophus. Itaque soluitur dubitatio, quod apparet quod felicitas est ultimus finis in eo genere finium, scilicet qui dicuntur fines qui: & non habent ulteriorem finem eo genere. {IDEM & ex sufficientia.} Postea quam ostendit felicitatem esse summum bonum & perfectissimum, hac in parte declarat quod felicitas est ex se sufficiens. omne quod est perfectissimum, est ex se sufficiens: sed felicitas est huiusmodi: ergo &c. Vel alio modo, & forsitan magis accommodatè potest exponi textus Philosophi, scilicet quo vellet ostendere felicitatem esse perfectissimum bonum hoc pacto: Omne per se sufficiens videtur esse perfectum, at felicitas est bonum per se sufficiens: ergo & cetera. quod autem ex se sufficiens sit perfectum, declaratur ex diffinitione perfecti. Nam id est perfectum, cui nihil deest, deinde declarat quid sit per se sufficiens, scilicet qui potest vivere non sibi tantum soli, sed pluribus: sumpto tamen termino ut in textu apparet & dicit postea, scilicet in libro Politicorum, & innuit hic felicitatem civilem: in qua felix sufficiens potest satisfacere sibi & amicis & affinibus certo numero terminatis. Notandum quod omnes isti termini videntur conuerti, scilicet summum bonum, perfectum, optimum, per se sufficiens: felicitas

citās & omnium maxime expetibile. Notandum cū dicitur bonum per se sufficiens: intelligitur non simpliciter & absolute, nam tale non est nisi Deus: sed debet intelligi in genere suū: quod est, in genere bonorum agibilium & humanorum.

IN SVPER ipsam. † Hac in parte, vt dicunt expositores, 53 Philosophus soluit obiectionē quādam. nō enim videtur quod felicitas sit per se sufficiens, & maxime expetibilis: quia potest addi ipsi aliquid aliud, & tūc felicitas sumpta cū illo erit magis expetibilis. Sed ad illud quod est summum, & dicitur per excessum, nihil videtur addi posse. & sic ipsa per se non videbitur maxime expetibilis. Nam bona quanto plura sunt: tanto expetibilia esse videntur. Hanc difficultatem vt isti exponunt, remouet Philosophus, dicendo quod conceditur felicitatē esse talem vt ei possit aliquid addi. nec habeo pro absurdo quod addito alio bono sit magis expetibilis. Sed dico quod si ipsa nō connumeratur cum aliquo alio, ipsa de se est maxime expetibilis, & istud sufficit mihi. Verum hæc expositio non videtur accommodata: quia Philosophus quādo dicit, Insuper, videtur asserere aliam rationem. Dicendum est igitur quod ipse asserit aliam rationē ad ostendendum esse rem perfectissimam, & maxime expetibilem per se sumptam, & non connumeratam cū alio bono, id est sine aliquo addito sibi bono: quāsi dicat, Felicitas non indiget alicuius adiuncti ad hoc vt ipsa sit maxime expetibilis. Quod si ei addatur aliquod bonum quod sit præter eam: manifestum est quod quauis minimum sit sibi additū, quod felicitas connumerata cū tali bono, magis erit expetenda. Nā maius bonum semper est expetendū magis. Sed felicitas cum aliquo alio bono maius est bonum, quam per se sola. Quapropter magis est expetenda felicitas connumerata, quā nō connumerata cū alio bono. Veruntamen vt dictum est, per se est & maxime expetibilis. Notandū quod videtur oportere felicitatem sumere cui nihil desit: tale vt constitutur ex bonis animi, corporis & externis: ex quibus generibus bonorum tanquam aggregatum quoddam constet felicitas. Sed dubitatur hoc dato, quia statim sequetur quod felicitas nō erit operatio animi, si erit aggregatum ex illis diuersis generibus bonorum. Item dubitatur, quia felicitas nō videtur ex se sufficiens, quia potest esse aliud bonum maius ipsa: quod erit magis expetibile, & ad

illud potius feretur volūtas : & etiā poterit addi aliud, & fiet expetibilius, & sic fiet processus vsque in infinitum. Ad primum dicitur quod vno modo sumitur felicitas: sed est felicitas, quæ consistit in speculatione tantum: est & alia quæ dicitur actiua felicitas, quæ considerari potest, vt est actio animi vel intellectus actiui perfecti per habitū prudentiæ, vel etiam sumi potest vt est actio animi, scilicet cum omnibus illis bonis, scilicet bonis animi, corporis & externis : & talis felicitas est proprie aggregatū, & ea felicitas quæ ciuilibus appellatur: quia sint hæc non potest consistere ciuitis nec gubernari, & non est absurdum appellare hanc aggregatū: quia id quod gubernatur per ipsam est etiam quoddam aggregatū ex dominibus & pagis, & multitudine ciuū. & de tali felicitate diximus quod est aggregatū ex illis tribus. non autem diximus de speculatiua, vel tantū actiua, quæ sumitur præ actione animi secundum prudentiam. Ad secundum dicendū quod felicitas est ex se sufficiens nō simpliciter & absolute. Nam hoc competit soli Deo vt diximus, vltra quē nihil aliud est tunc, sed in genere humanorum bonorum agibile: & tunc si ei addatur aliquid aliud, quod nō sit de essentia sua, minimū habebit momentum, & non faciet felicitatem maiorem, ita vt illo adempto minuatur essentia felicitatis. Et cū dicitur quod addito ei bono alio atque alio, volūtas ad id feretur in infinitum: dicendum quod sumitur voluntas & appetitus regulatus ratione, qui non est eorū quæ fieri non possunt. Quare concluditur quod felicitas ciuilibis est aggregatum quoddam & perfectum, non simpliciter sed in genere, & maximè expetibilis, & finis vltimus omnium agibile: & ex se sufficiens, vt in hac prima parte huius capituli dicere proposuit. Sed notandū quod hæc descriptio felicitatis nō est propria, quia nō oritur ex propriis & essentialibus ipsius felicitatis, sed ex cōmuni bus cōstat. Et est mos Aristotelis primo describere aliquid per cōia quæ sunt nobis magis nota: deinde definire per propria & essentialia ipsius rei, vt inferius faciet.

§ 4 { Hoc igitur fortasse. } Hæc est secunda pars cap. in qua postea assignauit definitionem felicitatis per communia quædam, ostendendo quod est summum bonum perfectissimum & per se sufficiens: nunc inuestigat propriam definitionem felicitatis ex his quæ sibi proprie competunt per se, & di

& dicit in primis qđ definiuimus felicitatem tribuendo ei ea quę conceduntur ab omnibus gentibus, scilicet quod sit summum bonũ & perfectissimum, &c. tamẽ non explicatur per ipsam, nec percipitur essentia felicitatis, ergo diligentius a nobis perquirendum est de ea quod fieri poterit, si inueniatur opus proprium hominis ea ratione, qua homo est: hoc enim est agendũ vt inueniamus propriam operationẽ hominis. Notandum qđ Philosophus solet assignare definitionem magis communem cũ vult definire aliquid, deinde propriam, quia semper ea quę competunt alicui, non proprie & ex essentia, sed communiter nobis videntur vt diximus esse magis nota. Incipiendum autem est semper a nobis magis notis. Fortasse, quia nondum declarauit esse aliquid propriũ opus hominis, nec felicitatẽ consistere in operatione. & sic facere solet p' erunq. Philosophus: id est addere, Fortasse.

{ A T enim modulatoris. } Nunc incipit inuestigare definitionem propriam felicitatis: & cum omnis definitio consistat ex genere & differentia, primo inuestigat genus felicitatis, postea differentias eiusdem. In primis igitur ostenditur quod felicitas est operatio hominis ea ratione qua homo est, hoc modo: Bonum summum vniuscuiusq; rei est suum opus, & sua operatio. Sed felicitas est bonũ summũq; bonum hominis: ergo felicitas est opus proprium & operatio hominis. Nā si discurremus per res nobis notas, reperiemus cuiusq; rei & artis bonum esse operationem suam, & opus suum: vt modulatoris bonum est modulatio & cantus: statuarij statua quę est suum opus: & sic de aliis idem inueniemus, non modo in operibus artificum & artis, sed etiam naturę.

{ F A B R I ne igitur. } Sequitur Philosophus declarando si sit modulatoris & fabri & statuarij & aliorum artificũ aliquod opus propriũ, vel operatio etiam hominis ea ratione qua homo est, erit proculdubio aliquod proprium opus. Sed primum est, ergo & secundum. & probatur hoc experientia & exemplo artium, quorum opera sunt nobis nota. Notandũ quod primo similitudine artium & artificum ostendit, quod est aliquod opus hominis proprium: quia nullus est artifex eo quod talis est, qui nõ habeat suam operationem propriã vel suum opus ad quod dirigat artem suam, vt statuarius statuam, modulator modulationem: ergo homo etiam ratione

qua homo est, debet habere aliquod opus sibi proprium. Deinde similitudine totius idem ostendit. Nam quandocunque quælibet partium alicuius totius, habet suum proprium opus semper totum habere debet suum opus diuersum a partibus & sibi ipsi proprium. At partes hominis, ut dicit Philosophus, habent proprium opus: ergo homo ipse tanquam totum habebit suum opus diuersum à partibus suis, & sibi ipsi proprium. Notandum quod si aliqua res sit constans vel arte vel natura, & ei non tribuatur aliquod opus vel operatio, frustra esse videbitur: nam ars imitatur naturam. ergo ars non videbitur aliquid frustra operari. Idem est in rebus naturalibus: quarum de numero est homo secundum Philosophum, qui cum sit præclarum ens, si non esset eius aliquod opus proprium, frustra productus videretur: præsertim cum oculis, manibus, & aliis partibus corporis, & hominis tribuatur officium suum, homini verò qui est totum, multo magis tribueretur proprium.

- 57 { Quid igitur hoc ipsum? } Hac in parte Philosophus ostendit quidnam sit illud opus proprium: & inuenit esse operationem animæ secundum rationem vel non sine ratione, & probat per sufficientem diuisionem, hoc pacto, Proprium opus hominis aut est viuere tantum, aut sentire, vel agere scilicet per rationem, aut non sine ratione. Sed proprium opus hominis non est viuere, non est sentire. restat illud tertium, ut sit agere cum ratione vel non sine ratione. Tres enim potestates ut ad propositum spectat, tribuuntur ei, scilicet potentia vegetandi, potentia sentiendi, & potentia rationis. Sed vegetare non est sibi proprium opus, cum sit sibi commune cum plantis & brutis: sentire etiam non est sibi proprium munus, quia est sibi commune cum animalibus brutis, relinquitur pars rationalis. Ea autem est duplex: quædam alteri imperans & habens & intelligens & per essentiam rationalis: quædam ei obediens, & rationalis per participationem non per essentiam, & est appetitus quando obtemperat ipsi rationi: & talis vita secundum rationem vel non sine ratione cum bifariam considerari possit, aut ut est in actu & ratione, aut in potentia ad agendum, ea sumenda ut præstantior & magis propria homini quæ est in actu, in actione enim consistit: & non ea quæ dicitur esse in potentia ad agendum, sed quæ dicitur esse in actu. &

dicte

dicat secundum rationem vel non sine ratione: vt ostendat vi-
tam quæ est secundum rationem per essentiam, & vitam quæ
est non sine ratione, id est per participationem ipsius ratio-
nis. & sic inuestigauit pro genere ipsius felicitatis, hoc scili-
cet quod est animi operatio secundum rationem vel non sine
ratione, quod genus adinuenit perquirendo proprium opus
ipsius hominis. Nam proprium opus cuiusque rei tribuitur
ei penes formam suam: forma hominis est anima: ergo per
animam habebit proprium opus. sed animæ partes & potes-
tates sunt plures, quarum quedam sunt communes cum cæte-
ris animantibus, quedam propriæ hominis. ergo per pro-
prias potestates hominis tribuitur ei proprium opus.

{ A T vero opus huius. } Hac in parte Philosophus inuesti-
gat differentias ponendas in definitione felicitatis. Definitio
enim constat ex genere & differentia: genus iam per superio-
ra cõpertum habemus: queramus nunc differentias, quæ sunt
duæ: vna est per virtutem, alia in vita perfectâ vt ostendet.
Primâ igitur differentiam assignat, quæ est scilicet per virtu-
tem, & inuestigat hanc differentiam hoc modo. Nos ponimus
opus esse hominis operationem animæ secundum rationem vel
non sine ratione: ergo in genere idem erit opus hominis &
hominis studiosi: vtriusque enim opus est secundum rationem
vel non sine ratione, & in hoc conueniunt, vt conueniunt ho-
mo & homo studiosus in eo quod homines sunt. Vterque
enim est homo. Differt tamen ab homine qui non est studio-
sus per quamdam perfectionem. Eodem modo operatio stu-
diosi hominis debet differre per quamdam perfectionem ab
operatione quæ non est hominis studiosi. Nam & si cõueniunt
quia vtraque est operatio, differunt tamen, quia alia perfectâ,
alia non, hæc differentia vel talis perfectio operationis non
erit nisi per virtutem propriam operantis, vt ipse ostendit
exemplo. Nam citharædus qui non est bene peritus in arte
sua, & citharædus peritus & optimus vterque pulsat citha-
ram, & talis pulsatio vtriusque, eo quidem quo pulsatio est,
genere nihil differt, sed differt in eo quod peritissimi citha-
rædi pulsatio recta est per artem perfectâ, quæ est in eo, im-
periti vero non est recta. Simili modo vniuscuiusque hominis
opus proprium est operatio secundum rationem, per quam
differt ab aliis animalibus. Studiosi autem hominis est ope-

ratio non solum secundum rationē, sed secundum rationem bene & rectē. Nam operari secundum rationem bene & rectē, non est nisi per virtutem. Nam potest aliquis operari secundum rationem & non cum virtute, veluti à casu vel coacte vel flectione, vel alio docente, quibus omnibus modis non operatur per propriam virtutem quæ sit in eo: præterea qui non habet in se virtutem talis operationis non semper bene, & rectē operabitur quando voluerit: vt a'quis non grammaticus potest casu loqui secundum rationē grammaticæ, non tamen semper vt ille qui habet artem, & habitum grammaticæ. Nam hic per virtutem grammaticæ quæ in eo est semper cum voluerit loquetur secundum rationem grammaticæ bene & rectē. Quapropter concludit quod si singula bene proficiuntur secundum propriam virtutem, sit vt felicitas hominis sit animi operatio secundum virtutem. Nam opus studiosi hominis est summum bonū suum: sed felicitas est summum bonū hominis: ergo felicitas est opus studiosi hominis. hæc est argumētario in tertia figura. Sed cum dicit per virtutē, non oportet replicare secundum rationem, quia virtus includit in se rationē, vt in definitione virtutis postea apparebit. Sed cum felicitas sit summum bonum, & virtutes sint plures, ideo addit quod felicitas est operatio animi per virtutem optimam, & perfectissimam: & per hanc innuit ipsam prudentiam, quæ est regula reliquarum virtutum.

56 { E r insuper in vita perfecta. } Affert aliam differentiam quæ est quod oportet felicem esse etiam in vita perfecta: vt fiat talis completa definitio ex genere, & differentis: felicitas est operatio animi per virtutem in vita perfecta. & declarat istam particulam, & vltimam differentiam per inductionem, scilicet quod vna hyrundo vel vna dies non facit ver: ergo à simili vna operatio non faciet felicitatem: nec breue tempus: ideo oportet addere in vita perfecta, quia non frustra ponitur. Hæc particula variè exponi solet, scilicet in vita perfecta, id est, quia oportet felicem esse per totam vitam: quæ expositio aliena esse videtur, quia est impossibile, nisi sit beneficio Dei vel per aliquod longum tempus in quo eluceat felicitas: & operationes felicitis. & ista expositio videtur accommodari verbis Philosophi de vere & hyrundine, vel per reliquum tempus vitæ, posteaquam aliquis adeptus

ptes est felicitatem. Dubitatur quia nō videtur felicitas in-
 digere tēpore, ita vt ponatur in sua definitione tempus, & per
 consequens illa particula, scilicet in vita perfecta, probatur.
 Illud quod simul acquiritur non indiget tēpore: felicitas est
 huiusmodi: ergo felicitas non indiget tempore, maior. Nam
 id quod acquiritur indiuisibili totū simul non indiget tēpo-
 re, sicut forma substantialis cuius generatio fit in instanti: mi-
 nor est nota, quia felicitas est tota simul. Nam quando ho-
 mo per multas operationes virtutis acquisiuit habitum ope-
 randi faciliter secundū omnes virtutes, ille est felix, & sta-
 tim in tempore vel puncto indiuisibili acquirit felicitatem.
 Nam si ipse acquireretur per partes, nemo vnquam esset fe-
 lix, cum operationes nō permaneant. Itaq; acquisitis virtuti-
 bus tota simul erit felicitas in instāti, & momento: ipse mo-
 tus dicitur indigere tempore, quia partes motus nunquam
 sunt simul: sed sicut fit per partes, ita indiget partibus tempo-
 ris sed operatio per virtutem est tota simul, ergo superuaca-
 neum videtur addere in vita perfecta, vt diximus. Ad hanc
 dubitationem dicendū est, quod duobus modis considerari
 summe felicitas potest, & non loquimur de speculatiua: vno
 modo ea quæ consistit in operatione simplici: alio modo ea
 quæ est vt aggregatum quoddā. prima dicitur actiua tantū,
 secunda actiua ciuilis. Est etiā notādum, quod indigere tem-
 pore dicitur bifariam, aut essentialiter, aut accidentaliter. His
 præmissis dicendum quod felicitas actiua tantū quæ consi-
 stit in operatione simplici, non indiget tempore per essentiā
 suam, cū sit simplex operatio, & nō aggregatum: accidentaliter
 autem indiget tēpore, quia oportet vt per plures opera-
 tiones secundum virtutes sit felix quæ non possunt fieri sine
 tempore. Præterea homo videtur magis felix cōmuni sen-
 tentia cū exercet quamplurimas operationes, quia tunc vi-
 detur quasi extēdi felicitas, & magis extēsum videbitur eius
 bonum, quam eius qui breui tēpore vixerit: quod si accipia-
 tur felicitas pro aggregato ex operatione, & bonis animi, &
 corporis, & externis, dicamus quod si inter ista bona exter-
 na cōnumeretur etiā longitudo vitæ, quod talis felicitas ha-
 bet tempus tāquam partem essentiālem, & indiget tempore
 essentialiter. Si autem tēpus nō cōnumeretur inter suas par-
 tes essentielles, tunc dicemus quod accidentaliter indiget tem-
 pore,

60 pore, & longitudine eius. { SVMVMVM igitur bonū. } Hæc est tertia pars principalis huius quarti capituli, in qua post allatam diffinitionē felicitatis, ostendit quo pacto deinceps est procedendū in declaratione felicitatis, & eius partibus in diffinitione positis. nā attulit duas descriptiones felicitatis, sed est cōmunis cū non oriatur ex essentialibus felicitatis, sed ex cōmuniibus quibusdam. Secundam attulit magis propriā, quia oritur ex his quæ cōpetunt felicitati per se ea ratione quæ talis est, sed etiam ipsa non videtur sufficiens ad explicandā essentia felicitatis, nisi declarentur partes positæ in diffinitione eius. Ideo Philosophus hac in parte narrat quod oportet nos vltcrius progredi ad declarandas partes diffinitionis vt emergat cognitio felicitatis. primo autem narrat quomodo est procedendū in describendis rebus, deinde ostendit modū procedendi circa diffinitionē felicitatis explicandā. Dicit igitur quod summū bonum circumscriptum sit hoc pacto sicut fecimus, nam oportet ipsum figurare, & designare, deinde per partes pingere. Postea dicit quasi modeste de se loquens, quod cuiuslibet hominis est dilatare ea quæ breuiter dicta sunt in diffinitione, & quod tempus affert auxiliū, & per tempus facta sunt additamenta. nā scientiæ nō sunt simul inuentæ & perfectæ, sed paulatim adauctæ, & hoc nō fit nisi in tempore, & facile est addere. Notandum quod omnis diffinitio potest dici descriptio vel circumscriptio: quod & nomen ipsum diffinitionis declarat. Nā descendit à finibus quibus cōtinetur ipsa res diffinienda, & separatur à qualibet alia re, & sic faciunt fines in qualibet alia re. Idem videtur significare descriptio quæ est deductio alicuius termini quo ipsa res clauditur. Nā dicimus figurā termino vel terminis claudi, & similiter res diffinita continetur quibusdam terminis. Bene igitur dixit, sufficiat circumscripsisse summum bonū, id est, diffinisse hoc modo summū bonum. Notandū quod sic fit in re describēda sicut in pictura, in qua cum pictor vult aliquid depingere. primo lineamentis quibusdam claudit id quod pingere vult: & hoc modo dicit Philosophus se circumscripsisse felicitatem hic, dicēdo quod felicitas est operatio animi per virtutē in vita perfecta. Deinde sicut in pictura post lineamenta per colores exprimuntur membri illius figuræ, sic agendū est in hac descriptione felicitatis,

citatis, scilicet exprimere, & declarare partes definitionis
allatę, & hoc sit tanquam coloratio quardā vt sic perfecte co-
gnoscatnr felicitas. Sed quo modo hoc fieri possit videndum
est. Tres autem sunt doctrinę in vnaquaq; re cognoscenda.
Prima est propter quid, id est per causam. Secūda est quod est
tantū, id est quia, scilicet qua explicatur rem esse tantū, non
autem causam propter quam est. Tertia est diffinitiuā doctri-
na qua cognoscitur essentialiter quid res est sub quam cadit
resolutiuā: & per has tres doctrinas possumus scire rem vel
percipere. Cognoscere autē rem essentialiter bifariā fit, aut
cōpositione diffinitionis, aut resolutione eiusdem, & vterq;
modus dicitur diffinitiuus. Nā ad percipiendam quamlibet
rem essentialiter, oportet scire ea quę essentialiter cōpetunt
ei rei, & ea sunt quę prædicātur de re in primo modo dicen-
di per se: vt animal rationale de homine, si rationale sumat-
ur pro differentia essentiali hominis. Talia autē sunt priora
re ipsa quam diffinire volumus. Quod si talis diffinitio non
indigeat explicatione partium, quia partes eius sunt notę,
bene est. Si vero non satis innotescant, tunc opus est secūda
doctrina, scilicet resolutiuā, scilicet explicādo & declarando
partes positas in diffinitione. & iste etiā modus appellari po-
test diffinitiuus: & hoc modo doctrinę vtitur Philosophus
multis in locis, nescio si expositores animaduertunt, & hoc
facit in rebus, quę per diffinitionem tantū non facile perci-
piuntur. hoc autē fecit Galenus in libro qui dicitur Ars par-
ua, vbi explicauit omnes partes medicinę. Nam diffiniuit
medicinā quod est scientia sanorū, ægrorum, neutrorū: &
hanc diffinitionem resoluit explicando omnes partes, quia
ipsa diffinitio, quāuis totam medicinā significet, tamē poten-
tia magis quā actu ipsam explicare videtur: & sic omnes
illas tres partes declarauit addēdo cuilibet parti corporum,
causarum, signorū: & rursus hęc tria exposuit per alia, & illa
per alia, donec peruenit vsq; ferē lxx. diuisiones vel mem-
bra, quibus patefacta est diffinitio medicinę. Nam incogni-
ta debent declarari per cognita, & minus cognita per magis
cognita nobis. Nam cum id quod debet diffiniri est incogni-
tum, si declararetur per partes suas essentielles, & illę sint co-
gnitę oportet, vt illę rursus per cognita declarentur ad hoc
vt possimus cognoscere diffinitum. Idem facit Philosophus
in pler

in plerisque locis, quando definitio aliqua assignata ab eo no videtur satis nota de se. Et hoc facit in libro Phycorum ubi definitur natura sic: Natura est principiu vt id moueatur atque quiescat in quo primum per se, & non per accidens inest, & hanc definitionem postea resoluit, & primo definit motum qui ponitur in definitione naturae, qui motus cu videatur vi continere tempus, & continuum, & alia huiusmodi, ideo definit illa omnia, & declarat hoc idem facit in hoc libro Ethicorum. Primo incepit à felicitate, ponendo nobis eam ante oculos, ad quam vult nos per virtutes, veluti sagittatos ad positu signum, peruenire: & multa dicit de ipsa: primo communiter, & confusè, vt deinde eluceat definitio eius felicitatis, quam definit primo per cōmunia quādam vt diximus: postea per propria. Sed quia ipsa definitio quāvis duplex, non videretur sufficiens, adeo resoluit ipsas partes positas in definitione, vt ex tali resolutione innotescat magis ipsa felicitas. Diuidit igitur partes definitionis, & eas declarat. partes autem sunt operatio & virtus, ideo declarat quales, & quæ sint operationes, deinde virtutes distinguendo ipsas, scilicet, quod alia est intellectuā, alia moralis. De intellectuā pauca in genere dicit, in secundo huius de morali: plura in eodem tangit in genere, definiendo eā & afferendo suas partes subiectiuas: postea in tertio, & in quarto, & quinto huius singulas declarat. Sed quia in definitione virtutis ceciderat electio, & electio oritur à voluntate: ideo in tertio antequam accedat ad declarationem singularū virtutū, statim post enumerationem virtutū, declarat in principio tertij quid sit voluntarium, & inuoluntarium, & electio, & nonnulla alia quæ oriebantur ex his, deinde sequitur in declarandis singulis virtutibus moralibus. Postea in sexto declarat virtutes intellectuā: in septimo de quibuscūq; docet quæ videntur esse, aut virtutes, aut vitia, & proprie non sunt talia. Deinde quia felicitas ciuilis indiget in vita perfecta bonis externis, quorū amici sunt maxima & potissima pars: ideo in octauo & nono docet de amicitia, & quia omnes operationes studiosas sequitur magna voluptas, de ea late docet in decimo: quibus omnibus declaratis elucescit felicitas, de qua latissime in eodem decimo & vltimo docet, huic libro manum imponens. Itaque huius libri moraliū doctrina dici potest

potest definitiua resolutiua, & hunc modum innuit hic vbi dicit, & summum bonum ita circumscripsi se sufficiat. Primo nanque forsitan vt figurā quandam describere, deinde pingere ipsum oportet. Nam per, vt figurā describere, intelligere videtur modum definiendi, per ipsum verò pingere, cum modum resoluendi. Notandum quòd dixit, cuiuslibet est producere ea quæ bene sunt circumscripta, vbi videtur facere comparationem inter hos duos modos definiendi, scilicet cōpositiuum & resolutiuum. Primus est difficilior, quia nihil videtur præsupponere ante definitionem, nisi quod præsupponitur res definienda ad definiendum: nec est ibi aliquid vnde adiuti proficiscamur ad definitionem. Ideo definire nō est multitudinis vt inquit Philosophus sed eorū qui sciunt. Quare inuenire & disponere partes definitionis difficilissimum est: & hoc ostendit Philosophus in secundo Posteriorum. Secundus modus videtur esse facilior, quia ex definitione iam assignata, & proposita facilius postea progrediamur ad declarandas & resoluendas partes eius.

{ CVIVS LIBET. } Non simpliciter & absolute cuiuslibet, vt id etiam possint facere imperiti, sed respectu modi iam dicti facilior est: & cuiuslibet non absolute, vt diximus, sed eruditi saltem in illa scientia. Notandum quòd tēpus bifariam cōsiderari potest. Vno modo de se, & de natura sua: alio modo respectu rerum quæ sunt, aut fiunt in tempore. Primo modo nō est adiutor nec repertor, sed vt comparatur ad res quæ fiunt, & sunt in tēpore: hoc modo dicitur adiutor bonus.

{ OPORTET autem in memoria habere. } Hac in parte Philosophus postea quàm declarauit quo pacto explicanda est definitio felicitatis iam assignata: nunc docet modum procedendi in tali explicatione faciendā, scilicet partiū definitionis. & primo reducit in mente nonnulla quæ in exordio dixit de modo procedendi in hac doctrina, ostendendo quòd nō oportet exquirere demonstrationes exactissimas in hac scientia, sed qualis exigit materia de qua loquimur. Nam necessariae demonstrationes habent conclusionēs certissimas. Ideo ex principiis necessariis concludi possunt. Ista autem materia est de his quæ sæpe fieri solent: ideo non possumus asserre principia necessaria, nec de his est loquendum exactissimè, sed proprius modus qualem exigit doctrina

obseruandus

obseruandus est: sit enim interdum vt vna eadēmq; sit subiectum diuersarum scientiarum. Sed alio modo ab vna, alio pacto ab alia cōsideretur, & ab alio exactius, quam ab alio. Veluti exemplo ostendit Philosophus. Rectum enim angulum faber & geometra considerat, sed diuerso modo faber considerat angulum rectum in tantum vt per illum erigat rectam columnam, vel rectum faciat parietem, & aliquid huiusmodi. Geometra vero considerat eundem secundum suam definitionem, & considerat de effectibus, & differentiis quæ competunt angulo recto, ex quibus oritur veritas, quæ consideratur à geometra: quod si hæc circa rectum angulum consideraret faber, plura sumeret extra opus suum quam in ipso opere, & sic transgrediretur terminos, & cancellos suæ artis. Quare in vnaquaq; doctrina, & in hac etiam moralis, modus proprius considerandi & procedendi seruandus est. Notandum quod quælibet scientia est determinata, & habet fines suos quibus clauditur, & interdum scientiæ plures idem considerant, sed tamen diuerso modo. Nam medicus, moralis, & naturalis Philosophus considerat hominem, sed diuerso modo. Consideratur enim à naturali vt componitur ex materia & forma: à medico, vt subicitur ægitudini vel sanitati: à morali, vt subicitur felicitati, & potest eam consequi. Eodem modo faber considerat angulum rectum, vt recte erigat parietem: geometra verò & effectus & differentias quæ ei competunt. Considerat enim quod cum linea recta cadit perpendiculariter super rectam lineam, fiunt duo anguli recti æquales, & deinceps politi, & sic inuenit originem anguli recti: considerat præterea effectus, & differentias proprias anguli recti, & dicit illum esse medium inter obtusum, & rectum, & probabit quod recto angulo quicuius rectus angulus est æqualis, quorum nullum considerat faber. Si enim id faceret, egrediretur ex cancellis, & finibus quibus clauditur ars sua. { Nunc in omnibus causis. } Considerat nonnulla notanda circa principia, & causas ex quibus fiunt argumentationes, & probationes. Dicit igitur Philosophus quod non in omnibus rebus simili modo causam postulare oportet: qui modus cognoscendi res, vocatur propter quid. Sed in quibusdam rebus sufficit ostendere quod res talis est, qui modus vocatur quia. Et iste modus obseruandus est in iis rebus maxime quæ non habent causas

causas, per quas demonstrari possunt, vt sunt principia, quæ
 supra se non habent causas quibus demonstrantur, aliter nõ
 essent principia. Quapropter cū duo sint modi cognoscen-
 di, scilicet quia, & propter quid: modus quia, est prior in ordi-
 ne, quam modus propter quid. Nam eo modo, scilicet quia
 sunt, percipiuntur principia: & modo propter quid ipsæ con-
 clusiones, & ideo dicit is modus primus, & c. Notandum quod
 res nonnullæ ita se habent vt ante ipsas sint causæ, ex quibus
 profluunt: quædā ita vt ipsæ ita sunt causæ aliorum. Fit etiam
 vt duplex sit modus cognoscendi res. Primus est quo cognos-
 citur quod, vel quia res est. Secundus modus quo cognoscitur
 propter quid res est. & hæc est differentia inter istos duos, q̃
 primus non constat ex medio, quod est causa rei, sed est tan-
 tum causa conclusionis. Non enim idem est esse causam rei
 & conclusionis. Nam omne medium quod est causa rei, est
 causa conclusionis: non autem e contra. Nam medium rei o-
 stendit cur, & propter quid res est talis, vt cur A, inest B, velu-
 ti cur luna obscuratur, scilicet propter interpolationem terræ.
 medium igitur per quod ostenditur tanquam per causam,
 lunam obscurari, est interpositio terræ. Modus autem quia,
 & inferendi conclusionem dicit A, inesse B, veluti lunam de-
 ficere, non autem propter quid. Ea igitur quæ habet causam
 possunt demonstrari propter quid sunt. Si quæ verò sint quæ
 non habent causam, non possunt demonstrari propter quid
 sunt, cū ipsa sint causæ: nec possunt demonstrari demon-
 stratione simpliciter à priori, sed eis accommodatur primus
 tantū modus demonstrandi, id est, quia res est. Nam si cau-
 sam causæ poneremus in medio ad probandum, & ite causam
 causæ, esset processus in infinitū, & sic nulla esset omnino co-
 gnitio: ergo causam, vt causam non cognoscimus per aliam
 causam: sed per quædam posteriora. & iste modus cognoscen-
 di qui appellatur demonstratio, quia erit primus, & initium.

PRINCIPIVM verò. } Hac in parte Philosophus decla- 64
 rat quot modis possunt percipi principia, cū dixerit quod nõ
 possunt percipi per causam. posset enim aliquis dicere, Cū
 principia non possunt cognosci per causam: quomodo ergo
 cognoscuntur? Et dicit quod variis modis percipiuntur. Quæ-
 dam enim inductione, quædam sensu, quædam consuetudi-
 ne, quædā aliter, & c. & omnes isti modi reducuntur ad istum

qui dicitur demonstratio quia, vel quod res est. Nullus enim istorum modorum dicit causam propter quam res est. Principia ergo innotescunt nobis per modum cognoscendi quod, vel quia res est: & iste modus à posteriori eis accommodatur. Notandum quod Philosophus dicit quod principiorum quædam cognoscuntur inductione, quædam sensu, quædam assuetudine, & aliter, &c. Vnde sciendum quod inductione cognoscuntur principia mathematica, vt geometria, veluti si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent sunt æqualia. Nam hoc fiet notum exemplo discurrendo per multa particularia æqualia, ex quibus postea inferetur illa vniuersalis propositio: vel sumi potest aliud principium in geometria magis proprium quod percipiatur inductione. Causam vero huius nō potest asserre geometria, transgredieretur enim fines suos: sed potius si hoc ad aliquem pertinet, ad primum philosophum spectat, sensu verò percipiuntur pleraque principia naturalia. Vt quod ignis sit calidus, aqua frigida. Talia enim non probantur per causam à naturali, sed vtimur eis tanquam principiis. & sensu, discurrendo per multos ignes, & percipiendo quod hic est calidus, & hic & ille calidus. Facimus deinde hanc vniuersalem propositionem, quod omnis ignis est calidus. Assuetudine percipiuntur ipsa principia, & nobis innotescunt. Vt principia morum: vt exempli causa, quod qui abstinet à voluptatibus potest fieri temperatus, quod abstinentia concupiscentiæ superantur. Aliter etiam præter hos tres modos possunt nobis fieri nota principia, Vt experientia. Talia sunt principia medicinæ, & artium aliarum. Vt quod omne agaricum purgat phlegma, & omne rhabarbarum purgat choleram. Hæc enim per experientiam nobis innotescunt, ex quorum multorum collectione inferimus postea vniuersalem propositionem, quæ est principium in scientia tali, scilicet quod omne rhabarbarum purgat choleram. Est etiam alius modus cognoscendi principia. Nam sunt aliqua principia quæ definitione tantum percipiuntur & istos duos vltimos modos innuit Philosophus cum dixit, & alia item aliter. exemplum secundi, vt, punctus est cuius pars non est: linea est longitudo sine latitudine. Hæc enim principia definitione innotescunt: quanuis possit etiam probari à posteriori hoc pacto, Omne quod terminat aliquid, deest

deest ab illo vna dimensione: sed superficies terminat corpus, ergo superficies habebit duas dimensiones, scilicet longitudinem, & latitudinem, cum corpus habeat tres, scilicet longitudinem, latitudinem, & profunditatem. Eodem modo probatur quod linea est longitudo sine latitudine. Similiter probatur quod punctus caret omni dimensione, cum sit terminus lineæ, quæ vnā tantum habet dimensionem, scilicet longitudinem. Omnis enim terminus deest vna dimensione ab eo cuius est terminus. Sed punctus est terminus lineæ quæ habet vnā tantum dimensionem: ergo punctus nullam habet dimensionem. & ostensa sunt ista principia non quidem per causam, quia terminus non est causa. Ex his percipi potest quot modis cognoscantur principia cognitione, quia, vel quod. ¶ **ENITENDVM** est. ¶ Hac in parte declarat quo modo procedendum est in cognitione talium principiorum: & dicit quod enitendum est tractare principia eo modo quo potest eorum vnumquodque cognosci: & addit quod oportet diligentiam adhibere vt bene definiantur. Nam principia habent magnum momentum ad declarandos affectus, & proprietates quæ insunt alicui rei. & addit rationem, quia principium est plusquam dimidium totius, & per se ipsa principia multa innotescunt eorum quæ sequuntur. Et cum principia percipiuntur definitione, ideo enitendum est vt bene definiantur: & hoc est faciendum non solum in hac scientia, sed vniuersaliter in omnibus scientiis. Nam omnis demonstratio potissima pendet a notitia principiorum, ideo diligenter animaduertendum, vt noscamus principia. Notandum quod per principium possumus intelligere vel definitionem vel principium complexum primum in qualibet scientia. De finitio autem quantum in ea plura sumantur: tamen dicitur esse incomplexum principium. Complexum vero intelligi potest vel primum illud communissimum, quod de quolibet esse vel non esse dicitur vel primum, & propinquum in qualibet scientia. Vt in geometria, si ab aequalibus aequalia demas, &c. Et ista principia dicuntur vniuersalia, quæ vi, & non formaliter ingrediuntur demonstrationem. Sed vera est sententia Philosophi de vtrisque, scilicet complexis & incomplexis, quod habet magnum momentum ad sequentia, & quod est plusquam dimidium totius. Nam intelligendo de defini-

tione, patet quod eius notitia confert ad sequētia, & est plusquam dimidium, &c. Nam si definitio sit, aut subiecti tantum, aut prædicati tantum, aut vtriusque, quæ est demonstratio positione differens, vt dicit Philosophus in libro Posteriorum, certe ea dicitur principium plusquam dimidiū totius. Nam debet cognosci quod propria passio inest subiecto, quod habetur per definitionem tanquam per causam & principium. Nam dimidium vel minus cognitionis est nosse tantū quod aliquis proprius affectus vel propria passio inest alicui subiecto: plus autem quam dimidium totius est non solum nosse talem passionem propriam inesse tali subiecto, sed etiam nosse causam propter quam inest, & hoc habetur per definitionem. Bene dicitur quod principium, id est ipsa definitio est plusquam dimidiū totius, scilicet eius quod volumus scire. Quod si principium intelligamus non definitionem, sed primum principium complexum, & non simpliciter, aut aliqua ex parte, id est quod est principium proprium in qualibet scientia, adhuc vera est etiam de his sententia Philosophi. Nam quodlibet proprium principium cuiuslibet scientiæ, continetur in veritate primorum principiorum, scilicet de quolibet esse vel non esse, & cætera. Etenim quia illud primum principium est verū, ideo reliquæ propositiones sunt veræ. Nam veritas omnium principiorum pendet à veritate primi principij. Vnde qui bene nouit primum principium, habet vim veritatis cuiuslibet veræ propositionis. Et sicut in entibus est dare primum ens complectens omnem perfectionem omnium entium vi sua, & ideo dicitur primum principium: Sic primum principium complexorum est tale vt vi complectatur veritatem omnium propositionum inferiorum: ideo non ingreditur demonstrationem per essentiam suam, nisi aliquando necessitatis causa sumatur pro maiore termino, vt latius ostendit Philosophus in libro Posteriorū. cum igitur vi contineat veritatem omnium principiorum, merito diceretur plusquam dimidium totius. Nam qui cognoscit primum principium, bene cognoscit vim omnium veritarum, quanuis nesciat quid cuique sit tribuendum. Sed hoc loco Philosophus per principium intelligit felicitatem vel definitionem eius, & hoc secundum Albertum magnū. Quod si per principium intelligamus etiam virtutem, bene procedit

dit, quia ipsa est causa effectrix felicitatis: & etiam operatio
dici principium potest cum ipsa sit causa effectrix virtutis, &
per consequens felicitatis. Ideo oportet bene nosse definitio-
nem cuiusque horum, scilicet felicitatis: vel virtutis, vel ope-
rationis. Et sic habetur in hoc quarto capitulo. Primo descri-
ptio communis felicitatis, deinde propria, tertio quod ma-
gis manifestabitur felicitas si declarentur partes positæ in
eius definitione, & ostendit modum procedendi in tali de-
claratione, scilicet quia, & non propter quid.

*De dictorum antiquorum cum vera felici-
tate consensu, ac de triplici bono
ad felicitatem necessario.*

CAP. VIII.



Considerandum est igitur de ipso: non ex con-⁶⁶
clusionem solum, & ijs ex quibus est ipsa ratio:
sed ex ijs etiam quæ de ipso dicuntur. Vero
namque omnia * quæ competunt, consona ^{ra videtur}
sunt: a falso autem cito ipsum discrepat uerum. Cum igi-
tur bona in tria sint diuisa, & alia externa, alia circa
animam, alia circa corpus bona dicantur: ea quæ sunt cir-
ca animam propriissime maximeque dicimus bona. at actus ⁸⁷
& operationes animæ, circa animam esse ponimus. quare
hac opinione cum antiqua, tum à philosophantibus conces-
sa: bene dicitur finem ipsum, actus quosdam & operatio-
nes esse. Sic enim fit ut sit ex ipsis animæ bonis, & non
ex bonis externis. Consonum est etiam ipsi rationi & id ⁶⁸
quod dicitur: felicem inquam bene uiuere, beneque agere. fi-
nis enim bona quædam uita, bonaque actio dictus est. cuncta ⁶⁹
præterea quæ circa felicitatem queruntur: ei quod dictum
est, inesse uidentur. Alijs namque uirtus, alijs prudentia, alijs ⁷⁰
sapientia quædam, alijs hæc, aut horum aliquod cum uo-
luptate, aut non sine uoluptate felicitas esse uidetur. Sunt

Et qui externam etiam affluentem simul accipiunt. atque
 hec partim multi Et antiqui, partim pauci, uiriq; dicunt
 preclari: quorum neutros tota uia aberrare, sed aliqua ex
 parte, Et in plurimis uerum attingere consentaneum est
 rationi. eorum igitur sententie qui uel omnem uel aliquam
 uirtutem felicitatem asserunt esse, ipsa ratio consona est.
 71 huius est enim ea operatio, quæ per ipsam efficitur. Interest
 autem fortasse non parum in possessione, an in usu ac in ha-
 bitu, an in operatione. summum consistere bonum putare.
 fieri enim potest ut habitus quidem, etsi inest, nullum effi-
 ciat bonum: ut in dormiente, uel etiam alio modo quodam
 otioso facto. ut operatio autem nihil efficiat boni, fieri ne-
 72 quit. qui namq; operatur, aget utiq; necessariò: Et bene
 etiam aget. atque ut in olympia, non ij qui sunt elegantissi-
 mi forma, præstantissimiq; robore, sed ij qui decertant, co-
 ronæ afficiuntur (ipsorum enim aliqui uincunt) sic Et qui
 bene agunt, eorum quæ sunt in uita, pulchra, bonasq;
 compotes fiunt. Est autem Et uita ipsorum per se iucunda.
 Nam uoluptate quidem affici: ex ijs est quæ ad animam
 pertinent. id autem est cuiusq; uoluptati, cuius amator dici-
 tur quisque: ut equus equorum amatori, Et spectaculum,
 spectaculorum identidem amatori, eodem modo Et ama-
 tori iustorum iusta, Et omnino uirtutum amatori, ea quæ
 per uirtutem efficiuntur. quæ igitur uoluptati sunt uulgo:
 ea repugnantia sunt, propterea quòd non natura talia
 sunt. sed amatoribus honestatis ea sunt uoluptati, quæ sunt
 natura iucunda. tales autem eæ sunt actiones, quæ a uir-
 tute emanant. quare Et his ipse sunt uoluptati, atque per
 se ipsas iucundæ. ipsorum igitur uita non indiget uoluptate,
 73 tanquam aliqua foris adiungenda: sed habet in seipsa uo-
 luptatem. Præter enim quæ dicta sunt: neque bonus is est
 qui

qui bonis actionibus non delectatur. Nam neque iustum cum quisquam dixerit, qui iustis non gaudet: neque liberalem cum qui liberalibus actionibus non delectatur: & in ceteris eodem modo. quod si hæc ita sint, actionum earum quæ à uirtute proficiuntur, per se ipsas sunt uoluptati atque iucundæ. At uero bonæ quoque sunt, & etiam pulchræ. atque horum unumquodque maxime ipsis competit: si recte de his ipse iudicat studiosus, iudicat autem ut est dictum. Optimum ergo, & pulcherrimum, & iucundissimum est ipsa felicitas: & non sciunguntur hæc perinde atque in illo Deliaeo carmine separantur,

Summe est pulchrum: ex æstrea quod gignitur alma.

Optima, si valeas, res est: quod quilibet optat.

Summe est iucundum, si re potiaris amata.

Hæc enim operationibus omnia competunt. has autem ipsas, aut unam ipsarum quæ sit optima felicitatem ipsam dicimus esse. Videtur tamen & externis indigere bonis, ut diximus. Fieri enim non potest aut non facile fit, ut is res agat præclaras, cui facultates desunt: multa namque per amicos, per diuitias, per ciuilem potentiam, tanquam per instrumenta aguntur: quibusdam autem carentis, ut nobilitate, bona prole, pulchritudine, beatitudinem maculant. non enim satis ad felicitatem idoneus est, qui penitus est deformis, aut ignobilis, aut solitarius sine prole: & minus etiam fortasse, si cui perprauis sint filij, uel amici, aut boni mortui sint: ut igitur diximus, uidetur felicitas & talis indigere prosperitatis. Vnde quidam prosperitatem fortunæ, quidam uirtutem felicitatem esse dicunt.

66 **C**ONSIDERANDVM est igitur. } Hoc est quintum & ultimum capitulum huius secundi tractatus, in quo cum in precedenti capitulo attulisset definitionem felicitatis, & dixisset quod partes definitionis erant declarandæ & dilatandæ, nunc dicit eam definitionem esse declarandam: non solum vt superius dixit ex cōclusionibus, & propositionibus, ex quibus concluditur secundum modum accommodatum huic doctrinæ morali, sed etiam ex sententiis, & opinionibus aliorum philosophorum de ipsa felicitate si quis bene attulerint de ea: vt scilicet accommodemus quod bene dixerunt, & quod male, reiiciamus. Solet enim esse Philosophi mos procedendi penè in quolibet suo libro, & in quauis materia ab eo pertractanda: primum proponere rem de qua dicturus est, deinde afferre quid de eadem senserint alij philosophi, & in eo quod male dixerint, ipsos refellere: deinde afferre sententiam suam quasi elucescentem inter aliorum errores, definendo rem quam proposuit communiter, & proprie. Deinde confirmare sententiam suam, & accommodare dicta aliorum in eo quod bene dixerunt: demum afferre rationes ad declaranda ea quæ sunt posita in definitione, quæ indigent declaratione. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima igitur dicit Philosophus, quod est considerandum principium positum a nobis, non solum ex conclusionem quam attulimus de ipso, nec ex principiis tantum ex quibus profluit illa conclusio: sed etiam ex sententiis aliorum philosophorum de ipsa felicitate, & quia ex illis etiam apparebit definitionem nostram fuisse bene assignatam: & afferet vnam sententiam quæ est causa huius inquisitionis. Ei namque quod, &c. Hunc textum trahunt expositores nonnulli, & violententer accommodant menti Philosophi, afferendo expositiones suas, quasdam sententias communes, quomodo omnia consonant vero, & quod in falsis etiam propositionibus, vt homo est lapis, latet etiam quoquo modo veritas: quæ omnia non bene accommodantur huic proposito. Sententia Philosophi in hoc loco non est communis, sed ad propositum suum, scilicet quod omnia quæ dicuntur vere de aliqua re, concordant cum omnibus his quæ vere competunt tali rei, quod an falso dicitur de aliqua re, illud certè discrepat ab omnibus vere

vere competentibus tali rei. vt exempli causa: Si quis diceret quod homini competit per se substantia, corpus, rationalitas & huiusmodi, vere diceret. At si quis diceret quod rudibile competit homini, & similia falso diceret, & tribueret ei tale. & cito apparet quod dissonat a vero talis sententia, quia talia non conueniunt cum substantia corpore animali: & cetera quæ competitunt vere, & per se homini, quia homo est substantia animata sensitua, rationalis, non autem rudibilis. Eodem pacto ea quæ dicuntur vere a philosophis de felicitate, conuenient statim cum nostris quæ verè tribuimus felicitati, scilicet dicendo quod est operatio animi, & per virtutem, &c. Ea verò quæ non conuenient cum nostris vere allatis, quam primum constabit esse falsa. Non ergo affert vniuersalem sententiam hic, vt volunt nonnulli expostitores. Nec est verum quod dicunt, quod non est vlla propositio ita falsa, quæ non contineat aliquid veri. Hæc est autem propositio falsa, Substantia est qualitas, & nullam habet veritatem. Sed est intelligendus textus vt diximus. Vnde si quis dixerit felicitatem esse summum bonum: statim consonabit is quæ verè tribuimus felicitati. Sin dixerit illam esse malum, statim discrepabit. Notandum quod Philosophus in assignanda definitione felicitatis attulit plures conclusiones, quæ prosuebant a quibusdam propositionibus tanquam ex principis conclusionum, quibus declarabatur summum bonum humanum ex conclusionibus vero emanabat definitio felicitatis. Declaranda est igitur ea, non solum ex conclusionibus & principiis, sed etiam ex opinionibus hominū, ex quibus ea quæ vere afferuntur, bene consonabunt nostris tributis felicitati, falsa vero discrepabunt. { c v m igitur. } Hæc est secunda pars in qua dicit afferendo opiniones philosophorum, quæ simul conueniunt, scilicet quod cum tripliciter diuidantur bona, scilicet in bona animi, corporis, & externa: aliqui posuerunt bona animi esse principalissima, & maximè bona: sed felicitas est animæ bonum, ergo felicitas est summum, & maximè bonum. Itaque isti qui posuerunt felicitatē in maximè bono, quod est animi, concordant nobiscum: quia nos posuimus summum bonum esse operationem ipsius animi. { BENE dicitur. } Affert aliam sententiam priscorum, quæ dicebāt felicitatem esse bonum vt finis: & hæc conueniunt

cum nostra sententia, quod probatur, omne quod est bonum animæ ut finis, est operatio eius. At nos posuimus felicitatem esse bonum animæ ut finem, ergo ipsa est eius operatio maior. Nam si felicitas subiit rationē boni, ut ipsa erit ut finis, quod autem operatio sit talis finis, patet, quia anima pergit ad operationem tanquam ad finem suum vltimum per omnes suas potentias per quas nihil aliud facit quam operari, & hoc intelligitur de omni anima. Hæc ergo sententia cōuenit cum nostra, qui diximus felicitatem esse operationem, & esse bonum ut finem. Et patet quod talis finis non sit externis, sed ex bonis animi. Notandum quod præci dixere felicitatem esse bonum ut finem, & rectè. Nam tria sunt genera bonorū, & duo prima scilicet externa & corporis feruntur ad bona animæ tanquam ad finem ob quem ordinantur actus quidam: quia non omnes actus boni. Sunt enim aliqui mali.

69 {CONSONVM est etiam.} Afferit talē sententiā antiquorum, qui dixere quod felix est, qui bene agit, & bene vivit. Ista sententia videtur cōuenire cum nostra. Nam isti nihil aliud dicere voluerunt: nisi quod felicitas est bona operatio & bona vita. Id quod dicitur, scilicet vna communi sententia philosophantium & aliorum. Notandum quod vita tripliciter dici potest. Vno modo pro actu primo, qui nihil aliud est quam ipsum esse viuētis: & sic dicit Philosophus quod viuētibus est esse, quod profluit ab essentia animæ, vel ipsa est anima. Vnde dicit in libro de Anima, quod anima est actus primus corporis &c. Secundo modo sumitur pro operatione quæ profluit ab anima per potētias eius. Primus modus profluit tantū ab essentia animæ non per potētias medias. Secundū verò actū producit anima per medias vires, & potētias: & sic dicimus hominē viuere, id est operari: ut intelligere vel sentire vel generare sibi simile in specie. & huiusmodi, ut ostendit Philosophus in libro de Anima. Tercio modo accipitur vita pro modo viuendi, nam solemus quærere quo pacto viuīt talis, id est quem habet modū viuendi, & quam conuersationem, & sic ibi sumit Philosophus, vbi dicit quod vulgus, ex modo viuendi suo credit felicitatem esse talem, aut talē, ut qui amabant voluptatē dicebant felicitatem in voluptate consistere. Verum hic vita accipitur secundo modo, scilicet pro operatione, quando dicit quod felicitas est bona, id est

est bona operatio, & ita conueniunt nobiscum.

{ C V N C T A praterea. } Hæc est tertia pars, in qua postea 70
quam ostendit opinionē eorum, qui eode modo senserūt de
felicitate conuenire cū sua, nūc enititur accommodare suæ
sententiæ opiniones aliorum, qui diuerso modo senserūt de
felicitate. Et primo enumerat opiniones eorum singulas.
Deinde incipit asserre, & accommodare vnā illarum, &
est eorum qui posuerunt felicitatem in virtute vna vel plu-
ribus. Postea aliam opinionem eorum qui addiderunt ipsis
virtutibus voluptatem ad constituendam felicitatem. De-
mum asserit opinionem eorum qui his addiderunt bona ex-
terna, & omittit eos qui ponebant summum bonum, aut in
voluptate tantum, aut tantum in bonis externis. Nam an-
tea has opiniones penitus reiecit, & nunc etiam post habet,
quia non conueniunt cum Philosophi sententiā. Dicit igi-
tur in primis quod cuncta quæ circa felicitatem varie à mul-
tis dicuntur, cum nostra sententiā conuenire videntur: & af-
fert tria, scilicet virtutem, prudentiam, sapientiam, quæ sunt
perfectiones trium potentiarum animæ. Virtus quæ hic ac-
cipitur pro morali, est perfectio appetitus: prudentia est per-
fectio intellectus actiui: sapientia est perfectio intellectus
speculatiui. Igitur perfectio hominis secundum opinionem
istorum consistit, aut in vna, aut pluribus, aut in omnibus
istis: & omnes istos enumerat, & ponit pro vna opinione,
quia ij omnes conueniunt in virtute sine aliquo additamen-
to. Deinde asserit aliam opinionem eorum, scilicet qui addi-
derūt voluptatem ipsis virtutibus dictis, aut omnibus simul
sumptis, aut alicui illarum. & dicit cum voluptate, aut non
sine voluptate, propter hanc rationem, quia aliqui dixerunt
quod felicitas constabat ex supradictis virtutibus, vel vna
vel pluribus, & ex voluptate, veluti ex parte eius: essentiali,
id est vt felicitas tanquam quoddam totum aggregatum
constitueretur ex virtute, & voluptate, tanquam ex suis par-
tibus essentialibus: quod innuit cum dicit, cum voluptate.
Cum vero dicit, nō sine voluptate, innuit aliam opinionem,
quæ & verior videtur, & magis cōuenire cum sua. Isti enim
qui posuerunt felicitatē in istis virtutibus, aut vna, aut plu-
ribus, intellexerunt quod voluptas nō sit de essentia felicitatis,
sed quoddam quod oritur ex ea, & sequitur eam, veluti pul-
chritudo

chritudo ex bona complexione, & cōpositione partium corporis, & sicut vinbra oritur ex corpore & sequitur ipsum: sic voluptas ex felicitate, & sic sequitur ea tāquam inseparabile accidens, & hoc intelligatur de bona voluptate, non autē de turpi. Affert deinde tertiā opinionem, scilicet eorū qui prae-ter hanc quā posita sunt, addiderunt felicitati bona externa. Post hanc enumeratis opinionibus vult ostendere quod meritō in illis est aliqua veritas, quia ista dixerunt aut multi & antiqui, aut pauci & praeclari. Multi, quia non omnino vana est fama quā populi multi decantāt, vt alibi inquit Philosophus. Antiqui, quia fuerunt propinquiore primordiis rerum & naturae: ergo isti debent scire aliquam veritatē. Pauci & praeclari etiā manifestum est quod debent scire aliquam veritatem. Aliqua igitur ex parte probāda horum sententiā.

71 { E O R V M igitur sententiā, } Hac in parte Philosophus incipit accōmodare sententiā suā opinionem eorū, qui felicitatem, aut in virtute morali, aut in prudentia, aut in sapientia, aut in omnibus iis tantū collocabant. Et primo ostendit quod conuenit in eo cum opinione suā, quia operatio secundum virtutem est aliquid virtutis, & a virtute oritur. Deinde ostendit quod sua sententiā est melior, quia cum felicitas sit quiddam optimum, debet collocari potius in magis bono, quam in minus bono. Sed vsus & operatio est magis bonū, quam habitus & possessio. Fieri enim potest vt aliquis habitum habēs nihil agat boni, vt dormiens vel aliter degens in otio. At qui operatur secundū virtutem, necessario agit, & producit aliquid boni. Melior igitur est actus quā habitus, & vsus quā possessio. Hae autem duo membra correspondent, scilicet possessio & vsus, habitus & operatio. Sed non parum interest inter nostrā sententiā & antiquorū. Nos enim volumus felicitatem potius consistere in vsu, quā in possessione, & actu quā habitu: illi autem e contra. Notandum quod est differentia inter possessionē vsūque, & habitum, & operationem. Possessio & vsus proprie dicuntur rerum externarum. Habitus & actus, aut animi, aut corporis.

72 { A T Q V E vt in olympia, } Probat etiam exemplo quod sua positio in operatione est melior, quā illa antiquorum in habitu. Sicut enim athletae tantum coronantur in olympia, qui certant, & operantur & non ij quāuis sint fortissimi, qui

qui otiosi spectantes certamina nihil agunt: sic operatores secundum virtutem sunt proprie appellandi felices, & non illi qui tantum habent habitum, & non operantur. Sunt enim felices in potentia propinqua illi autem in actu.

IPSUM insuper. & Afferit opinionem eorum qui dixerunt felicitatem consistere in virtute, aut virtutibus cum voluptate, aut non sine voluptate. Et primo ostendit quod felicitas continet voluptatem: deinde quod felicitas est iocunda. Item quod est per se iocunda. Præterea quod felicitas ita habet voluptatem, ut non indigeat ea tamquam aliquo extrinsecus adueniente. Demum quod felicitas non solum est iocunda: sed etiam bona, & pulchra, & postremo quod felicitas est quiddam optimū, & iocundissimum, ut patebit. & in primis operatio animæ continet voluptatem, quia percipere voluptatem est ipsius animæ, & habentis animam sensitivam vel intellectivam, non enim est animati anima vegetativa. Nam plantæ non sentiunt voluptatem. Itē felicitas est iocunda. Probatur, quia id quod amatur ab unoquoque, ei est iocundum. At operatio secundū virtutem amatur à studioso, ergo operatio secundū virtutem est iocunda felici homini, & studioso viro. Maior declaratur à Philosopho inductione, Nam equus amatori equorum, & spectaculū, &c. Minor quoque est manifesta. Itē felicitas est per se iocunda, probatur, id quod sua natura iocundum, est per se iocundū. Sed operatio secundum virtutem est sua natura iocunda, ergo &c. Nam ea quæ multitudini videntur iocunda, sunt repugnātia inter se, quia quandoque delectant, quandoque molestiam afferunt: & causa est, quia non sunt de se, & natura sua iocunda. Si enim eis natura inesset iocunditas, nunquam eam amitterent, sed semper essent iocunda. Sed talia multitudinis nostra sententia nunc sunt, nunc non sunt iocunda, sed mutantur secundū rationem arbitratum, & conditionum: & hoc est, quia illa non sunt naturaliter, & per se talia. Sicut ea quæ semper delectant bonos, & sapientes viros ad quos pertinent, & quorum est verū & incorruptum iudicium de rebus: & propterea id est natura iocundum, & semper iocundum, & per se iocundū, quod est eis voluptati. Id autem est præcipue felicitas, & operatio à virtute. Item ipsorum vita non indiget voluptate, quia felicitas ita in se habet voluptatem ut non indigeat ea veluti aliquo foris adueniente,

adueniente, & peregrino quodam. Hoc probatur, quia si felicitas per se sola sumatur separata ab omnibus aliis, habet in se voluptatem. Operator enim cuiusque virtutis gaudet cum operatur secundum illam, ut iustus cum operatur secundum iustitiam. Quod si non gauderet non esset iustus, aut studiosus: sed aut vi, aut simulatione, aut aliter aliqua de causa operaretur. Quare felicitas, & operatio secundum virtutem habet in se voluptatem. Item felicitas est non solum iocunda, sed etiam bona, & pulchra, & honesta, quia sic sapiens, & studiosus iudicat iudicat autem bene, quia ipse est tamquam mensura rationum operationum. Vt enim pictor de figuris sic prudens, & studiosus de actionibus. Item, optimum, & pulcherrimum, & iocundissimum est ipsa felicitas. Nam ea quae tribuuntur felicitati, per se debent tribui in summo gradu. At felicitati bonitas, iocunditas, pulchritudo per se tribuitur, ut supra ostendimus, ergo haec felicitati sunt tribuenda in summo gradu: non enim debet tribui superlativum nisi summis rebus: at felicitas est summum bonum, & tale est operatio secundum virtutem: ergo operationi secundum virtutem sunt ista tria in summo gradu tribuenda, & simul, & non alterum sine altero separando ea, sicut facit Deliacum carmen: in quo tribuitur iustitiae pulcherrimum, & accommodatè si intelligatur pro operatione secundum iustitiam quae est, & dicitur tota virtus, & optimum tribuitur sanitati: accommodatè etiam si intelligatur de sanitate mentis, & iocundissimum dicitur re amata potiri: accommodatè etiam si talem rem intelligamus felicitatem, quae maxime est amore digna. Sed nos, dicit Philosophus, non separamus haec, sed omnia simul tribuere debemus felicitati.

74

{VIDETVR tamen.} Hac in parte affert ultimam opinionem eorum, qui praeterea superius allata afferebant etiam, & adiungebant externa bona, & videtur accommodare sententiae suae. Si enim consistit in operationibus animi secundum virtutem &c. Ad exercendas autem operationes indigemus bonis externis ut instrumentis, ideo videbitur indigere bonis externis: & enumerat plures species bonorum externorum ut amici, & cetera, quae si desint, tanquam instrumenta, videtur felicitas quodammodo minui vel potius impedi, felicitas inquam civilis. Et addit quod nonnulli adeo putauerunt bona externa conferre ad felicitatem, ut eis prosperè

Spere vti idem esset penè, quòd felicitas, & qui bonam & secundam fortunam, felicitatè que in eodem ponunt, & alij tamen qui virtutem & felicitatem idem putant. Notandum quòd felicitas, vt ad hoc propositum spectat, duobus modis considerari potest: aut vt perfectam habentem, s. est ad seipsum, & sic videtur de se esse sufficiens sine vlla alia accessione. Aut considerari potest vt est ad alios, & tunc est felicitas civilis quæ videtur esse aggregatum ex tribus illis generibus bonorum, & de tali videtur loqui Philosophus, cum dicit quòd videtur indigere externis bonis, id est de felicitate, & felici civili, & ita huic finem tractatui imponit in quo afferendo primo plures opiniones, venit postea ad definitionem summi boni secundum sententiã suã, posthabitis alijs confutatis: deinde cõfirmavit suã definitionem ex dictis aliorum, seligendo ea quæ bene dicta sunt ab illis, & accommodando suã definitioni, vt ex hoc ostendat melius sensisse quàm ceteros, & non penitus dissensisse à ceteris.

De modo assequenda felicitatis.

CAPVT IX.



Nde & dubitatur, utrum disciplina, an assue- 75
tudine, an alio quodam modo per exercitium
acquiri possit, an aliqua diuina sorte, an &
ob fortunam proueniat. Si igitur & aliquid 76
aliud deorum est munus hominibus: consentaneum est ra-
tioni felicitatem à dijs ipsis dari, & eò magis, quòd ceteris
humanis bonis est præstabilius. Verum hoc ad aliam ma-
gis considerationem forsitan pertinet. Videtur tamen, etsi 77
non à dijs immortalibus mittitur, sed uirtute disciplinæ
quadam uel exercitio comparatur: diuinissimum esse. Præ-
mium enim, finisque uirtutis, optimum & diuinum quiddã
ac beatum esse uidetur, fuerit etiam & multum commune.
fieri nanque potest ut disciplina quadam ac diligentia ab
uniuersis ijs comparctur qui nullo principio labefactato,
idonei

- 78 idonei sunt ad consequendam uirtutem. Quod si melius est hoc modo quam ob fortunam felicem esse: rem ita sese habere consentaneum est rationi. Siquidem ea quæ sunt secundum naturam: ut quam optimè sese habere possunt sic se habent suapte natura. Et ea similiter quæ per artem conficiuntur, atque à quacumque proueniunt causa: Et ea maximè quæ à præstabilißima proficiuntur, id autem quod maximum atque pulcherrimum est, fortunæ tribuere, ualde erroneum est. Patet etiam ex ipsa ratione quod queritur. Dicta est
- 79 enim operatio animæ per uirtutem. Cæterorum autem bonorum alia inesse necessarium est: alia adiuuant, suntque
- 80 utilia, ut instrumēta. Hæc Et ijs consona sunt quæ in principio diximus, ipsam enim finem facultatis ciuilis optimum ponebamus. hæc autem magnam adhibet diligentiam: ut ciues ipsos disponat, bonosque faciat, Et ad honestas res agendas idoneos reddat. Merito igitur nec bouem, nec equum, nec aliud quicquam animantium dicimus felix: quippe cum fieri nequeat ut ipsorum quicquam talis sit particeps operationis. Hanc autem ob causam neque puer est felix. Non enim est idoneus ad res tales agendas propter ætatem, qui dicuntur felices, ob spem dicuntur. est enim opus (ut diximus) Et perfecta uirtute, Et perfecta etiam uita. Multæ nanque mutationes in uita fiunt, uariæque fortunæ: atque fieri potest, ut is qui maximè bonis abundat, in magnas incidat in senectute calamitates: ut in heroicis de Priamo dicitur. cum autem qui tali fortuna est usus, Et miserabiliter obijt, nemo felicem dicet.

COMMENT.

Vnde & dubitatur. } Hic est tertius tractatus huius primi libri, in quo declarat tria, quæ videntur sequi post definitionem felicitatis. Primum à qua causa effectiua proue

proueniat ipsa felicitas. Deinde in quo ea sit tanquam in sub-
 lecto. Tertio in quo tempore dicatur quis esse felix: quod vi-
 detur innuissse per eam partem definitionis, scilicet in vita
 perfecta. Diuiditur autem hic tractatus in tria capitula. In
 primo tractat de causa efficiente ipsius felicitatis, & eius sub-
 lecto. In secundo tractat quo in tempore aliquis dicatur esse
 felix. In tertio declarat quomodo posterorum fortunæ condi-
 tionēsque pertineant ad felices iam mortuos. Primum etiam
 capitulum diuiditur in duas partes. In prima autē parte ista
 querit primo & enumerat causas à quibus videtur posse pro-
 uenire felicitas. Deinde ponit à qua causa proueniat, & à qua
 non proueniat. Querit igitur in primis, ut diximus, à qua cau-
 sa tanquam effectiua proueniat felicitas: quæ dubitatio vide-
 tur oriri ex paulo antedictis, & allatis, cum dicit quod qui-
 dam felicitatem ponunt idem cum virtute: alij vero nonnullū
 quam dicunt esse idem cum bona fortuna: quorum duorum
 alterum videtur esse quid externum, scilicet fortuna, alterū
 quid internum, scilicet virtus. Merito igitur queritur utrum
 felicitas oriatur à causa interna, an externa. Causam autem
 internam explicat per illa tria scilicet per disciplinam, af-
 suetudinem, exercitiū. Causam vero externam explicat per
 illa duo, scilicet per diuinam sortem, & per fortunam. Cum 39
 vero queritur utrum felicitas possit acquiri per disciplinā:
 est querere utrum ea possit acquiri ut scientiæ quæ per do-
 ctrinam discendo acquiruntur: per assuetudinem, veluti vir-
 tutes, quæ non doctrina, sed assuetudine acquiruntur: agēdi,
 & producendi operationes studioas per exercitiū, est qua-
 rere utrum acquiratur ut nonnullæ artes, ut saltandi, cithari-
 zandi, & similia per longam exercitationem, scilicet pul-
 sandi citharam vel saltandi. Ista igitur dicitur interna, quia
 sunt in nobis, & in nostra potestate collocata. Sors autē diui-
 na, & voluntas dei, tum etiam ipsa fortuna, manifestum est
 quod sunt extra nos, & quicquid habetur à deo vel à fortuna
 non est in nostra potestate, sed videtur esse munus ab illis.

§ I I T V R & aliquid. Hæc in parte philosophus inci- 76
 pit ostendere primo quod felicitas prouenit à causa diuina,
 deinde quod prouenit à causa humana: præterea quod non prouenit
 à fortuna, postremo quod non prouenit à fortuna, sed à causa hu-
 mana. Dicit igitur in primis, quod si aliquid munus est homini

bus datum à deo, consentaneum est rationi, id est felicitate. Etenim nobilissimus effectus debet produci a nobilissima causa, sed felicitas est huiusmodi: ergo &c. Nam & hoc præcipue confirmari videtur, quia felicitas est præstabilissimum quiddam omnium rerum humanarum. At nonnullæ res humanæ sunt nobis datæ à deo: ergo multo magis ipsa felicitas cum excellentior sit cæteris rebus à deo datis, ut viuere: & alia sunt huiusmodi quæ sunt ignobiliora felicitate & ipso bene viuere, id est bene operari, ergo multo magis ipsa felicitas. Nam quanto donum est præclarior, eo magis videtur esse conueniens deo. Sed omittit tamen istam considerationem: quia non videbatur esse præsentis speculationis, sed potius primæ philosophiæ ubi tractat de prouidentia diuina.

77 {VIDETVR tamen.} Hac in parte ostendit quod felicitas provenit a causa humana, & innuit talē rationē. Illud quod acquiritur hominibus virtute, aut doctrina, aut assuetudine, aut aliquo exercitio, comparatur a causa humana: sed felicitas proficiscitur a virtute, aut ab assuetudine, aut aliquo huiusmodi: ergo a causa humana. Hanc rationē videtur innuere Philosophus per verba sua, & simul repellere obiectionē tacitam, quæ quis dicere posset: videtur quod felicitas sit res diuina: ergo non videtur profluere a causa humana. Dicere autē videtur Philosophus, quod etsi felicitas proficiscitur a virtute vel aliquo huiusmodi: tamen videtur esse res quædam diuina: cum sit præmiū & finis tam præclari boni, quale est ipsa virtus, & quasi istud excellens ipsam virtutem oportet ut sit quasi aliud diuinum propter excellentiam suam, & supereminentem conditionem. Notandum quod felicitas etsi primò & maxime videtur proficisci a deo, tamen secundario proficiscitur etiam a causa humana, tanquam a propinqua. Nam quædam proueniunt à deo sine nostra operatione, ut esse & viuere, & potentia operandi, & huiusmodi, quædam sunt quæ proueniunt a deo, tamen concurrimus etiam nos, ut est virtus, felicitas & huiusmodi. Nullus enim habitus acquiritur à nobis sine causa diuina quæ est vniuersalissima, & principalissima causa omnium, adeo ut nullus effectus possit fieri apud nos sine ipso, & magis concurrat illa, quam aliqua causa particularis, per illam rationē, quod cum causæ sint ordinatæ alia sub alia, semper vniuersalis, & primaria causa magis concurrat

currit quàm illa quæ est sub ea, id est particularis, & secundaria, sciendum tamen quod Deus non concurret villo pacto ad vitia, nec ad actiones vitiosas, quia vitia operationem continent effectui, cuius nullo modo est auctor Deus. Dicendum est igitur quod felicitas profuit à Deo tanquam ab vniuersali causa, & ab homine tanquam à causa particulari & propinqua. Notandum quod præmium est duplex, scilicet internum & externum, internum est ipsa felicitas, quæ licet respiciat externas res: tamen remanet in animo, & dicitur interna: præmium vero externum est, honos, magistratus, potentia & huiusmodi. Philosophus autem intellexit hic de præmio interno, scilicet de felicitate quæ est egregium præmium, & nobis ipsa virtute, & est præmium vt finis: honos vero vt id quod est ad finem, & non finis. Est etiam & valde commune. Probat eandem sententiam, scilicet quod videtur profuturæ a causa etiam humana, cum felicitas sit quid valde commune, scilicet vt possit acquiri. Potest enim comparari a cunctis qui non habent læsum principium rerum agendarum, ita vt sint inepti ad consequendam felicitatem, quasi dicat, quod felicitas est posita in nobis, & possumus omnes eam acquirere, nisi sit in nobis principium labefactatum: ergo est a nobis, & à causa humana, & Deus, vt diximus, est principalis causa & vniuersalis, homo autem causa est particularis, homo inquam qui non sit læsus, nec habeat principium aliquod labefactatum, veluti quod sit in eo læsa, aut imaginatiua, aut cogitativa, aut memoria. Intellectus autem non læditur nisi per accidens, scilicet si lædantur aliqui sensus, aut interni, aut externi. Nam omnis habitus ortum habet a sensibus externis per medios internos. Quod si aliquis lædatur sensus, quæ necessario vtamur in his acquirendis, quæ sunt causa felicitatis: talis carēs eo non videtur aptus, neque habilis ad felicitatem. Quoniam si melius. 78

Hac in parte Philosophus ostendit quod felicitas non prouenit à fortuna tanquam à causa effectiua, est enim causa effectiua duplex, scilicet per se, & per accidens. Cum igitur felicitas sit nobilissimus effectus, non prouenire potest, nec debet ab ignobilissima causa. Talis autem est causa per accidens, id est ipsa fortuna. Nam nobilissima causa potest bene producere nobile, & ignobilem effectum. Vt sol generat hominem & ranam. Sed non e contra ignobilis causa potest producere nobile effectum. Nam mouens

centum potest mouere decem, non autem econtra: non ergo felicitas prouenit à fortuna. Hoc etiam probatur ex iis quæ fiunt à natura vel ab arte. Nam ea quæ fiunt à natura bene se habent: cum ita fiunt, vt sunt apta nata fieri ab ipsa natura. Eodem modo quæ fiunt ab arte, male autem cum digrediuntur ab ordine naturæ vel artis, vt per accidens fiant, dux enim videntur esse causæ per se quo ad hoc propositum spectat, scilicet natura & mens: dux per accidens, scilicet calus & fortuna. Casus est cum fit aliquid præter intentionem naturæ, veluti cum oritur aliquis habens sex digitorum manum, quam natura intendebat facere cum quinque: fortuna dicitur cum fit aliquid præter intentionem mentis, vt si quis effodiat terram vt ponat vites, inuenit postea thesaurum præter intentionem: & in artibus si quis pingat manum cum sex digitis habente penicello, quam intendebat pingere cum quinque digitis. Itaque tum omnia bene se habent, cum fiunt, a causa per se eo modo quo melius fieri possunt, & vnaquæque res quæ bene fit, prouenit a quàm meliore causa potest: quum est perfectio felicitati quæ est nobilissimus effectus, tribuere nobilissimam causam humanam vt est mens, causam in quâ per se, & non fortunâ quæ est causa per accidens, vt latè ostenditur à Philosopho in libro Physicorum. { P A T E T etiam & ex definitione. } Duplici ratione iterum ostendit quod felicitas oritur a causa humana, & non à fortuna. Prima ratio est talis: omnis operatio animi per virtutem est effectus qui prouenit à causa humana, at felicitas est huiusmodi, ergo &c. Et enim operatio talis non est nisi ab homine, quod autem sit operatio animi patet ex definitione eius iam assignata antea.

79 { Q V A L I S quædam. } per hoc videtur innuere quod felicitas sit in genere qualitatis, id est esse qualitatem quandam & in specie qualitatis, vt ostendat quod cum sit ab habitu, est tota simul, & non res successiua quæ acquiratur per partes. Potest etiam dici quod Philosophus velit ostendere quod felicitas non sit a fortuna ex eo, quia aliquis dicere posset quod bona externa connumerantur cum bonis ex quibus constituitur felicitas civilis: ergo felicitas oritur à fortuna. Ideo diuidit ista bona, & dicit quod felicitas præcipue consistit in bonis animi, vt patet ex definitione nostra. Cæterorum autem bonorum alia sunt corporis que oportet præsupponere, alia fortunæ

32 { HANC autem ob causam. } Nūc ostendit de rationibus quæ sint, id est qui homines nō possunt habere vel suscipere in se felicitatem. Ij aut sunt pueri. Nam qui nodum per ætatem sunt apti ad producendas operationes. Itu filosofas, nō possunt suscipere felicitatem. At pueri sunt huiusmodi. ergo &c. Nō igitur bruta nec pueri possunt habere, sed tamen hoc fit diuerso modo. Bruta nanque non possunt regere appetitum ratione, quia non habent: pueri vero habent, sed in imperfectā, id est nondum ea perfecte vtūtur: ideo &c. Et qui puerorum dicuntur, si quis diceret quod nonnulli pueri possunt appellari felices ergo possunt esse in ea ætate subiectum felicitatis. remouet hanc obiectionem Philosophus, & dicit quod si appellamus eos felices, hoc est quia dicuntur felices ob spem, & non quia in ea ætate sint actu felices, sed in potētia ad felicitatem in ætate congrua. Dicitur autem proprie res talis cū est actu talis: vt albus cū habet albedinē in se, & non cum est in potentia ad suscipiendam albedinem. Sic etiam felix cum actu habet felicitatem, & non cum est in potentia ad eam.

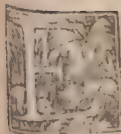
38 { EST enim opus. } Philosophus sepositis illis qui non possunt esse subiectum felicitatis, nunc ostendit qui sint illi homines qui possint appellari felices, declarando quod sunt ij qui habent virtutem perfectam in vita perfecta. Et notandū quod illa pars (est enim opus perfecta virtute) deseruire, & accommodari posse videtur, & superiori, & huic parti: superiori, vt sit ratio qua pueri nō possint esse felices in pueritia, quia non habent virtutē perfectam vt est opus habere: huic parti, vt sit ratio ostēdēs quod homines qui sunt in ætate congrua possunt per rationem perfectam acquirere virtutem, quæ est causa felicitatis. deinde addit, & vita perfecta, vt ostēdat quod non sufficit habere perfectam virtutem ad hoc vt homo possit esse felix, & subiectū felicitatis, nisi illa sit diuturna vel durauerit vsque ad finē vitæ. postea quā sit eam adeptus. Nam si inciderit in arumnas Priami, & impediatur à maximis calamitatibus, non poterit exercere operationes secundum virtutē quam habet: nec esse subiectum felicitatis. Et per hoc videtur loqui Philosophus hic de felicitate, non speculatiua. non actiua tantum quæ est sui ad seipsum, sed de actiua ciuili, quæ sola videtur indigere externis bonis ad exercendas operationes felicitatis. Ex his omnibus perspicitur quid

quid sit subiectum felicitatis, non bruta, non pueri, non homo sine virtute, non homo cum virtute in maximis calamitatis constitutus: sed homo qui habet virtutem perfectam, id est prudentiam in vita perfecta, id est usque ad finem vitæ, & talis est subiectum felicitatis, quia habet causam, id est virtutem in se per quam potest sibi inesse felicitas præsertim ciuili, ut diximus.

Quod quis in hac vita dicendus sit felix.

Et quid felix.

CAPVT . I.



Stne igitur nec unus alius hominum felix ⁸⁴
quamdiu uiuit dicendus: sed Solonis sententia

* finem spectare oportet: Quod si & ita po- <sup>χρησάν τι-
νάς παύει.</sup>

nendum est: tum felix est cum è uita discesse-

rit: an id absurdum est penitus, nobis ipsis præsertim qui
felicitatem operatione, a quandam dicimus esse? Quod si ⁸⁵

mortuum felicem non dicimus, neque Solon id uult: sed tunc

dici beatum hominem tuto posse, quia iam est extra omnia
mala, calamitatesq;. Habet quidem & hoc controuersiam

quandam. Mortuo nanque bonum & malum uidetur ali-

quid esse: si quidem & uiuenti non autem sentienti: ut hono-

res, infamie, & filiorum, posterorumq; omnium prosperi-

tates atque aduersitates. Dubitationem autem & hæc asse- ⁸⁶

runt, ei namq; qui ad senectutem usque beatè uixit, secun-

dumq; rationem decessit: multa circa posteros accidere

mutationes contingit. & alios ipsorum esse bonos, uitāq;

consecutos esse pro dignitate, alios e contra. constat autem

* & distantis ad parentes, multis uarijsq; modis ipsos se- <sup>καὶ τοὺς ἀ-
ποσημασι,</sup>

se habere posse. absurdum igitur est, si defunctus simul etiā

mutaretur, & nunc felix fieret, nunc miser: absurdum est

etiam, & minime, nec aliquod ad tempus, posterorum ad

parentes res pertinere. Sed redeundum est ad id quod prius ⁸⁷

est dubitatum, ex illo n inq; & id quod nunc queritur fortass: perspicietur. si igitur finem spectare oporteat, & tunc beatum dicere quenquā, non quia beatus tunc est, sed quod prius erat: quo pacto nō est absurdum, si cum est felix, non uere de ipso dicitur quod inest. Quia uiuentes dicere beatos ob mutationes nolumus: & quia felicitatem quidem stabile quiddam, nulloq; modo facile mutabile ess: putamus: fortunam autem in eisdem sepe reuolui. nam si fortunam sequamur: sepe numero felicem ac miserum eundem dicemus, chamæleontem quendam ostendentes ipsum felicem ess:, ac
 88 debiliter collocatum. An fortunam sequi nullo modo est rectum? Non est enim in ipsa bene uel malè uiuere situm: sed indiget humana uita ipsius, ut diximus. Operationes autem eæ quidam quæ à uirtute profisciscuntur, felicitatis: eæ uerò quæ sunt contrariæ, contrarij domine sunt. attestatur huic
 89 sententiæ & id quod nūc dubitauimus. etenim nullis in operibus humanis tanta est firmitas, quanta est in operationibus ipse quæ à uirtute profisciscuntur. hæ namq; stabiliores & scientijs ipsis esse uidentur. harum autem ipsarum eæ quæ ceteris antecellunt, maximè stabiles sunt propterea quod in his ipsi beati, & maximè, & continuatissimè uiuant. Hoc enim simile est causæ: ut ipsarum non fiat
 90 obliuio. id igitur quod queritur: competet ipsi felici, & erit talis per uitam. nam semper aut maximè ea aget & contemplabitur quæ prodeunt à uirtute, fortunamq; feret pulcherrime: & omni ex parte concinne ac æquabiliter.
 91 quippe qui uere bonus * atque quadratus est sine uituperatione. Cum autem à fortuna multa eueniant, & magnitudi-
 92 ne, paruitateq; differant: parua quidem siue sint secunda siue aduersa, constat non facere uitæ momentum: grandia uerò ac multa, si secunda sint, beatiorē uitam efficiunt,
 93 quip

mi. tuez.
 ym. vide
 Eras. in

quippe cum ad decorandum sint apta, & usus ipsorum pul-
cher studiosusq; fiat. sin aduersa: premunt, leduntq; uitam
beatam. afferunt enim dolores & multas operationes im-
pediunt. Attamen & in ijs ipsis pellucet ipsa honestas,
cum multas quispiam ac magnas aduersitates facile perfert:
non ob insensibilitatem, sed quia generosus est atque ma-
gnanimus. Quid si operationes domine sunt (ut diximus)
uite: nemo beatorum fuerit miser. nunquam enim odiosum
quicquam atq; improbum aget: cum enim qui uere bonus
sit, atque prudens, fortunam omnem decore proferre, pro fa-
cultateq; rerum semper res pulcherrimas agere: ut & du-
cem bonum presentibus uti castris ad optime gerendum
bellum, & bonum item sutorem ex sibi datis pellibus pul-
cherrimam conficere calceum. ceterosq; omnes identidem
artifices arbitramur. quæ cum ita sint: miser quidem nun-
quam fuerit ipse felix. Beatus tamen non erit, si in Pri-
mi calamitates incideret. nec igitur uariis, facileq; muta-
bilis erit. neque enim ex felicitate facile aut a quibusuis: sed
ab ingentibus & multis aduersitatibus dimouebitur: & ex
talibus non in paruo. sed in longo quodam perfectiue tem-
pore rursus fuerit felix: magnas in eo res, præclarasq; na-
ctus. Quid igitur obstat cum felicem dicere: qui per uirtu-
tem operatur perfectam, & bonis externis satis abundat,
non quous in tempore, sed in uita perfecta? An addendum
est: & ita est uicturus, & secundum rationem moriturus?
quippe cum futurum quidem incertum sit nobis: felicitatem
autem * finem, & omnino perfectam omni ex parte po-
namus? Quid si ita sit, uiuentium eos quibus ea quæ di-
ximus & insunt & incunt, beatos dicemus: beatos autem
homines. Sed de his quidem consue sit definitum.

Proverb.
Quadratus
homo. item,
Lud. Calm
in antiq. le-
tionibus li.
18. cap. 14.

94

95

96

97

τίδος.
τίδους.

COMMENT.

- 84 **E**ST NE igitur nec alius quisquam. } Hoc est secundum capitulum huius tertij tractatus, in quo ostenditur quādo aliquis potest appellari felix, & quo tempore, & diuiditur in duas partes. In prima querit vtrum in vita dū aliquis est felix, an post mortem aliquis debet appellari felix. In secūda ostendit quōd in vita dum aliquis est felix, potest appellari felix: dicit igitur in prima, & continuatur hæc pars cum præcedenti dixerat enim supra q̄ si quis incidit in arumnas Priami, & in illis cōstitutus obierit, si nō debet, nec solet appellari felix, queritur an quisquā dū viuit possit appellari felix, an sic expectare oportet exitum vitæ iuxta Solonis sententiā, qui Atheniensis fuit, & vnus ē septē sapientibus, & legūlator. Nec alius quisquā, quasi dicat, non solū illū qui incidit in cala vitates Priami, sed etiam aliquē alium, quicūque sit, possumusne appellare felicē? Sed cum Solon dicit q̄ oportet spectare finē, hoc duobus modis videtur posse intelligi, aut quod in vita non sit felicitas, sed statim post mortem, aut q̄ oportet spectare finē, vt post mortē asseramus ipsum fuisse felicē, cum iam constitutus est extra omnes calamitates, quibus subiectus videbatur dū erat in vita. Ad primū modum dicit Philosophus, q̄ si ita ponatur, scilicet vt statim accedat felicitas post mortē, hoc est alienū à positione nostra, qui ponimus felicitatē in operatione quadam, scilicet virtutis: homo autem mortuus non potest operari secūdū virtutē, secundum positionem, & definitionē nostram de felicitate.
- 85 { **Q**UOD si mortuum. } Caput nūc secundam expositionē, dicendo q̄ si spectare finem non est intelligendū eo modo quo superius diximus, nec ita volebat Solon, sed cum felicem post mortē intelligere volumus ex eo quia est positus extra calamitates, & res aduersæ ad eū peruenire nō possunt: hoc enim non videtur acceptandum. nam ille non videtur extra calamitates consistere ad quē bona & mala possunt accedere. Sed ad hominem mortuū possunt bona & mala accedere: ergo, &c. Hoc ostendit exemplo vinorum, qui non sentiunt: veluti aliquis procul à patria, qui sortitur aliquē honorē, vel afficitur mulcta, & quāuis ignoret, & non sentiat talia, tamē bonū & malū suum esse videtur, & accedere ad illū: ita etiam post mortē similia vidētur ad mortuū posse accedere. quare si in

si in vita non est tutum a iquem appellare felicē ex eo, quia potest calamitates subire: nec etiam post mortem eo pacto quo diximus, extra mala, id est extra vitam: extra calamitates scilicet aduersæ fortunæ. Et ideo est dicendus felix post mortem sententia Solonis, qui non potest exercere vitia, nec subire fortunæ calamitates, quia fortuna eo modo quo sumitur a Philosopho non habet locum in mortuo.

{ DUBITATIONEM autem & hæc. } Sensit Philosophus in confutatio superiore rationem, se dixisse bonā & malā transire ad mortuos. & cum hoc videatur habere dubitationem, ideo assert eā, & in hac parte non soluit, sed soluet post ea in sequenti capitulo: ostendit autē hic dubitationem oriri ex dictis, quia si prosperitates aduersitatesque transiant ad mortuos, tunc sequetur quod mortuus quandoque erit felix, quandoque miser, & vno eodēq; tempore vnus atque idem erit felix & miser: si postea filiorū filij sint boni, tunc rursus fiet felix: si vero eodē tempore partim sint boni, partim mali, erit & ipse eodem tempore felix, & infelix. ex quo videtur absurdum ponere quod ex tali mutatione rerum, & suorum defunctus nunc felix, nunc miser fiat, erit etiam absurdū, dicit Philosophus, si dixerimus res posterorum non pertinere ad parentes. Itaque vno modo dicatur, videtur oriri dubitatio quam nunc relinquit, soluet autem in alio capitulo.

{ SI IGI TUR finem. } Resumit sententiam Solonis secundum modo expositam, scilicet quod post ipsam finitam vitam possumus aliquem felicem dicere securē, & tuto, & nō prius, & eam refellit. Dicit igitur si secundum opinionem Solonis expectandus est exitus vitæ, & tunc appellandus est aliquis felix, non quod tunc sit, sed quia antea erat in vita, quomodo non est absurdum, quasi dicat quod est absurdum asserere, quod dum aliquis est felix, non potest dici vere de ipso, hic est felix. Nam omnis propositio de præterito est vera, quando id in aliquo præsentis fuit verum. Si ergo dicerem, Socrates fuit albus, & nullum tempus fuisset præsens in quo Socrates fu-rit albus, nunquam poterit esse vera ista propositio affirmatiua de præterito, scilicet Socrates fuit albus: sic igitur quando aliquis in vita apprehendebat felix, & tamen nullum tempus fuit tunc in quo verē potuimus dicere hic est felix, propter calamitates quæ accidere poterāt: quomodo

modo vere possumus dicere post exitum vitæ de præterito, hic fuit felix: id est, nunc est appellandus felix, non quod sit nunc, sed quia antea fuit: quomodo nō licuit antea id dicere dum erat felix: quasi dicat, hoc nō potest dici de præterito nisi nunquam in præsentī idē dici potuit vere. quare videtur absurdum dicere vt dicebat Solon, quod in exitu vitæ poterat aliquis appellari felix, & nodum erat appellandus felix in vita propter impendentes aduerſitates. nō enim est bona ratio ista Solonis: in qua locabat vim opinionis suæ, scilicet quod non priusquam in exitu vitæ aliquis erat appellandus felix propter fortunæ mutationes, quæ accidere possunt in vita, quia felicitas debet esse aliquid stabile, & non leuiter mutabile, nec consistens in temeritate fortunæ: vt nunc etiam dicit inferius, nā si sequamur fortunā, sæpe felicem, & postea miserum eundē dicemus, veluti chamæleonem. Chamæleon enim est animal paulō leoni simile, quod nō videtur habere proprium colorem, sed cuiusque colori adhæret talis coloris apparet, & hoc pene circa omnes colores tibi accidit, veluti si rubeo adhæret, apparet rubeus, & sic non permanet in eodem colore. dicitur autem chamæleon, id est, *αἰὶ καὶ χρώματι*, id est humileon. Est enim vt dixi nus quasi paruus leo.

88 { AN fortunam sequi. } Hæc est secunda pars principalis huius secundi capituli: in qua postquam illā opinionem Solonis improbavit quibusdam sententiis, nunc eam refellit, & soluit omnino, assignando rationes quare aliquis in vita debeat appellari felix, ostendit autem primō quod felicitas est in vita, soluendo rationem Solonis: deinde alia ratione eandem cōclusionem vel sententiā, scilicet quod felix erit in vita, & non solum in vita, sed etiam per totā vitam. Præterea ostendit quod qui adeptus est felicitatem, nunquam erit miser, et si accidere potest vt non sit beatus, & quod felicitas nō facile amittitur, demum concludit quod ij sunt dicendi felices, tamen vt homines, qui perfectē operantur, & in vita perfecti vt patebit, dicit igitur in primis quod felicitas non est sita in potestate fortunæ, sed in nostra, & est res stabilis & firma: quare non est opus metu fortunæ expectare exitum vitæ, ad hoc vt aliquis dicatur felix, vt volebat Solon, & probatur hoc duabus rationibus. Prima, Id quod est sitū in nostra potestate, non est situm in potestate fortunæ: at felicitas est sita

est sita in potestate nostra, ergo nō est sita in potestate fortunæ. Maior est nota, quia nos sumus causa per se: fortuna, vt etiā antea declarauimus, est causa per accidens: & hæc sunt opposita, scilicet per se, & per accidens. Quod igitur erit in potestate causæ per se, non erit in potestate causæ per accidens. Minor est iam probata per suā definitionem, qua dicebatur quod felicitas est operatio animi per virtutē, &c. ergo conclusio nostra est vera: & etiā idē declarat, cum dicit quod operationes proficiscentes à virtute & secundū virtutem sunt dominæ & causæ effectrices ipsius felicitatis. Contrariæ vero, scilicet operationes secundū vitia, sunt dominæ cōtrarij, scilicet infelicitatis & miseriæ, vt patet, & non est fortuna.

{ ATTESTATUR huic. } Secunda ratio ad idē proban- 89
dum quæ sumitur ex stabilitate felicitatis, & etiā ex diēti Solonis. Dicebat enim suprà, vt nos retulimus, & quia felicitatem quiddā stabile, &c. Volebat enim Solon adeo stabilem esse felicitatem, vt cōpelleretur eam non ponere in vita propter varietatem fortunæ. quapropter si à Solone concluditur quod felicitas est quiddam stabile, tunc probatur quod felicitas non est sita in potestate fortunæ. hoc pacto: Id quod est maxime stabile in rebus humanis non est situm in potestate fortunæ: sed felicitas est maxime stabilis in rebus humanis: ergo felicitas non est sita in potestate fortunæ. Maior est clara, quia ea quæ sunt fortunæ sunt varia, & mutabilia. Minor probatur sic, Scientiæ in rebus humanis videntur esse maxime stabiles. at virtutes sunt stabiliores quā scientiæ, ergo felicitas quæ oritur a virtutibus erit maxime stabilis. Maior iterum huius secundæ argumentationis est clara, quia scientiæ sunt certissimæ, & de rebus necessariis, quæ aliter se habere non possunt. Minor in qua videtur dubiū, probatur: sed pro huiusmodi declaratione sciendū quod rerum humanarum vel bonorum humanorū quædam attribuuntur corpori, quædam animæ. Corpori attribuuntur habitus naturales, & acquisiti ad perficiēdos tales habitus naturales, vt pulchritudo, valetudo, robur, celeritas, aptitudo, dexteritas, & similia: quæ cū sint in corpore ab ipsa natura, perficiuntur studio, & diligentia, aut exercitatione, aut aliter augentur vt arte gymnastica, arte equitandi, luctandi, & similiter. Animo autem attribuuntur habitus intellectiui, qui sunt duplices,

aut speculatiui, aut actiui, & morales: habitus verò corporis habet per se causam vt corrumpatur, quia sunt in corpore, & corpus corrumpitur per se, & ex consequenti habitus qui ei insunt, verù habitus qui sunt in animo corrum- puntur per accidens nò per se, quia animus vtitur instru- cto corpore, quod corrumpitur. Quapropt- & si corrumpitur habitus ani- mi, non per se, sed propter instrumentum corrumpitur: ergo per accidens, quæ verò corrumpuntur per accides stabiliora esse videntur quam ea quæ per se, & sic iam habemus quod ea quæ attribuitur animo, stabiliora sunt, quam ea quæ cor- pori. Cui verò duo attribuitur etiam animo, scilicet habi- tus speculatiui, tum habitus actiui atque morales: restat vi- dere vter horum sit stabilior: & videbitur alter habituū esse si- bilior a quo fr- quentius exeunt operationes, & circa quæ magis versabitur, & huiusmodi sunt actiue virtutes, & mo- rales magis quàm scientiæ: ergo erunt stabiliiores scientiis. hoc tamen videtur verum in homine ciuili, sed fortasse non est verum simpliciter. homo enim segregatus à multitudine, & penitus contem- platione, quàm actione, cum sit paucis contentus: & suæ scien- tiæ magis tali inhaerebunt, quam operationes morales, & habitus tales. Sciendum est etiam quod duplici modo con- siderari scientia potest. vno modo vt est conclusionis per de- monstratione, sua causa necessaria, & versatur circa mate- riam necessariã, & hoc pacto scientia est magis certa, & sta- bilior, quam virtus: alio modo vt est habitus in anima, & si- mili modo virtus moralis est habitus in anima, & in eo quod sunt habitus sunt æque in anima. Sed hoc pacto viden- tur stabiliiores in anima virtutes morales, & actiui, quia fre- quentius exercentur secundū illas. res enim familiares, & ne- gotia publica atque priuata magis nos exercent & trahunt, quam scientiæ, & videntur magis necessariae ad vitã huma- nam & in his recte exercendis est opus virtute morali: qua- re cum secundū has virtutes magis exerceamur, & in iis ma- gis versemur quam in scientiis, merito in nobis videtur fieri stabiliiores. Nam in scientiis cū fiat intermissio, sæpe fit ma- ior obliuio, & i- leo sunt minus stabiles, quàm virtutes illæ quarum fit exercitatio frequens. Præterea virtus moralis consistit principaliter in inclinatione appetitus, vt dicitur, qui obliuio

obliuionem non suscipit, & in sexto huius inquit Philosophus. Atque nec habitus cum ratione solum, signū erit quod obliuio huiusmodi habitus est, sed prudentiæ non est. Prudentia autē, vt scimus, aeterna est virtus. ex his habemus probationem minoris, quod & quomodo virtutes sunt stabiliores quam scientiæ, scilicet scientiæ sunt nobiliores & sic etiam habetur cum felicitas proueniat à virtute, quod ipsa est res firma & stabilis, & quod non est sita in potestate fortunæ: quare non oportet spectare ad aeternam vitam, vt dicamus aliquē esse felicem eo pacto quo volebat Solon.

¶ Igitur quod queritur. Cum superius probauerit 90
Philosophus quod felicitas non est sita in potestate fortunæ procedendo cōtra sententiam Solonis, nunc etiam procedit cōtra eandē, & ostendit quod cum causa felicitatis sit sita in nobis: aliquis potest esse, & appellari felix dum est in vita, & per totam vitam, & id quod queritur, id est, vtrum sit felix in vita, & per totam vitam, scilicet competet, & aderit ei. Hoc ostenditur, quia semper: & si nō semper cum sit homo, saltem maximē operabitur vel contemplabitur secundū virtutem: quod autē ita facere possit, probatur. Id quod habet in se habitum, operatur secundū illum habitum cum vult: at felix habet in se habitum virtutis, ergo operabitur secundū illum habitum quandoque voluerit, quod autē felix velit semper operari secundum virtutes, declarat Philosophus, & dicit quod operatur maximē secundum virtutes præclarissimas, quæ sunt in ipso. Delectatur enim mirum in modum operationibus suis, quia operādo semper est felix, & percipit quod virtutes quæ sunt in eo frustra esse viderentur nisi operaretur: semper igitur vellet operari, & semper ferē potest, cum habeat in se habitum, & virtutem in potestate sua, erit igitur felix per totam vitam vel semper, vel maximē operādo vel cogitando secundū virtutem. { FORTVNAMQVE. } Ilac 91
in parte Philosophus affert successiuē quinque sententias quæ oriuntur ex dictis suis, & declarant naturā felicitis. Prima est qua ostenditur quod felix potest esse per totam vitam vt non impediatur à fortuna sed cum feret pulcherrimē per omnia, quia habebit ista tria per ordinem felix: erit vir bonus, atque ex eo quadratus, & sine vituperatione. Felix est bonus, aliter non esset felix, est etiam bonus prudens, quapropter

per erit quadratus quomocunque adueniat fortuna, quadratum reperitur in numero, in figura, & in corpore. numerus quadratus est ille qui resultat ex seipso in seipsum, ut quater quatuor constituunt sexdecim etiam ipsa quaternitas est numerus perfectus. continet enim in se sex numerum denarium ultra quem non proprie est numerus, nam reliqui ultra qui dicuntur numeri, sunt replicationes priorum numerorum. continet autem vii. denarium numerum quaternitas, quia continet quatuor. ii. j. j. quæ simul collecta constituunt decem. Figura quadrata est etiam perfecta figura: continetur enim quatuor lineis æqualibus, & habet quatuor angulos æquales: corpus quadratum est etiam perfectum corpus, ut est cubus: habet enim sex superficies quadratas æquales, quarum unaquæque habet quatuor lineas & quatuor angulos. & quomocunque iaceat, semper stat rectus, & eodem modo, quia omnes eius partes sunt æquales, similiter homo felix semper se habet eodem modo, & propter virtutes quas habet in se, retinet in omnibus æqualitatem quandam. Est igitur felix numerus quadratus: quia ut partes numeri quadrati sunt similes, & æquales: sic operationes boni viri in quacunque re & fortuna semper erunt similes, & mediocritatem illam virtutis semper seruantes. & ut numerus quaternarius continet in se omnem vim, & perfectionem numeri: sic vir bonus & felix continet in se omnes perfectiones virtutis, quibus bene & recte utitur in quacunque fortuna, est etiam felix ut figura quadrata, & ut quadratum, quod habet quatuor lineas æquales, & quatuor angulos rectos. Vir enim bonus & felix non est varius, & non variatur à fortuna: sed semper est æqualis & rectus. Est etiam corpus quadratum veluti cubus: nam ut ille quomocunque iaciatur semper stat rectus, ita vir felix in quacunque fortuna, stat æqualis, & rectus, & nunquam fluctatur: ex hoc sequitur quod erit sine vituperatione, & non faciet aliquid indecorum, sed generosè, & constantissimè se habebit in quacunque fortuna. { c v m autem a fortuna. }

92. Secunda est sententia, qua magis distinctè se declarat, dicit enim quod cum fortuna sit prospera aut aduersa, & hæc ambo possint esse, aut parua, aut magna, declarat nunc de paruis moribus fortunæ, dicendo quod parua in utranque partem siue aduersa sint siue prospera minimum habet momentum

mentum. {GRANDIA verò.} Tertia sententia in qua lo- 93
quitur de magnis & frequentibus motibus fortunæ in vtran-
que partem. Sed si sint magna & prospera honestant felicita-
tem. Nulla enim quibus felix potest exorere facile & expedi-
re suas operationes, & vti illis pulcherrimè, condecorant fe-
licitatem: sed magnæ prosperitates sunt huiusmodi, ergo &c.
Notandum quòd diuitiæ de se non dicuntur propriè bonæ
aut malæ, sed potius secundum vsum possidentis vel vten-
tis: ideo dixit vñ studiosus &c.

{SIN aduersa.} Quarta sententia in qua ostēdit quòd ma 94
gnæ aduersitates impediunt vel ledunt felicitatem. Impedi-
re enim videntur operationes ipsius felicitis.

{ATTAMEN & in his.} Quinta sententia qua videtur mo 95
derari quartam, & tollere difficultatē si qua oriretur ex præ-
cedenti sententia. dicit quòd etiam in aduersitatibus elucet
pulchritudo virtutis, & virtus felicitis: nam si operationes, sci-
licet tam bonæ quam malæ sunt dominæ vitæ, id est ta-
lem vitam efficiunt, quales sunt ipsæ, profecto nemo bea-
tus & felix poterit fieri miser ob calamitates: quia quisquam
nō potest fieri miser, nisi per vitia, si talia, id est operationes
sunt dominæ vitæ, ut ostēdimus, sed felix ex aduersis semper
eliciet quid boni esse potest. Quod si in Priami calamitates
inciderit, non tamen erit beatus. Sunt qui faciunt differentiā
inter beatum & felicem, scilicet quòd beatus sit perfectè fe-
lix, & omnibus bonis præditus, scilicet animi, corporis & for-
tunæ: felix verò possit esse sine bonis externis, & quasi dicat,
si quis felix inciderit in ærumnas Priami, quòd etiam rema-
nebit felix cum non faciat improba, sed tamen non erit bea-
tus, id est perfectè felix omnibus bonis. Itaque si nō erit bea-
tus, & Solon, incidens in maximas calamitates, ergo non erit
felix: non valet. Sed videtur hic Philosophus medium pone-
re inter miserum & felicem: id est hominem qui non sit nec
felix, nec miser: quasi dicat, homo felix vel beatus nunquam
potest esse miser, sed propter maximas & inuitatas aduersi-
tates poterit deuenire, & fieri non felix vel non beatus, sed
non tamen miser: quòd si efficietur non felix, hoc non erit fa-
cile & leui de causā, sed maxima. At maximæ aduersitates nō
sepe eueniunt hominibus, sed raro ut Priamo euenit, vnde
in tam maxima hominum multitudine, & multis tempori-

bus pauca exempla memorantur: quare vt possumus dicere in aetate, sunt calores, quanuis aliquando & raro euenerint si igora: sic possumus dicere sine formidine aliquem felicem appellare in vita, quanuis aliquando felicibus maximæ adueritates euenerint, ex quibus, etsi non sint vt antea felices, non tamen sunt facti miseri, hoc autem accideret si desperatione quadam laberentur in vitia. Quare si maxima de causa felicitatem amitteret, non facile nec breui tempore eam recuperaret, quia plurimis ei opus esset ad ipsam recuperandam. Quare felix non erit varius ac leuiter mutabilis.

96 { Quid igitur vobis obitat. } Hac in parte Philosophus concludit solutionem suam contra sententiam Solonis, & afferre descriptionem felcis, dicendo quod cum hæc ita sint, ostendimus quid vetat dicere eum felicem qui operatur secundum virtutem perfectam, & sit externis bonis sufficienter abundans: non etiam in quouis tempore, sed in vita perfecta, id est, vel per totam vitam, vel accipiens longitudinem vite perfectam. Deinde si addenda est alia particula, scilicet ita victurus, & congruè moriturus, hoc addetur partim ex conditione humanæ vite, & incertitudine futuri: partim etiam vt felicitas sit omnino perfecta, & ex omni parte munita, & videtur loqui de felicitate ciuili. Quare cum hæc ita sint, viuendum eos, quibus hæc supradicta inerunt, dicemus beatos, non simpliciter, sed vt nullo modo mutari possit, sicut est in diuinis substantiis, quibus necessariò inest felicitas. Hominiibus verò non necessariò inest: quapropter & dimoueri potest ab habentibus, licet raro & cum difficultate, præsertim felicitas quæ est actiua tantum, & sui ad seipsum: felicitas verò ciuilis de qua videtur præcipuè loqui, pro tanto magis potest amitti, quanto magis indiget bonis externis. Perfectam virtutem, id est prudentiam, quæ est recta ratio, reliquarum.

97 { SECUNDVM rationem moriturus. } Id est non turpi morte, sed conuenienter secundum ante actam vitam, vt moriuntur viri fortes, vel naturali morte dissoluti.

Quod

Quod posterorum fortune ad defunctos pertineant.

CAP. XI.

Fortunam autem posterorum, amicorumq; omnium nihil conferre, longè ab amicitia finibus discedere. Et opinionibus contrarium esse uidetur. Cum uerò multa sint ea quæ eueniunt, 99
uariasq; differentias habeant, et alia magis, alia minus cõ
ferant, in singula quidem ipsa diuidere prolixum, infinitum
esse uidetur, sat autem erit fortasse, si de his ipsis uniuersali
ter, figuratq; dicatur. Vt igitur aduersitatum earum * quæ
beatis eueniunt aliæ pondus aliquod momentumq; habent
ad uitam, aliæ sunt leuiiores: sic sese habent et ea quæ circa
amicos accidunt omnes uiuentibus autem, an mortuis cala
mitas accadat multo magis refert, quàm res nefandæ, grauesq;
agantur, an in tragædijs recitentur. animaduertenda est igitur
differentia hoc etiam pacto. imò uerò considerandum
forsitan est, si cuiuspiam boni uel mali participes sint defun
cti. Videtur igitur etiam si quippiam ex his ad ipsos perue
niat siue bonum siue contrarium: exile quid ac paruum, aut
simpliciter aut illis esse. siquidem tantum ac tale ut neque
beatos eos efficiat qui beati non sunt, neque beatitudinem
auferat à beatis. uidentur igitur tam prosperitates quàm ad
uersitates amicorum, aliquid defunctis afferre. tale autem
ac tantum ut nec felices haud felices: nec aliud quicquam hu
iusmodi faciat.

COMMENT.

FORTUNAM autem posterorum. Hoc est tertium capi
tulum huius tertij tractatus, in quo posteaquam ostendit
quomodo in hac uita est felicitas, nunc ostendit quomodo
posterorum fortunæ pertineant ad felices quæ declaratio est
solutio dubitationis propositæ in præcedenti capitulo. Diui

ditur autem hoc in tres partes. Primo ostendit quod calamitates posterorum & amicorum pertinent vel redundant ad felices. Secundo quod calamitates suar fortunæ posterorum & amicorum pertinent ad mortuos, non tamen ut ad viuentes. Tertio ostendit quod fortunæ posterorum, & conditiones siue malæ siue bonæ, aut non redundant ad mortuos, aut si perueniunt, tantum habent momenti ut defunctos ex miseris reddant felices, vel ex felicibus miseros: dicit autem in prima, quod ea quæ sunt aliena ab officiis amicitie non sunt tribuenda felici: sed dicere fortunas posterorum, & amicorum nihil pertinere ad felices videtur alienum ab officiis, & finibus amicitie: ergo non est dicendum quod nihil pertineant: refert etiam hoc contra communem opinionem hominum, qui tantum tribuunt amicitiam, ut amicorum omnia velint communia.

99 { CVM vero multa. } In hac parte declarat qualia, & quæ sunt illa quæ perueniunt ad felicem, si qua perueniunt ex posterorum & amicorum fortunis, & dicit quod declarare singula membratim distinguendo quæ, & qualia sunt, & etiam gradus posterorum, nimium longum, & quasi infinitum videretur: sed utamur distinctione ut ante, diximus enim quod si felix mutatur, mutari videtur à magnis fortunis seu prospera sint seu aduersa, nam prospera augment, aduersa lædunt felicitatem: parua autem non mutant felicem, eodem modo dicemus de his quæ eueniunt posteris amicis, aut affinibus ipsius felici, aut enim sunt prospera, aut aduersa: & iterum, aut magna, aut parua: à paruis non mutatur felix, à magnis mutatur, non tamen ita ac si sibi eueniret illa seu prospera sint seu

100 aduersa. { SAT autem erit. } Hæc est secunda pars huius capituli in qua ostendit, quo pacto calamitates posterorum ad felicem perueniant, & quod non ita ad eos mortuos ut ad viuentes: & videtur facere talem rationem, Mala quæ eueniunt felicibus viuis, & ea quæ perueniunt ad eos mortuos posterorum calamitatibus magis differunt, quam differant ea mala quæ aguntur, & quæ recitantur inquam in tragediis. Nam illa dum aguntur, vehementer tangunt eos qui talia agunt vel patiuntur: dum autem recitantur non eo pacto pertinet: ergo bona & mala quæ eueniunt posteris non eodem modo perueniunt ad felices viuentes, sicut ad mortuos, quasi dicat, aduersitates filiorum, & amicorum tangunt felices viuentes satis.

tis, mortuos vero parum aut nihil.

{ I mo vero. } Tertia pars huius capituli. in qua concludit 101
quod prosperitates, & aduersitates posterorum parum aut ni-
hil pertinent ad mortuos: & si quicquam pertinent, non ita
tamen vt felices non felices, aut nō felices, felices facere pos-
sint, & cum dicit, aut simpliciter, aut illis: intelligendum est
quod fortunæ parum momenti felicibus quomodocunque
sint: & hoc simpliciter, quia fortunæ non sunt de essentia fe-
licitatis, vel si hoc vniuersaliter sumptum haberet dubium,
quia magna videantur afferre magnum momentum, ideo
dicit vel ipsi, scilicet mortuis, quia etiam illa quæ sunt ma-
gnæ de se, sunt illis parua vel nullius momenti.

*Quod felicitas bonum sit honorabile po-
tius quàm laudabile.*

C A P. XII.

Is autem determinatis, de felicitate considerare 102
mus: utrum laudabile quiddam sit, an potius
honorabile. Constat enim potentiam non esse
se. omne autē laudabile ex eo laudari uidetur,
quia est affectum aliquæ qualitate, & aliquo modo sese ha-
bet ad aliquid. iustum enim, & fortem, & bonum omnino
uirum, atq; uirtutē, ob opera laudamus, ac actiones. robu-
stum etiā, idoneumq; ad cursum hominē & cæterorū quenq;
similiter laudamus, quod affectus est aliquæ qualitate, &
ad bonū aliquod studiosumq; refertur. id ita esse patet & ex
deorum laudibus. nam cū ad nos referūtur, ridicula sanē ui-
dentur. quod quidem ex eo fit, quia laudes (ut dicimus) per re-
lationem efficiuntur. quod si laus talium est: constat opti-
morum non esse laudem, sed maius aliquid præstabiliusue,
quemadmodum & uidetur. Nam & deos beatos, felicesq; di-
cimus: & uirorū etiam eos qui maximè sunt diuini, & re-
rū bonarū simili modo. nemo nanq; felicitatem laudat, ut

103 iustitiam. sed ut diuinius quiddam præstabiliusue, rem dictæ
 esse beatam. Videtur autem & Eudoxus rectè uoluptatem
 primas defendisse partes. Id enim uoluptatem inquam quæ
 quidem est bonum non laudari: indicare putabat præsta-
 biliorem ipsam esse rebus laudabilibus uniuersis: talem au-
 tem, Deum & summum bonum esse dicebat. ad hæc enim
 cetera uniuersa referri. Etenim laus quidem uirtutis est. hæc
 enim ad res honestas agendas idonei fiunt. commendatio-
 nes autem operum sunt simili modo: tam corporis, quam
 etiam animæ. Verum hæc quidem exacte discutere: magis
 ad eos forsitan pertinet, qui circa commendationes uer-
 santur: nobis autem perspicuum ex ijs quæ diximus, fuerit
 felicitatem ex ijs esse, quæ honorabilia sunt & perfecta.
 Videtur autem ex eo sic se habere, quia principium est.
 cetera enim gratia eius agimus omnes. principium uerò
 causamque bonorum honorabile quiddam & diuinum di-
 cimus esse.

COMMENT.

102 Hic autem determinatis. } Hic est quartus tractatus huius
 primæ libri, in quo Philosophus posteaquam declarauit
 dubitationes quæ pertinebant ad descriptionem felicitatis: nunc inuestigat utrum felicitas sit de numero bonorum
 laudabilium an honorabilium, & in qua parte animæ con-
 sistit. diuiditur in duo capitula, in primo quaerit utrum felicitas
 sit bonorum laudabilium an honorabilium. In secundo docet in qua
 parte animæ consistit felicitas: quanquam aliqui expositores dicant
 hoc pacto, tamē dicere etiam possemus quod posteaquam
 Philosophus descripsit, & definiuit felicitatem, & declarauit
 nonnulla quæ ad eam definitionem pertinebant, & in definitione
 sumpta sit uirtus, de qua incipiet dicere in secundo libro: ideo
 in secundo capitulo huius tractatus uoluit diuidere potentias animi, & de ipsis tractare.

re, quantum pertinebat ad moralem. Primum capitulum
 rursus diuiditur in tres partes. In prima proponit id quod
 vult inquirere, scilicet vtrum felicitas sit bonorum lauda-
 bilium an honorabilium. In secunda ostendit quod felici-
 tas non est de genere laudabilium. In tertia quod ipsa est
 de genere honorabilium: iam enim sapissime dixit felici-
 tatem esse bonum: quod igitur bonum, laudabile an
 honorabile? In prima igitur parte Philosophus dicit quod
 hoc loco parte determinatus, scilicet quæ dicta sunt post de-
 finitionem felicitatis in superiori tractatu tertio, scilicet de
 causa, & subiecto felicitatis, & de tempore in quo dici po-
 test felix, videndum qualis sit felicitas, vtrum bonorum lau-
 dabilium an honorabilium. sunt enim tria in quorum ali-
 quo quis felicitatem poneret, scilicet potentia: tum bona
 laudabilia, tum bona honorabilia, non est autem de nu-
 mero potentiarum, quia operatio non est potentia, felici-
 tas est operatio: præterea facultates & potentia: interdum
 diriguntur ad malum, felicitas vero semper est bona. qua-
 recum non sit de numero potentiarum vel facultatum. re-
 stat inquirendum vtrum sit de numero laudabilium an ho-
 norabilium, de quo magis est dubium, & ex hac inuestiga-
 tione percipitur aliquid quod videtur comperere felicita-
 ti eo quo talis est. Notandum quod bonorum quædam di-
 uina, quædam humana. Humana rursus, quæ tam semper
 determinata ad bonum, quædam indeterminata vt sint ad
 vtrumlibet, & dici possint, aut bona, aut mala prout habent-
 es vtuntur, vt quædam potentia: vel facultates vt medicina,
 quæ dirigi potest ad interficiendum, & sanandum, reman-
 gandi ad exportandum vtilia, & piraticam exercendam, &
 alia huiusmodi, quorum de numero Philosophus non vult
 esse felicitatem, & posthabet hæc tanquam sit aliquid per se
 notum, restant bona determinata ab bonum semper, & hæc
 iterum bifariam sunt, aut per se, aut ob aliud: ob aliud, vt vir-
 tutes quæ sunt ob operationem, & talia dicuntur laudabilia:
 per se, vt operatio secundum virtutem, id est ipsa felicitas
 quæ non est ob aliud, & talia dicuntur de numero bonorum
 honorabilium, vt inferius ostendet.

¶ OMNE autem laudabile. ¶ Hæc est secunda pars in 103
 qua ostendit quod felicitas non est de numero laudabilium,

& hoc probat, primo ratione : postea autoritate Eudoxi. primo igitur dicit hoc pacto: id quod laudatur est affectum aliqua qualitate, & ordinatur, & refertur ad aliquid aliud bonum quod est præstabilius scilicet felicitas non est huiusmodi: ergo felicitas non est de numero laudabilium. ponit autem exempla in habitibus animi, & corporis, & dicit quod isti laudantur, quia referuntur ad aliud, id est ad operationem. & quia per hos habitus bene operamur, ut iustum propter operationem iustitiæ: robustum, quia cum sit natura talis potest exercere opera robusti hominis: velocem, quia potest velociter currere, quapropter isti habitus laudantur, quia referuntur ad actiones. quod si laus est eorum quæ referuntur, rerum optimarum non erit laus. Laudamus igitur ea quæ referuntur, ut ex habitibus, tum animi, tum corporis ostendit Philosophus. declarat etiam id exemplo substantiarum separatarum, quas deos appellat: hi enim, dicit Philosophus, ridiculi videntur si laudantur eo modo quo laudari homines solent. sequeretur enim quod ordinarentur, & referrentur ad aliud. & referremus hoc pacto Deum ad nos, id est faceremus eum similem nobis: non ergo laudatur eo pacto Deus, sed honoratur, id est, etiam ipsa felicitas est de numero honorabilium, quia non refertur ad aliud, optimis enim conuenit aliquid maius quam laus. Felicitas est optimū, & summum quoddam: ergo aliquid aliud maius, quam laus ei conuenire videtur: dubitatur, quia non videtur verum quod dii, id est, substantiæ separatae non laudantur, sed præsertim ipse Deus noster, cum David & alij prophetae multis in locis incitent homines ad laudem Dei. Dicendum igitur quod bifariam possumus loqui de Deo. Aut eo pacto quo solemus laudare homines, scilicet quod non vincatur a cupiditatibus: aut quod agat aliquid bonum redundans ad ipsum tanquam se perficiens. hoc enim fieri non debet, cum nulla perfectione indigeat Deus. & sit ex omni parte perfectus: nec prophetae hoc modo laudandum dixerunt. Ineptum enim videtur, dicit Philosophus. Alio modo dicimus eum esse laudandum, quia agit bona in nobis, & est causa efficiens bonorum omnium quæ habemus: & hoc pacto laudandum Deum prophetae dicunt ut auctorem nostri boni & benefactorem nostrum, ut grati & memores beneficiorum quoad fieri potest videamur. sic enim laudā-

ter pro acceptis bonis gratias agere videmur. vel dicere possumus qd Deus laudatur vt causa efficiens non vt finalis. Est enim finis vltimus ad quē omnia referūt sine cōtrouersia.

{ VIDE TV R autem. } Probat autoritate Eudoxi quod felicitas non est de numero laudabilium. Dicebat enim Eudoxus voluptatem esse summum bonum, & probat hoc pacto, Omne bonum humanum, aut debet laudari, aut honorari. at voluptas est bonum, & non laudatur: ergo est bonum honorabile: sed bonum honorabile est summum bonum, ergo voluptas est summum bonū. Non enim refertur ad aliud, ideo non laudatur: verum hæc trite discutere videtur pertinere ad oratores, dicit Philosophus. Notandu quod Philosophus probat modum arguendi ipsius Eudoxi, non tamen probat opinionem suam, scilicet quod voluptas sit summum bonū quæcunque sit illa siue turpis siue honesta. ostēdet enim postea quod summa voluptas sequitur & comitatur felicitatem tanquam vmbra corpus. { NOBIS autem. } Hæc est tertia pars in qua, concludit quod felicitas est de numero honorabilium & perfectorum, quia est principium, id est causa, & causa finalis cuius gratia omnia facimus. vocatur autē principium, quia est causa principalissima agibilium, & quod primum est in intentione. Vnde Philosophus in libro Phisicorum dicit quod finis est causa causarum, quia vt ita loquar, necessitat omnes alias causas & a nulla necessitatur: dicitur autem principium, quia nos mouet ad operandum, & est primum in intentione: finis autem dicitur, quia est vltimum in executione, ad quod omnes actiones diriguntur: nec est absurdum quod idem diuersis respectibus dicatur principium & finis.

De duplici anima parte ac virtutis diuisione.

CAPVT XIII.



Cum autem felicitas animæ quædam per uirtutem perfectam sit operatio: de uirtute consideremus oportet. Hoc enim pacto melius fortasse de felicitate etiam contemplabimur. Videtur autem & is qui uere ciuilis est, circa hanc maxime

elaborare. uult enim ipsos ciues bonos efficere, legibusq; ob-
 temperantes. atq; horum exemplum legumlatores tum Cre-
 tensium, tum Lacedemoniorum habemus, & si qui alij tales
 fuerint. quod si hæc consideratio ciuilis est facultatis, constat
 inquisitionem hæc perinde ut ab initio proposuimus ac in-
 stituimus fore. De uirtute autem humana considerandum
 est. Bonum enim humanum, ac felicitatem querebamus hu-
 manam: uirtutem uero humanam dicimus non eam quæ cor-
 poris est, sed eam quæ animæ. & felicitatem enim opera-
 107 tionem animæ dicimus. Quæ cum ita sint, patet ipsum ciui-
 lem aliqua ex parte de anima scire oportere, quemadmo-
 dum & eum qui curaturus est oculos, totumq; corpus, de
 ipsis scire oportet: & eo magis, quo facultas ciuilis hono-
 rabilior est, atque præstabilior medicina. Elegantes etiam
 medici multa planè circa cognitionem corporis tractant. &
 ciuilis igitur ipse de anima contempletur oportet. horum
 108 autem gratia & quoad satis est ad ea quæ hic queruntur,
 nam ulterius exactiusue considerare: maius est opus, diffi-
 ciliusue fortasse quàm ea quæ proponuntur. dicuntur au-
 tem, & in externis sermonibus aliqua de ipsa sufficienter,
 109 & utendum est ipsis. Ut partium eius aliam ratione uaca-
 re: aliam rationem habere. atq; nihil in præsentem refert dis-
 stincte sint hæc perinde atq; corporis partes, & omne par-
 tibile: an ratione quidem sint due, re uero sciungi non pos-
 sint, ut in circumferentia sese habent concauum, & conuexum.
 110 Partis autem ratione uacantis, alia quidem communis est
 & uegetatiua. Loquor autè de ea quæ causa est, ut id quod
 ipsam habet, nutriatur, incrementumq; suscipiat: talè enim ani-
 mæ potentiam, in uniuersis quæ nutriuntur quispiam po-
 suerit, * & in foetibus, & hanc eandem etiam in perfectis. est
 enim magis consonum rationi hanc eandem quàm aliquam
 aliam

aliam ponere. Huius igitur uirtus communis quædam, &
 non humana uidetur. Nam hæc pars & potentia in somnis ¹¹¹
 uidetur maximè operari: bonus autem & malus minimè
 in somno discernitur: quapropter inquit à miseris felices
 in dimidio uitæ nihil differre. hoc autem rectè accidit. som-
 nus enim otium est animæ tam studiosæ quàm uitiosæ. nisi
 parumper motuum perueniant aliqui: atq; ita modestorum
 meliora, quàm quorumuis uisa fiunt. Sed de his quidem ha-
 stenus, & nutriendi potentia, cum expers sit humanæ uir- ¹¹²
 tutis, omittenda est. Videtur autem & alia quædam esse na-
 tura animæ uacans ratione: aliqua tamen ex parte partici-
 peps rationis. Cōtinentis enim & incontinentis rationem
 idq; animæ quod rationem habet laudare solemus, rectè
 nanque & ad optimas res inuitat. in ipsis autem & aliud
 quid præter rationem inesse uidetur, quod quidem repugnat,
 resistitque rationi. Nam ut dissolutæ corporis partes. si ad
 dexteram mouere uelis, in sinistram feruntur: sic planè sit
 & in anima. ad contraria enim incontinentium appetitio-
 nes feruntur. uerum in corporibus quidem cernimus ea quæ
 ad contrariam partem feruntur: in anima uerò non cerni-
 mus. fortasse autem non minus & in anima putandum est
 esse aliquid præter rationem. quod huic aduersatur & ob-
 uitat: dicere uerò quo modo est diuersum, nihil refert. Videtur ¹¹³
 autem & hoc rationis (ut diximus) particeps esse. partem
 enim in ipso continente rationi: & in temperante ac forti
 magis forsitan eidem obtemperat. omnia enim in illis sunt
 consona rationi. Pars igitur animæ ratione uacans duplex
 esse uidetur. Vegetatiua nanque nullo modo rationis est ¹¹⁴
 particeps. sed cupiendi uis, & omnino appetendi, rationis
 est quodam modo particeps, ea ratione quæ obedit ipsi atq;
 obtemperat. sic & patris, & amicorum: & non ut rerum
 mathem

mathematicarum, dicimus rationē habere, hanc autem partem ratione uacantem rationi obtemperare: admonitiones,
 115 & increpationes, & cohortationes etiam indicant. Quod
 116 si oporteat hanc quoque partem dicere rationem habere: duplex & ea pars erit quę rationem habet. & una quidē proprie
 117 & in seipsa. altera uero ut is qui obtemperat patri. Diuiditur autem & uirtus hac differentia. Virtutum enim alias intellectiuas, alias morales dicimus esse: sapientiā quidem & prudentiam & sagacitatem, intellectiuas: liberalitatem autem, & temperantiam, morales. nam cum de moribus cuiuspiam loquimur: non sapientem illum aut sagacem, sed mitem aut temperantem dicimus esse. laudamus autem & sapientem ob habitum. at habituum eos qui laudabiles sunt uirtutes appellare solemus.

COMMENT.

106 **C**VM autem felicitas. } Hoc est secundum capitulū huius quarti tractatus in quo postquam inuenit felicitatē esse de numero bonorum honorabilium, & hoc sibi competere ueluti quādam proprietatem, nunc quærit in qua parte animæ sit ipsa felicitas, cum dixerit eā esse animi operationem: & hoc etiam facit ut incipere possit docere de uirtutibus quę sumptæ fuere in definitione felicitatis: uirtutes autem percipi non poterāt nisi prius distinguerentur potētiae animæ quantum pertineret ad morale ob cognitionem uirtutū, de quibus incipiet docere in secundo huius, ut partes definitionis allatæ de felicitate perfectē cognoscantur. Diuiditur hoc capitulum in tres partes. In prima declarat Philosophus quod est cōsiderandum de uirtute, ut melius percipiatur felicitas, & de anima aliqua ex parte, & tantū, quātum pertinet ad ciuilem uel moralem pro cognitione ipsarū uirtutum. In secunda diuidit animā in partes suas. In tertia diuidit uirtutes secundum partes, id est potētias animæ. Dicit autem in primis quod ad hanc scientiam pertinet cōsiderare de uirtute: probatur. Si ad hanc scientiā pertinet cōsideratio felicitatis, pertinet

pertinet etiam consideratio virtutis: at primū est, ergo & secundum. Itē ad civilem scientiā pertinet consideratio de virtute, sed hæc est civilis scientia, ergo &c. Etenim cū felicitas definiatur quod est operatio animi per virtutem, & partes definitionis sint dilatandæ & declarandæ vt antea dixit, & virtus sit vna pars maxima ipsius definitionis nō incongrue est videndum de ipsa virtute, vt cognitis partibus melius cognoscatur totū. id est definitio felicitatis constituta ex talibus partibus: & hoc spectat ad hominem civilem quia maxime laborat circa virtutem vt ciues bonos efficiat, sicut Minos circa Cretenses, & Licurgus circa Lacedæmonios fecit. Curam enim adhibuerunt vt virtutibus, & bonis moribus instituerent ciues: sed cū de felicitate humana queratur, de virtute etiam humana est perquirendum non corporis, sed animi, quæ est propria hominis: corporis enim aliis quoque animalibus videtur esse cōmunis. ¶ Q V A E cum ita sint. } 107
 Cum virtus sit in animo tanquam accidens in suo subiecto, profectō de subiecto virtutis, id est ipsa anima, est aliqua ex parte considerandū, dicit Philosophus, a civili. Est enim virtus sanitas animi introducēda in animo, sicut sanitas corporis in corpore, at cum medicus vult introducere sanitatē in oculo vel in toto corpore, considerat oculum, & corpus: multo magis debet considerare de animo qui vult introducere virtutē, id est sanitatē in animo. ¶ H O R V M autē gratia. } 108
 Ostendit Philosophus quatenus a civili sit perquirendum de ipsa anima, scilicet nō simpliciter, sed aliqua ex parte, & quatenus pertinet ad hanc moralem materiā, & ad cognoscendum subiectum virtutum, distinguendo potentias animæ, vt cognoscamus in quibus sunt virtutes, & nō vltius. Est enim trita discussio alterius speculationis: pertinet nanque ad librum de anima istorum gratia, scilicet virtutū & morum.
 ¶ D I C V N T V R autem de ipsa. } Hæc est secunda pars in 109
 qua incipit diuidere animam in partes suas: & affert primo vnā diuisionem, postea aliā, dicit autem quod ista sunt antea dicta de anima in externis sermonibus: quasi dicatur de ipsa alibi, scilicet in libro de anima, & etiā in externis sermonibus. Sciendum quod cum Aristoteles multos libros composuisset: in duo genera illos diuisit: & eorum quosdā appellauit *ἀπορρητῶν*, id est, dignos auditu, & tales sunt libri eius summo

summo ordine cōpositi ad tradēdam doctrinā, vt libri Dialecticæ, moralis, naturalis, & Metaphysicæ Philosophiæ: aliud est genus eorum qui facti sunt extra ordinē illum gratia potentium, vt sunt nonnulla opera ad Alexandrum. & quādam eius carmina, & similia quæ appellat externa, quia non cōtinentur in illo ordine doctrinæ. quare multa sunt dicta de anima in externis sermonibus, inter quæ & ista, quod anima pars quādam rationalis, quādam irrationalis, quæ quidē partes potentiæ sunt: & utrū differant re & subiecto, an ratione tantū, non refert in præsentiarum querere, & tamen innuit differre ratione, non autem subiecto, cum ponit exemplū de **concauo** circumferentiæ, siue circuli, & **conuexo**. & videtur etiam hic tangere Platonē latenter, pro quo est animaduertendum quod duplex est opinio de potentiis animæ. Plato dixit eas distingui non solū ratione, sed etiam subiecto. itaque aliam esse in corde, aliam in cerebro, aliā in hepate collocavit, id est rationem in cerebro, irascibilem in corde, concupiscibilem in hepate posuit, vt in Tusculanis refert etiā Cicero. Verum hæc membra diuersa sunt subiecto vt patet: Philosophi vero sententia est, quod animæ partes ratione tantū differant, nō subiecto, id est vt idē illarum esset vnūmq; subiectum anima ipsa, & essentia animæ: differrent autē, & distinguerentur ratione, sicut **concauum**, & **conuexum** in circumferentia circuli, vbi ratio conuexi alia est à ratione concaui: re autem & subiecto sunt idē in ipsa circumferētia, sicut **ascensus**, & **descensus** in scala, & similia. Hanc sententiam sequitur doctō subtilis, qui etiam vult affectus proprios non differre re à subiecto, sed tantū ratione, & idem dicit de potentiis animæ, quæ sententia est valde subtilis, sed intelligendum quod Plato non locauit eam in variis mēbris, ac si anima esset in partes distracta, & diuisa, & eius vna pars esset in cerebro, alia & cætera: sed intellexit quod potentiæ animæ, quia principaliter exercebāt operationes suas per illa membra tanquam per instrumēta, ideo erant quodammodo affixæ illis: verum intellectus ipse nō dicitur esse in instrumento corporeo, nec extenditur extensione subiecti, vt dicit Philosophus in libro de Anima. { PARTIS autem. } Diuisa est anima in partem rationalem, & irrationalem, nunc subiūdit partem irrationālē: & cū esset diuidenda in vegetatiuam,

tatiuam, & sensitiuam, accipit statim partē vegetatiuam: sensitiuam postea sumet inferius, ostendit autem in primis vegetatiuam non esse propriam hominis duabus rationibus: una pars animæ siue potentia non est propria hominis quæ est commune omnibus animantibus: at pars vegetatiua est huiusmodi, ergo &c. debet ergo remoueri a potentiis propriis hominis. quia in illa nullo modo consistet virtus humana, nec etiam ex consequenti felicitas.

{ COMMVNIS. } Scilicet nō tantū homini, sed omnibus animatis, & in cūctis quæ nutriuntur, vt plātē, vt embriones, vt animalia perfecta. embrio videtur esse animal, cū est substantia animata sensibilis, sed est imperfectū adhuc animal.

{ NAM hæc animæ pars. } Secunda ratio. id non est proprium homini quo homo, nec bonus, nec malus dicitur, sed ex operationibus talis partis animæ homo non dicitur, nec prauus, nec bonus: ergo talis operatio non erit propria homini, nec ex cōsequenti potentia à qua prodit illa. Maior partem minor declaratur a Philosofo, quia per somnū in quo hæc maxime operatur, scilicet potentia vegetatiua, non dicitur bonus homo vel malus. ideo bene dixerunt antiqui felices à miseris in dimidio vitæ tempore nihil differre. & dicit hoc rectè afferri, quia somnus est otiositas animi: per otiositatem verò animi nihil discernitur, nec videtur differre studiosus à prauo. post hæc affert moderationem quandam eius quod dixit, scilicet felicem nō differre ab infelici in somno: & dicit quod fortè differunt in hoc, quia cū vtriq; in dormiendo videāt somnia: felix habebit optima somnia, miser econtra. solent enim somnia fieri similia operationibus: & hæc est differentia, licet parua. Notandū quod somnia bonorum sunt meliora somniis viciosorum, quia somnia fiunt à motione sensuum. nā externi sensus mouentur ab obiectis suis: & isti motus perueniunt vel eorū obiectorum species ad inter nos sensus, & representantur in somnis, & mouetur vis cogitatiua: interdum etiā ipsa ratio. sic igitur meliora erunt somnia felicium: quia sensus representant ea quæ susceperunt. Susceperunt autem meliora ex rebus felicium, ergo &c.

{ VIDE TVR autem. } Philosophus superius diuisit partes animæ in rationalem, & irrationalem: postea subdiuisit ipsam irrationalem, cuius duas diximus esse partes, scilicet vegetatiuam

ratiuam & sensitiuam. iam de vegetatiua dixit, eamque post-
 habuit, quia nullo modo in ea potest esse humana virtus, &
 est omnino irrationalis: tunc verò sumit alteram partē irra-
 tionalem, id est sensitiuam, & dicit quod est quædam alia na-
 tura, & species irrationalis, quæ differt à superiore, quia illa
 est irrationalis penitus, hæc etiam est irrationalis de natura
 sua & essentia sua, tamen quoquo modo particeps rationis.
 ostendit autem primò quod est irrationalis id quod repu-
 gnat rationi est irrationale: sed in anima est aliquid repu-
 gnans rationi: non est autem pars vegetatiua, quia iam illa
 posthabita est sed appetitus sensitius: ergo in anima erit ap-
 petitus sensitius irrationalis pars, & potest. quod autem sit
 aliquid tale in anima repugnans rationi, probat Philosophus
 exemplo continentis & incontinentis. nam in vtroque est ra-
 tio, & est etiam quod aduersatur rationi. verum in continen-
 te ratio vincit. In ipso incontinente vincitur ab appetitu: &
 dicit quod ita sit quadoque in anima sicut in corpore quan-
 do habet aliqua membra læsa: tunc enim talia membra fe-
 runtur in partem oppositā, & non in eam quam veller agros-
 sus: ita fit, dicit Philosophus, in anima, præsertim inconti-
 nentis, ubi est talis pars repugnans rationi, ergo irrationalis:
 sed in corpore quidem talis repugnantia vel inobedientia
 magis patet, quia subiicitur sensui, in anima autem magis
 latet: sed quomodo ista differant, non oportet nunc determi-
 nare, quia sufficit habere tale exemplū ad percipiendū quod
 est in anima pars repugnans rationi, & ideo irrationalis, id
 est appetitus sensitius. { VIDE TVR autem & hoc. } Nunc
 ostendit Philosophus quod hæc pars sensitiva vel appetiti-
 ua cum sit natura irrationalis, tamen quoquo modo dicitur
 particeps rationis ex eo quod patet rationi: vt in homi-
 ne continente apparet, in quo, etsi appetitus pugnet cum ra-
 tione, tamen cedit tandem rationi: sed hoc magis apparet
 in homine temperato vel forti, in quibus sine vlla repugnan-
 tia statim pars appetitiua obtemperat rationi. temperatus
 enim habitum iam habet, per quem facile operatur secun-
 dum rationem & non repugnante appetitu, quem assuefecit
 obedire rationi, adeò vt semper sit paratus ei obtempe-
 rare: continens verò non habet adhuc habitum virtutis, sed
 dispositionem: & quauis in eo etiam appetitus obtemperet
 rationi

rationi tamen cum difficultate, & non sine pugna. appetitus igitur est vna pars irrationalis de natura sua, quæ tamen dicitur particeps rationis inquitum est obtemperans rationi.

{ PARS igitur. } Nunc Philosophus colligit ex supradictis, & concludit quod hæc est distinctio animæ irrationalis, scilicet duplex: alia est pars vegetatiua penitus expers rationis & hæc posthabita est à Philosopho: alia est sensitua quæ vocatur appetitiua, vt in secundo de Anima dicit Philosophus scilicet si sensitium inest, & appetituum etiam inest. Hæc autem vis, dicit Philosophus, est quodammodo particeps rationis, non quod in se habeat rationem, sed in quantum est obediens rationi, & hoc modo apparet quod ipsa non habet in se rationem per essentiam, sed vt patris, & amicorum, id est habet rationem, quæ est in alio: veluti filium dicimus habere rationem patris, quando obtemperat patri: & suscipit in se rationem quam assignat tibi pater & imponit, & filius obtemperat consilio patris, vel amicus admonitionibus & consiliis amici sui. Notandum quod hæc non dicitur particeps rationis ex eo quod habeat in se rationem, vel ita suscipiat in se vt fiat rationalis, nam sic mutaret naturam, & essentiam suam, quod est absurdum: sed intelligendum est quod sicut filius obtemperans prudentiæ patris, dicitur quoquo modo particeps prudentiæ: & cæcus qui videntem hominem sequitur, dicitur quoquo modo videns, & particeps visus: sic appetitus sensituius dicitur particeps rationis eo quod est obtemperans rationi. Notandum quod sagacissima natura quæ non proficiscitur ab extremo ad extremum sine medio, hanc partem appetitiuam collocavit inter vegetatiuam, quæ est penitus irrationalis, & intellectiuam, quæ est penitus rationalis. Hæc autem est media, & videtur conuenire cum vegetatiua in quantum est irrationalis per essentiam, & cum intellectiuam in quantum est particeps rationis, id est obtemperans rationi eo modo quo diximus. Mathematicarum duplex est ratio quantum ad hoc propositum spectat. Vna qua incitamus ab amicis, vel à patre, vel ab aliis consulentibus nobis: & talis dicitur persuasiua, cuius dicimus eo modo participes cum ei obtemperemus, sicut appetitiua dicitur particeps rationis cum ei obtemperat. Alia est demonstratiua, & necessaria & in parte rationali per essentiam, id est intellectum, quæ cogit nos assentiri ve-

ritati, vt faciunt mathematici afferentes suas demonstrationes necessarias. Illa autem prior de qua loquitur Philosophus est per se inua circa res agendas, & non circa sperandas, & suadet assentiri, & non cogit.

115 { HANC autem partem. } Probat eandem sententiam, scilicet q̄ illa irrationalis pars est particeps rationis quoquo modo, & hoc probat ex signo, quia si hoc non esset, id est non haberemus in anima partem vnā aptā ad obtemperandum rationi, superflue essent omnes admonitiones, & increpationes: ergo videtur aliqua esse talis vt sit apta parere rationi: non est vegetatiua, vt diximus, non enim admonetur vt nutriat, aut non nutriat, quia agit semper officiū suū secundum cursum naturæ suæ: non est etiam ratio, quia ea de natura sua semper imperat, & non dicitur rationem parere rationi, est ergo vis appetitiua, vt diximus, quæ potest persuaderi.

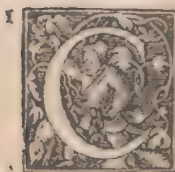
116 { Quid si oporteat. } Hac in parte Philosophus alio modo assertit hanc eandē diuisionē, si quis enim dixisset, ô Aristoteles, tu dicis q̄ irrationalis est duplex, scilicet vegetatiua, & appetitiua: & postea dicis q̄ appetitiua potest quoquo modo dici rationalis: melius esset ponere hanc sub parte rationali, dicēdo q̄ rationalis est duplex, id est q̄ quādam est rationalis per essentiam, quādam per participationē, dicit Philosophus q̄ nihil refert vtrum velimus ponere istam partē quæ est obtemperans rationi sub illo mēbro quod dicitur rationale, & tunc diuidamus hoc pacto, q̄ partium animæ quædam est irrationalis, quædam rationalis, rationalis est duplex: quædam per essentiam talis, quædam non per essentiā, sed per participationē talis, & eodem rediit sententiā, quia potest collocari sub irrationali, ex eo quod est irrationalis natura: sub rationali, ex eo q̄ est particeps rationis per obedientiam: nec est absurdum quod diuersis respectibus sub diuersis membris locetur.

117 { DIVIDITVR & virtus. } Hac est tertia pars huius capituli in qua diuidit virtutes secundum partes animæ quarum sunt habitus, nam per diuisionē partium animæ inuenit subiecta virtutum, in quibus sunt ipsæ virtutes, & bene processit. Inuenit autē duas partes animæ humanæ in qua est ratio, & id quod obediit rationi, id eo videtur anima humana collocari media inter ea quæ sunt penitus ratio, vt substantiæ separata, & ea quæ sunt omnino experta rationis vt bruta, & planta.

re, & huiusmodi, sunt igitur animæ humanæ partes due, scilicet ratio, & appetitus sensitivus, hac diuisione stante diuidit Philosophus virtutes, & dicit quod earum quædam dicuntur intellectiue vel rationis, quædam morales vel morum, intellectiue sunt in rationali parte per essentiam, id est in intellectu, morales vero sunt in parte quæ obedit rationi, id est in appetitu sensitivo: & declarat has virtutes inter se differre, quia cum volumus aliquem laudare de moribus, non dicimus illum esse sapientem, sed fortem vel temperatum: cum autem volumus aliquem laudare in ratione, & de intellectu, non dicimus illum temperatum vel fortem, sed sapientem, ergo illæ sunt virtutes morales, hæ intellectiue, quod autem communi nomine debeant appellari virtutes, dicit Philosophus, quia ea quibus homines laudantur, vel omnes habitus qui laudari solent sunt virtutes: sed tam habitus intellectiui quam morales laudantur: ergo omnes illæ sunt communi nomine appellandæ virtutes, & in nomine conueniunt, differunt postea, quia aliæ sunt virtutes morales, aliæ intellectiue. Notandum quod bene distinguuntur virtutes secundum potentias animæ: nam cum quælibet virtus sit perfectio eius cuius est virtus, oportet ut perfectio æquetur ei cuius dicitur esse perfectio: virtutes ergo æquabuntur illis potentiis quarum sunt perfectiones: ita ut sicut diuiditur & distinguuntur animæ potentie, ita virtutes diuidi & distingui debent. Notandum quod Philosophus ut dixit pro quanto spectat ad hoc propositum, diuisit potentias animæ, ut ex tali diuisione possit distinguere virtutes, & collocare eas in propriis potentiis animæ: tanquam in suo subiecto, cum virtutes sint accidentia, quæ per se stare non possunt. Quapropter distinxit potentias animæ dupliciter, id est in partem rationalem, & irrationalem. Irrationalem rursus in partem penitus irrationalem, id est in vegetatiuam, & in aliam naturam irrationalem, participationem tamen rationalem, id est appetitiuam rationalem, item potentiam diuisit dupliciter. In partem penitus rationalem, id est intellectum, & in partem rationalem participationem, id est appetitiuam, quæ potest cadere sub vitro membro diuisionis. In intellectu posuit virtutes intellectiuas ut sapientiam, prudentiam, & cætera. In appetitu sensitivo posuit virtutes morales, ut temperantiam, & cætera.

ARISTOTELIS
STAGIRITAE ETHI-
corum ad Nicomachum,
Liber II.

De productione virtutis intellectiuae, ac
moralis. CAPVT I.



id est, a p
f idus.

¹ V M autem uirtus sit duplex, intellectiua
inquam atque moralis. Intellectiua quidem
plurimum ex doctrina generationem ha-
bet, & incrementum: quapropter expe-
rientia indiget, temporeq;. Moralis autem
ex consuetudine comparatur. unde & * nomen habuit tale.
ex quo patet nullam fieri uirtutem morum in nobis natura.
² Nihil enim eorum quæ sunt natura aliter assuescit, ut lapis
cui quidem natura competit ferri deorsum: nunquam assue-
cet ferri sursum: neque si milies ipsum assuesfaciendi causa
quispiam sursum proiciet. simili modo nec ignis ferri deor-
³ sum: nec aliud quicquam aliter quam sibi natura competit,
assuescet. neque igitur natura, neque præter naturam in no-
bis uirtutes efficiuntur. sed idonei quidem ad ipsas suscipien-
das sumus natura. suscipimus autem ipsas atque perficimus
per consuetudinem. Præterea eorum quæ in nobis fiunt na-
⁴ tura: potentias prius accipimus, deinde reddimus operatio-
nes. quod quidem in ipsis sensibus intueri licet. Non enim
ex eo quia uidimus uel audiuiimus sæpe: sensus accipimus.
Sed contrà habentes, usi sumus: non usi, accipimus. ut uir-
tutes accipimus operati prius, quæ admodum & in artibus:
quæ nanque posteaquam didicerimus facere oportet: ea fa-
cient

cientes discimus. edificatores etenim edificantes, & citharædi, pulsantes citharam fiunt: pari modo iusta agentes iusti, & modesta modesti, fortiaque fortes efficiuntur. Testatur hoc, & id quod in ciuitatibus fieri solet. Legum namque latorum ipsos ciues assuefacientes, bonos efficiunt: atque omnis quidem legum latoris hæc est uoluntas. qui uero non bene id faciunt, peccant. atque hoc ipso respublica bona à mala republica differt. Insuper ex iisdem & per eadem omnis uirtus & ars similiter & fit, & corrumpitur. ex eo namque quia pulsant citharam: & boni & mali fiunt citharædi. simili ratione & edificatores, & ceteri omnes. nam ex eo quia bene edificant, boni: & ex eo quia male, mali fiunt edificatores & fabri. Quod nisi ita sese haberet, non esset opus docente: sed omnes boni fierent aut mali. sic igitur & in uirtutibus res sese habet. agentes enim ea quæ sunt in commercijs hominum, alij iusti, alij iniusti fiunt. agentes etiam ea quæ sunt in terribilibus rebus, timereque assuescentes, aut confidere: alij fortes, alij timidi fiunt. Idem & circa cupiditates & iras cuenire uidetur. alij enim temperati ac mites fiunt, alij intemperati ac iracundi: ex eo planè quia hoc in ipsis aut hoc modo uersantur. Atque (ut breuiter dicam) omnes habitus ex operationibus similibus fiunt. Quapropter tales quasdam operationes reddere oportet. ipsarum namque differentias habitus ipsi sequuntur. non igitur parum, sed plurimum: quin potius totum refert, sic an non sic homines ab adolescentia consuescant.

COMMENT.

Cum autem duplex sit uirtus. In primo libro Philosophus inuenit finem ultimum hominis, qui summum est bonum atque felicitas: & postquam inuenit, & definiuit quid sit, & in eius definitione accepit uirtutem loco differen-

tiz, & dixit quòd ad perfectiorem intelligentiã eius definiti-
 scilicet vltimi finis & felicitatis, oportet declarare partes in
 definitione positas: ideo nũc docet in hoc secũdo libro de ipsa
 virtute in genere, vt perfectius & clarius cognoscamus ip-
 sum summũ bonũ iam definitum, siue sit effectus virtutis, siue
 sit aliquid quod est causa virtutũ. Diuiditur autẽ hic liber in
 tres tractatus, secundu tria principaliter cõsideranda de ipsa
 virtute, de qua ipse est tractaturus: vt posito sine sicuti dixi-
 mus, & definito, partes definitionis elucescãt. & media ipsa
 quæ sunt virtutes, quibus possumus vt boni sagittarij attinge-
 gere illum finẽ. Eiusdẽ enim est considerare de termino, &
 de iis quæ ad illũ terminũ ferunt. Sed cũ primo oporteat
 scire rem essẽ iam patuit virtutem esse, habeatur igitur noti-
 tia causarũ illius, de quibus etiam perfectẽ habebimus si est,
 deinde quid res est: deinde si res illa non est simplex, quotur-
 plex est. Philosophus in primo tractatu huius libri cõsiderat
 causas a quibus emanat virtus. In secundo assignat definitio-
 nem virtutis vt habeatur quid ipsa sit. In tertio diuidit virtu-
 tem in species suas vt singulæ percipiantur. Primus tractatus
 diuiditur in quatuor capitula. In primo considerat à quo pro-
 fluat virtus. In secundo quales operationes sunt a quibus sit vir-
 tus. In tertio circa quæ versetur moralis virtus. In quarto
 quomodo ex operationibus studiosis generatur virtus. Pri-
 mũ capitulũ diuiditur in duas partes. In prima resumit Phi-
 losophus diuisionẽ virtutis, quam fecit in vltimo præceden-
 tis libri afferendo duplicẽ virtutem, scilicet intellectuã, &
 morale, & ostendit differentiã illarũ nõ ex subiecto, vt fecit
 antea, sed ex causa, qua differentia ostensa relinquit intellectu-
 uam virtutem tractãdam in sexto huius, & exequitur de mo-
 rali. Nisi enim allata differentia esset, videretur quòd vtrius-
 que esset vna eadẽmq; danda doctrina, & simul in eiusdẽ
 libris, ostendit igitur primo differentiam virtutis intellectu-
 uæ qua differt à morali, quia cõparatur & augetur in nobis
 ex doctrina, & dicit plurimũ, quia etiã fieri possit ex inuen-
 tione, quamuis rari sint & admodũ pauci qui facere possint.
 Ideo magis & vt plurimũ acquiruntur per doctrinã, & a do-
 cente. Ideo experientia indigent & tempore, siue inuentio, siue
 doctrina sit. Doctrina non accipitur tantum vt est à docẽ-
 te, sed vt est ordinatus processus a principiis vel causis ad cõ-
 clu-

elusiones, & effectus: vel e contra ab effectibus ad causas: quapropter talis doctrina sit ab experientia, quæ habet originē a sensibus siue per visum, siue per auditum, & reliqua: omnis enim nostra cognitio ortum habet à sensu, vt inquit Philosophus. Deinde affert modum quo generatur moralis virtus, in quo differt ab intellectuā. Et dicit quod ea generatur ex consuetudine, vnde etiam habuit nomen, quod ad verbū græcum referendum est, quia mos & consuetudo latine non videtur consonare vt *ἦθος* & *ἔθος* apud Græcos, quali dicat, moralis virtus sit ex consuetudine, quod etiam nomen indicat, quia dicitur quasi consuetudinis virtus apud Græcos. Quapropter cum ambo hæc genera virtutum oriantur ex diuersis causis, merito differunt inter se ob ea quæ diximus: verum differunt etiam aliis, quæ nunc non est opes afferre. Dubitatur vtrum tales differentiæ politæ sint differentiæ istarum virtutum. nā intellectuā virtus videtur etiā fieri ex consuetudine, & moralis experientia: quare consuetudo & experientia non videntur facere talem differentiā si ambo competunt vtrique virtuti, scilicet intellectuā, & moralī. Dicendum est breuiter quod Philosophus loquitur hic de causis per se istarum virtutum. Virtus intellectuā, etsi videatur oriri quoquo modo etiā ex consuetudine, est per accidēs & concurret per accidens: consuetudo vero & experientia per se. Ad virtutis vero moralis generationē e contra concurret consuetudo per se experientia per accidens. Differunt etiam consuetudo, & experientia, quia consuetudo fit in nobis: non enim possumus consuetudine percipere vel acquirere, nisi nos ipsos exerceamus: experientia fieri potest in aliis, & experientia extra nos: & in aliis facta possumus percipere, & addiscere, & acquirere nobis virtutes intellectuās, velut in arte medicine experientia in aliis quod omne rhabbarbarum purgat choleram &c. *¶* Ex quo patet. *¶* Hæc est secūda pars huius primi capituli, in qua incipit docere de virtute moralī. & animaduertendum quod Philosophus incipit a magis notis nobis, notiores autem sunt nobis morales virtutes quam intellectuā. Incipiendū autē a magis notis nobis vt antea dixi ostendit autem a quo profuit & sit virtus. Si enim à consuetudine oritur, ergo non à natura. oportet enim inuenire causam effectiui eius vel earum virtutum. nam cum videat.

mus virtutes antea non esse in nobis, & postea fieri, necesse est eas provenire ab aliqua causa effectiva: quarum cum multæ causæ esse posse videantur, affert duas tantum, & earum alteram dicit non esse, scilicet naturam: alteram dicit esse, scilicet consuetudinem, & operam nostram. nam de causa vniuersali, & principalissima quæ est Deus, nunc non loquitur, quia loquitur de causis propinquis. fortunam autem, & casum ponere causam virtutum videtur absurdum, cum sint causæ per accidens, sicuti ostensum est antea, cum dicebatur fortunam non esse causam felicitatis. relinquatur ergo quod sint à natura vel à consuetudine ex opera nostra, quæ videntur causæ propinquæ, & per se, verum non ex natura: ergo ex opera nostra, & consuetudine, quod autem non sint nobis à natura, probat Philosophus. Nullum eorum quæ insunt alicui à natura potest aliter assuesci vel immutari consuetudine: at consuetudine fiunt homines ex non studiosis studiosi, & mutari possunt, & aliter assuescere: ergo virtutes non insunt nobis à natura. Maior ostenditur ex èplo lapidis & ignis, nunquam enim assuescerent aliter quam habeant à natura: minor experientia patet. Notandum quod Philosophus videtur etiã hoc asserre propter Socratem & Platonem, qui dixerunt virtutes inesse nobis à natura, cum anima creetur ab opifice summo cum omnibus virtutibus tam practicis quam speculatiuis, quas non amittit anima sed earum obliuiscitur quando venit in hoc corpus, postea exercitatione & consuetudine redeunt in mentem, non acquiruntur de nouo, adeo ut non sit noua quædam acquisitio, sed reminiscencia quædam. hunc sententiæ aduersatur Philosophus, & ideo affert consuetudinem causam virtutis. { Nec igitur natura nec præter naturam. } Hac in parte Philosophus infert vnum ex supradictis, quod appellat correlarium, & ostendit quod etsi virtus non sit in nobis insita à natura, tamen non est etiam in nobis præter naturam, quia habemus aptitudines & potentias ad illas suscipiendas ab ipsa natura. nam virtutes sunt ut in subiecto in anima: Deus autem creauit animam cum tali natura & aptitudine ut possit suscipere virtutes tanquam formas in sua materia. Nam omnis materia habet aptitudinem propinquam ad suam formam suscipiendam naturaliter, non enim posset aliter suscipere formas quas suscipit. nos igitur à natura

tura habemus vires & potētias suscipiendi virtutes tanquam formas per consuetudinē, quæ est illa quæ facit vt has virtutes quas habere possumus, habeamus. Notandum q̄ id quod suscipitur in aliquo habet subiectū propriū, in quo est vis passiva per quā subiectū tale potest suscipere talem rē: virtutes autē suscipiuntur in parte aliqua animæ, quæ habet talē vim suscipiendi, idcirco distinguuntur secundū vires & potētias suscepiuas: variæ sunt vires & potētia, variæ etiā virtutes: & tales vires dantur animæ à Deo, & ideo insunt nobis à natura: virtutes vero cōparantur consuetudine nō præter naturā, quia habemus aptitudinē naturālē, quam si non haberemus, tunc viderentur esse vel fieri in nobis præter naturā. & hoc itē intelligendū non solū de virtutibus moralibus, sed etiā intellectiuis. { PRAETEREA eorum quæ in nobis. } 4
Hæc alia ratio ad probandū idem, scilicet quod virtus moralis nō efficitur à natura, sed à consuetudine. dicit enim quod in iis quæ insunt nobis natura, prius habemus potētiā operandi, deinde operamur, vt exemplo sensuū patet: prius habemus vim videndi, postea videmus. In virtutibus moralibus fit e contra: prius operamur, & per consuetudinem operandi acquirimus habitus, per quos dī incept & facile & bene operamur, & dicit quod ita fit in virtutibus moralibus, scilicet sicut in artibus, quas per operationes acquirimus, vt in pulsatione citharæ, & fabricatione patet. deinde per illas artes facile operamur, & recte secundum eas: & omnia quæ dicuntur hic de moralibus, possunt accommodari intellectiuis.

{ TESTATUR hoc. } Tertia est ratio ad eandem sententiam probandam, scilicet q̄ virtus generatur à consuetudine 5
testimonio legumlatorū, qui cupiendo ciues suos bonos efficere, non relinquunt hoc naturæ, sed condunt leges quibus ponunt præmia bonis, pœnas verò malis, ad hoc vt ciues se exercent in bonis operationibus, & sic acquirant bonos habitus, id est virtutes, & fiant boni: & hoc est propositū omniū qui vere sunt latores legu, & veræ legis, quod si aliquādo hoc non sequitur, est error legis vel legumlatorum, & talis respublica non est bona. Vnde etiam Plato eas leges esse negabar, quæ non essent bonæ. { INSVPER ex eisdem. } Hæc est 6
quarta ratio ad probandam eandem sententiam, & posthabeamus hic expōitores quosdam qui aliter diuidunt hoc ca

piculū, & hunc textū. Dicit ergo Philosophus, Si virtus sicut etiam ars generatur & corrumpitur ex eisdē, scilicet operationibus in genere, tamen vario modo se habentibus perfectio non videtur procedere à natura: at primū est, ergo & secundum. Hoc ostendit Philosophus exēplis. nā pulsatio citharæ est vna operatio in genere quæ dupliciter & contrario modo fieri potest, scilicet bene & male. at ex bona pulsatione oritur ars pulsandi bona: ex mala vero corrumpitur talis ars & in ædificationibus eodē modo, & in aliis artibus, similiter fit in virtutibus: generatur enim ex eisdem operationibus generare, & corrumpitur ex eisdē, diuerso tamen modo se habentibus. nam operationes bonæ & malæ cōueniunt in genere, ambæ enim sunt operationes: differunt postea, quia diuerso modo se habent, bonæ enim rectē se habent, malæ autē econtra: & sic patet qđ ex eisdē genere operationibus generatur & corrumpitur virtutes, & hoc exēplo iustitiæ & fortitudinis ostendit Philosophus. Quæ cum ita sint, manifestū est quod operatio eadē genere se habet ad opposita, quia potest bona & mala fieri, & ideo sunt a nobis, & ex nostra consuetudine, quia operatio naturæ non se habet ad opposita, sed vnus motus est is qui fit secundum naturam. Ex iudē ac per eadem, scilicet genere. nam operationes circa idem subiectum, siue bonæ siue malæ, sunt eadem genere: licet differant postea per bene & male. & notandum quod Philosophus intelligit hic corrumpi virtutem, non solum quia corrumpatur habitus iam acquisitus virtutis, sed etiam cum introducit vitiosus habitus.

- 7 { Q V A P R O P T E R. } Ex supradictis infert duo quæ appellanter correlaria. Primum est quod posteaquam habitus sunt nō à natura, sed ab operatione & consuetudine nostra, est animaduertendum quales operationes exerceamus: quia habitus acquiruntur similes operationibus nostris: secundum est, quod non parum imō totum refert adolēscētes hoc vel illo modo assuescere. nam ex bona assuetudine oriuntur in eis virtutes, ex mala autem vitia: & hæc est sententia Platonis, vt alibi ostendit Philosophus. Circa prædicta multæ sūt quæstiones. & primum dubitatur vtrum virtutes sint à natura: cuius dubitationis solutio consistit in hac distinctione, scilicet quod naturale est duplex: vnum quod opponitur violento, alterum quod opponitur siue distinguitur contra volun-

luntariū. & id quod sponte fit. hac distinctione stante possumus respondere quod virtutes sunt a natura, & non sunt a natura. A natura sunt virtutes, & naturales nobis, scilicet ex eo quod opponitur violento quasi est naturalis nobis ipsa virtus, quia non est res violenta nobis & cōtra naturā. sunt enim potentie omnes a natura in nobis, quibus possumus acquirere ipsam virtutē. non sunt a natura, & naturales nobis ex eo quod naturale opponitur voluntario. nā licet virtutes & operationes secundum ipsas fiant a principis naturalibus, tamen sponte proficiuntur ab ipsa voluntate, cuius motus liber est ad omnem differentiā. natura autem ad vnā tantū differentiam mouet, & in hoc videtur opponi voluntario, quia siue velis siue nolis suo naturali operatur, vt ignis temper fertur sursum, lapis deorsum de natura sua. hoc pacto non dicuntur virtutes esse in nobis a natura. si enim sic esset, omnes essent studiosius generatur virtus ex operationibus frequentibus, quæ fiunt per electionē, quæ electio procedit a voluntate. sic igitur virtutes oriūtur ex nostra operatione, & cōsuetudine, & non a natura, et si potentias habemus a natura quibus possumus eas acquirere. Dubitatur itē circa id quod dicit Philosophus, quod ex operationibus generantur virtutes. hoc non videtur verū tali ratione: Nulla res magis perfecta oritur a minus perfecta: sed virtutes sunt magis perfectæ operationibus, quæ ipsas præcedunt: ergo ex ipsis non videntur generari. dicendū quod semper aut equale ab æquali, aut minus perfectū a magis perfecto, producitur. nihil enim potest agere ultra vires suas: verū fieri aliquid bifariam considerari potest, aut vt totū & omnino, aut aliqua ex parte. ab operationibus proficiuntur virtutes, sed nō tantum ab illis: vnde illæ operationes non sunt totalis & integra causā, sed est ibi recta ratio imperiis appetitui, & ponens mediocritatem, ita vt illa simul cum operationibus sit totalis causa producendi ipsas virtutes, quare ad argumentum dicendum quod verum est: sed tamen non est absurdum quod aliquid perfectius oriatur a minus perfecto, quando illud minus perfectum non sit causa & principium totale illius quod producitur, sicut in virtutibus euenire videtur respectu operationū. Quæritur item, an virtus vnicui operatione possit acquiri & concluditur quod pluribus operationibus est opus ad virtutē acquirendā, propter

circum

circumstantias quæ variât operationes, & debitæ circumstantiæ requiruntur necessario, vt in tertio magis patebit. queritur etiam cuni actus sint externi & interni, a quibus oritur virtus: & concluditur, quod non ab externis necessario, sed ab internis actibus & operationibus generatur virtus. externi actus tantum indicant & ostendunt virtutem: interni vero, qui reddunt appetitum obtemperantem rationi, propriè faciunt ipsam virtutem.

Quod virtus ab excessu & defectu corrumpatur ad mediocres inclinans operationes.

CAP. II.

8



9 **V**m autem præsens tractatio, non contemplationis sit ut ceteræ gratia, non enim ut sciamus quidnam sit uirtus: sed ut efficiamur boni, consyderamus (nam nulla ipsius esset utilitas) de actibus quonam modo sint agendi, consyderare necesse est. Hi nanque sunt authores, ut tales quidam ipsi habitus fiant quemadmodum diximus. Agere igitur ratione
 10 *imprudens.* recta, commune est, & * supponatur. posterius autem de ipso dicitur: & quid est ipsa recta ratio, & quomodo ad ceteras sese habet uirtutes. Illud autem antea consiteamur oportet: omnem sermonem qui est de rebus agendis, figuratus & non exactè fieri debere, quemadmodum & ab initio diximus. rationes inquam ut materia postulat, semper esse efflagitandas. Actiones autem, & ea quæ prosunt, nullam habent stabilitatem, quemadmodum neque salubria. atque cum talis sit sermo uniuersalis, multo minus is sermo certitudinis habet, qui de singularibus est. nam neque sub artem, neque sub præceptionem ullam cadunt. Sed oportet ipsos agentes ea semper consyderare, quæ ad tempus accommodantur.

dantur. quemadmodum & in medicina fit, & in gubernan-
 di etiam arte. Verum etsi præsens sermo talis est ut dixi-
 mus, enitendum est tamen opem ac auxilium ferre. Primum
 igitur hoc contemplemur oportet: res istiusmodi tales esse,
 ut ab exuperatione defectiōeue corrumpantur, ut in ui-
 ribus uidemus, ac ualitudine fieri. nam pro rebus obscuris,
 claris indicijis utamur oportet. exuperatio namq; laborum,
 defectiōque uires corrumpunt. similiter potus, cibique exu-
 perantes atque deficientes ualitudinem auferunt: moderati
 uerō faciunt, augent, & conseruant. Sic igitur & in forti-
 tudine, ac temperantia, cæterisque uirtutibus res sese habere
 uidetur. qui namque cuncta fugit, atque formidat, neq; quic-
 quam subire, perferreque patitur: is timidus fit. qui nihil o-
 minino timet sed aggreditur omnia: is audax nimirum effi-
 citur. simili modo qui uoluptate omni potitur, nec excipit
 ullam: intemperans. qui cunctas fugit, perinde atque agre-
 stes homines, insensatus euadit. etenim tam temperantia
 quam fortitudo ab exuperatione quidem & defectu cor-
 rumpitur: à mediocritate autem conseruatur. At enim non
 solum ortus & incrementa, corruptionesue ex eisdem &
 ab eisdem efficiuntur: sed & operationes in eisdem etiam
 erunt. Nam & in cæteris quæ sunt manifesta magis, res ita
 sese habere uidetur, ut in uiribus. uires enim non tam copia
 cibi quam multorum laborum tolerantia, comparantur: &
 robustus ipse multum sumere cibum, & multos labores to-
 lerare maxime potest. Sic fit & in uirtutibus ipsis. nā ab-
 stinendo à uoluptatibus efficiuntur temperati: & facti iam
 temperati, maxime ab ipsis possumus abstinere. idem & in
 fortitudine fit. Etenim assuescendo formidolosæ res parui-
 pendere, subireque ipsas atque perferre, fortes euadimus: sa-
 tique fortes maxime res formidolosæ poterimus ferre.

COMMENT.

- 8 **C**VM autem præfens tractatio. } Hoc est secundum capitulum huius primi tractatus, in quo postquam supra ostendit virtutem generari in nobis non à natura sed à consuetudine & actionibus nostris: nunc declarat quales sint illæ actiones, quibus efficitur ipsa virtus. diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima proponit quod & quomodo videndum est de actibus. In secunda ostendit, quales actus efficiunt virtutem, & quales corrumpunt. In tertia ostendit de actionibus quæ sunt post habitum acquisitum, scilicet quod sunt similes illis quibus comparatus est habitus. In prima igitur parte dicit Philosophus, quod cum præfens opus, id est intentio & finis principalis huius doctrinæ moralis, non sit cognitio tantum, quemadmodum est in cæteris, id est in scientiis speculatiuis, quarum finis est tantum cognitio, sed huius finis sit actio, qua efficiamur boni, necessarium est videre de actibus qualiter debeant fieri. nam quales sunt actus tales habitus fiunt. Notandum quod finis scientiæ moralis differt à fine scientiæ speculatiuæ. nam speculatiuæ est tantum cognitio: moralis est duplex, scilicet cognitio & actio. verum cognitio est finis minus principalis, actio principalior.
- 9 **AGERE** igitur. } Ostendit Philosophus in genere quomodo debet fieri actus, & operationes studiose, scilicet quod debent fieri secundum rectam rationem, id est prudentiam: & hoc est commune præceptum, & cõuenit omnibus actionibus bonis. oportet autem illud præsupponere tanquam concessum, quia non est locus probandi impræsentiarum: sed in sexto huius declarabitur quid est recta ratio, id est prudentia, & quomodo ea sit infusa in omnibus aliis virtutibus tanquam sal in epulis, sine qua nulla esset virtus, & ubicunque ipsa prudentia adest, est causa ut cætera sint virtutes tales. Notandum quod actus nostri possunt esse boni & mali propter diuersas circumstantias & qualitates quæ illis inesse possunt. & illæ circumstantiæ, à quibus nostri actus qualitatem accipiunt, determinantur ab homine prudente, qui diiudicat quæ circumstantia reddat actum bonum, & quæ malum.
- 10 **ILLVD** AVTEM antea. } Ostendit modum procedendi in hac doctrina tradenda de actibus nostris, qui modus est persuasiuus, & ab effectibus, & demonstratione, quia: & non

& non propter quid, vt in primo libro sapius dixit, materia enim virtutum & res agibiles non eodem modo se habent, etiam si in vniuersali sumantur, de quibus magis videtur quod eodem modo se habere, & non permutari deberent: quod si in vniuersali sunt mutabiles, & variæ, multo magis eueniet hoc in singularibus & in singulis actibus: quia singularia non cadunt sub aliqua arte, & certa regula. Sunt enim varia, & aliter atque aliter se habent, vt patet in his quæ dicuntur sana & effectiua sanitatis, quæ non sunt semper talia vt efficiant sanitatem propter varia tempora, & ætates, & complexiones varias. Adferemus tamen eam doctrinam quam patitur subiecta materia.

{ PRIMVM igitur. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua ostendit quales actus efficiunt virtutem, & quales corrumpunt eandem: & dicit quod actus qui sunt in medio inter excessum & defectum, efficiunt & cōseruant virtutem: excessus & defectus corrumpunt eandem & introducunt habitus vitiosos: & probatur hoc pacto, Omne illud quod corrumpitur extremis, generatur & cōseruatur à medio: sed virtus corrumpitur extremis: ergo generatur, & cōseruatur à medio. Maior declaratur exemplo virium & sanitatis. Minor exemplo fortitudinis & temperantiæ, vt patet in textu. Notandum quod magna est similitudo quantū ad hanc partem inter corpus, & animam, nam vt corpus habet vires & robur, & huiusmodi tanquam virtutes, & sanitatem tãquam felicitatem: sic animus habet virtutem tanquam vires, & felicitatem tanquam sanitatem, hæc autem in vtroque generatur à medio, corrumpuntur ab extremis. Philosophus autem attulit exemplum habituum & virium quæ sunt in corpore, tanquam notius: insensatus non est appellandus talis qui esset summè castus, virginali scilicet castitate, quia fugit voluptates secundum rectam rationem: agrestis verò & insensibilis sine recta ratione.

{ ET ENIM non solum ortus & incrementa. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua affert aliam sententiam talem quod iidem actus profluunt ab habitu, siue virtuoso siue vitioso: iidem inquam ex quibus generatus est talis habitus: sicut fit in habitibus corporis, ita etiã in habitibus animi: sed in habitibus corporis ita fit vt tales operationes sint post habitum

habitum quales fuerunt ante habitum, ex quibus ille habitus factus est: ergo ita fiet in habitibus animi, tales enim erunt operationes post habitum, quales fuere illæ ex quibus est generatus. Notandum quod Philosophus videtur hic asserere aliam sententiam à superiore. prius enim probauit quòd omnis virtus oritur ex mediis actionibus: hic autem ostendit quòd tales operationes erunt post virtutem, quales fuerunt ante virtutem, quales inquam fuerunt illæ ex quibus generata est virtus, vel etiam dicere possumus quòd hic probat etiam superiorem sententiam hoc pacto. Ex talibus operationibus oritur virtus, quales sunt illæ quæ prodeunt à virtute post habitum acquisitum: sed operationes prodeunt à virtute, post habitum acquisitum consistunt in medio: ergo ex mediis operationibus oritur virtus, dubitatur, quia non videtur verum quòd actus qui sunt ante habitum & post habitum sint iidem vt sint eiusdem speciei: verum aliquid dicitur esse idē, aut genere, aut specie, aut numero. Item de genere non est hic intelligendum, quia est modus nimis latus, omnes enim actus hoc pacto sunt iidem, & conueniunt in genere morum. Iidem etiam numero esse non possunt actus qui antecedunt habitum, & actus qui sunt ab habitu, & sequuntur post ipsum, relinquitur quod tales actus si sunt iidem, vt dicit Philosophus, sint eiusdem speciei: & hoc non videtur verum, nam agere studiosè & non studiosè differunt specie, at agere post habitum virtutis, est agere studiosè: agere verò antehabitu virtutis, est agere non studiosè: ergo ista differunt specie, & non sunt eadem specie, vt ait Philosophus, dicendum quòd actus, & operationes quæ præcedunt, & sequuntur habitus, si considerentur ex parte sua, id est ipsarum actionum, sunt eiusdem speciei. Nam reddere depositum, & hoc fieri ante habitum iustitiæ acquisitum & post habitum, eiusdem est speciei, & duæ tales actiones sunt eadem specie, si verò considerentur ex parte agentis nō sunt eiusdem speciei, nam altera fit à non studioso, altera à studioso: & sic soluitur dubitatio, nam Philosophus dicit quòd tales actus ante & post habitum sunt idem, intelligit ex parte actionū, scilicet quòd sunt eiusdem speciei & rationis,

Quòd

*Quòd virtus moralis sit circa volu-
ptates ac tristitias.*

CAP. III.



Tqui signum habituum sit oportet ea uoluptas quæ ipsis actionibus aduenit, & idem 13
tidem dolor. Qui nanque à corporis absti-
net uoluptatibus: si hoc ipso gaudet, tempe-
rans est: sin molestè fert, intemperans. Rursus qui pericula
subit & gaudet: aut saltè non dolet. fortis: qui uerò dolet, ti-
midus est. moralis nanq; uirtus circa uoluptates, doloresq;
uersatur. Ob uoluptatem enim res improbas agimus: ob do- 14
lorem uerò res posthabemus honestas. Quapropter homi-
nes ab ipsa statim adolescentia (ut inquit Plato) ita in-
stitutos esse oportet, ut ijs gaudeant, doleantque, qui-
bus gaudere dolereq; oportet. hæc est enim educatio, ac cru-
ditio recta. Præterea si uirtutes sunt circa actiones atque ef- 15
fectus, omnem uerò effectum, & actionem omnem, uolu-
ptas sequitur aut dolor: uirtus ob id ipsum etiam circa uolu-
ptates, doloresq; uersatur. indicat id ita esse & poenæ: quip-
pe cum per ipsos fiant dolores. sunt enim medicamenta quæ- 16
dam: medicamenta uerò per contraria fiunt. Præterea omnis
habitus animi ut & antea diximus: ad ea & circa ea natu-
ram habet, à quibus deterior meliorq; efficitur. at ob uolu-
ptates doloresue, prauus habitus fiunt: ex eo sanè quia perse-
quuntur homines atque fugiunt, aut quas & quos non oportet,
aut cum oportet, aut quemadmodum non oportet, aut
quot modis alijs à ratione talia definiuntur. Quapropter
& sunt qui definiunt uirtutes: * affectuum ipsas inquit
esse uacuitates, tranquillitatèsue quasdam: sed nò rectè: quia
simpliciter dicunt, & non addunt, ut oportet, & quando
oportet, & cætera quæ adduntur. uirtus ergo talis supponi

*circumstias
tristitias
inquietas.*

tur circa uoluptates atque dolores, optimarum esse rerum actiua: uitium autem contrarium. Fuerit autem nobis de ipsis & ex his etiam manifestum. Nam cum tria sint ob quæ quispiam expetit, honestum, utile, iucundum: & tria illis contraria ob quæ fugit, turpe, inutile, atque molestum: bonus quidem uir circa hæc omnia rectè agit. malus autem peccat: & maximè circa uoluptatem. Hæc enim & communis est animalibus, & omnia quæ in expeditionem cadunt comitari uidetur: quippe cum & honestum, & utile 17 uideatur esse iucundum. Præterea cunctis unà cum hominibus ab ipsis incunabilis est enutrita. quapropter arduum 18 est hunc affectum insitum uitæ extrudere. Iudicamus etiam & actiones ipsas alij magis alij minus, uoluptate atque dolore. idcirco totum ipsum negotium circa hæc esse necessesse est. non enim parum est ad actus bene, aut malè, gaudere 19 re aut dolere. Difficilius est etiam (ut Heraclito placet) uoluptati repugnare, quàm iræ. at circa difficilius semper & ars fit & uirtus. id enim quod in hoc efficitur bene, præstabilius est. quare propter hoc etiam circa uoluptates doloresq; totum negotium est: & ipsius uirtutis & ciuilis etiam facultatis. qui nanque bene his utitur, bonus erit: qui uerò malè, malus. Dictum sit igitur uirtutem circa uoluptates, doloresq; uersari: & ex quibus fit, ab ips ipsis augeri: & eum non eodem modo fiunt corrumpi, & circa illa etiam operari ex quibus est orta.

COMMENT.

13 **A**T QVI signum habituum. } Hoc est tertium capitulum huius primi tractatus, quod variè accipitur ab exppositoribus. quidam dicunt quòd in hoc capitulo ostenditur circa quæ uersatur moralis uirtus, & diuidunt ipsum in tres partes. In prima ostendunt quòd uirtus uersatur circa uoluptates & dolores ex parte operationum. In secunda

da ostendunt idem ex parte habituum, id est virtutis. In tertia ostendunt idem ex parte hominis, & talis est eorum ordo, quidam alij dicunt quod in hoc capitulo offertur primo signum, quo percipiatur quando acquisitus est habitus virtutis vel vitij, & postea circa qua versatur virtus. nam cum habitus cognoscatur, aut ex voluptate, aut dolore comitante operationes, videtur quod virtus, aut etiam virtutum versetur circa voluptates & dolores, & secundum hæc duo, diuisantur capitulum in duas partes: & in prima ostendunt quod signum acquisiti vel non acquisiti habitus sumitur ex voluptate aut dolore comitante operationes. In secunda ostendunt quod virtus moralis versatur circa voluptates & dolores, & sic volunt illa duo ostendi a philosopho. Alij dicunt quod in hoc capitulo vnum tantum ostenditur, scilicet quod signum acquisiti vel non acquisiti habitus in nobis sumitur ex voluptate, aut dolore comitante operationes. Nam cum operationes producantur cum facilitate, tunc sequitur voluptas tales actiones: & est signum acquisiti habitus in nobis, cum verò producantur cum difficultate, tunc sequitur dolor, & est signum habitus nondum acquisiti. & dicit quod Philosophus ponit pro minori syllogismi illam partem, scilicet quod virtus moralis versatur circa dolores, & voluptates. quam minorem postea Philosophus probat multis rationibus. Harum opinionum Ioann. Argyro. posthabet primam, secundam magis probat, tertiam dicit esse magis accommodatam ad mentem Philosophi iudicio suo. sequendo igitur hanc vltimam expositionem, dicemus repetendo altius, vt ostendatur ordo Philosophi, quod in principio huius secundi libri, & primo capitulo cum esset tractaturus de virtute, ostendit quod virtus ex multis & frequentibus operationibus, id est a consuetudine operandi causatur. quapropter sequitur ostendere in secundo capitulo quales operationes generent virtutem & idem potest intelligi de vitio, id est quod doceat de vitijque. Sed cum plures, & frequentes requirantur operationes, vt diximus: videbatur congruum ostendere, quot actiones sint producendæ quousque habitum acquiramus. sed cum numerus actionum non possit determinatus constitui, scilicet vt tot actiones faciant habitum virtutis, quia varæ sunt dispositiones hominum ad virtutem consequendam. alij nam-

que sunt tardiores, alij promptiores, & magis aut minus ad hanc virtutem, quam ad illam. Ideo cū variæ res sese habeant, est inuestigandum aliquod signum, quo percipiatur utrū habitus sit acquisitus, aut non acquisitus in nobis. quapropter in hoc capitulo affert tale signum, scilicet quod ex voluptate comitante operationes deprehenditur habitum iam esse acquisitum, & quod tales operationes profluunt ab habitu: ex molestia vero, & dolore comitante actiones, & ipsa difficultate ostenditur nondum acquisitum esse habitum, & quod tales actiones non profluunt ab habitu: & sic ostendit Philosophus quod queritur, id est quando percipitur, & ex quo habitum esse acquisitum vel non acquisitum. ratio autem talis esse videtur, probans eam conclusionem. Ille habitus qui versatur circa voluptates, & dolores, habet signum, scilicet utrū sit acquisitus vel nō acquisitus in nobis voluptatem, aut dolorem sequentem operationes: at virtus moralis est habitus, qui versatur circa voluptates & dolores: ergo habet signum suæ vel non suæ acquisitionis, voluptatem aut dolorem sequentem operationes. Maior est nota, & exemplis ostenditur. nam si quis ab voluptatibus corporis sibi oblati abstinet cum iocunditate & facilitate, temperans est: & illud est signum quod iam habet habitum temperantiæ, & eodē pacto de reliquis virtutibus. Minorē probat Philosophus octo rationibus, quarum quatuor primæ sumuntur ex parte ipsius virtutis, quatuor vltimæ ex parte hominis, sed antequam istæ rationes afferantur, dicendum est quod habitus acquisiti à nobis, ita ferme se habere videntur ad suas operationes, ut potentiæ naturales ad suas etiam operationes. potentiæ enim naturales statim exeunt in actum, & sine aliqua difficultate & impedimento naturali exercent suas operationes: ut oculus sua potentia visiva facillimè videt quodcunque obiectum visibile sibi oblatum. Eodem modo cū est habitus iam acquisitus operationes ex tali habitu producuntur cum facilitate, ut patet in artibus quas acquirimus. primo enim antequam acquiratur habitus artis operationes sunt cum difficultate: deinde cum sumus adepti dispositionem aliquam cum minori difficultate: cum verò habitum perfectè consecuti sumus, facile operamur, tanquam si ille habitus esset quædam naturalis potentia, ex quo emergit sententia Philosophi, quod voluptas, aut dolor est signum virtutis

virtutis acquisitæ aut non acquisitæ. & cùm non possit deter-
minare assignari quot operationes requirantur ad habitum
consequendum, id eo hoc pacto huius termini signum bene
est vt diximus à Philosopho declaratum. Dubitatur, quia, nō
videtur verum quod omnes operationes virtutis sequatur, &
conitetur voluptas. subire enim mortem pro salute patriæ
vel pro fide more nostro, est opus fortitudinis, quod opus nō
sequitur voluptas dicendum quod si in hoc non gaudet, suffi-
cit vt saltē non doleat: vel etiā dicēdū quod si in cūctis ope-
rationibus procedentibus a tali habitu non gaudeat, sufficit
quod in pluribus gaudeat vel non doleat animo, etiā doleat
corpore, vt patet. { O B voluptatem enim. } Diximus quod 14
Philosophus probabat illā minorē, scilicet quod virtus mo-
ralis versatur circa voluptates & dolores: probabat inquam
octo rationibus, quarū quatuor erant ex parte virtutis, qua-
tuor ex parte hominis. Prima ratio. habitus versatur circa il-
la ex quibus generatur & corrumpitur: sed virtus est huius-
modi, & per voluptates & dolores generatur, & corrumpitur:
ergo virtus versatur circa voluptates & dolores. Nā propter
voluptatem improba facimus, sequendo corporeas volup-
tates: per dolorem posthabemus honesta. Ita quod per volup-
tates & dolores acquirimus, & amittimus etiā virtutes. pro-
pterea laudat Platonem qui dixit quod oportet hominem à
prima ætate assuescere vt gaudeat quibus gaudendum est, &
similiter doleat. { P R A E T E R E A si virtutes. } Omnis actus 15
& affectus versatur circa voluptates & dolores. at virtus ver-
satur circa actus vel affectus: ergo virtus moralis versatur cir-
ca voluptates & dolores. Maior nota, minor quoque patet.
Nam aliquæ virtutes versantur circa actus vt liberalitas, ma-
gnificencia: aliquæ circa affectus, vt temperantia circa concu-
piscibilem affectum: fortitudo circa irascibilem. Indicāt id.
tertia ratio circa illa versatur, virtus ex quibus fit, medicina
aduersus vitium: at ea sunt pœnæ & dolores: ergo circa dolo-
res versabitur virtus. hoc patet, quia contraria contrariis fa-
nantur: & minor probatur experientia ipsa. nam quando ali-
qui sunt mal'i, puniuntur pœnis & doloribus, qui sunt contra-
rii voluptatibus quas sequuntur in adipiscendis vitiis.

{ P R A E T E R E A omnis habitus animi. } Omnis habitus 16
animi circa ea versatur ex sua natura, à quibus fit aut dete-

rior, aut melior, sed per voluptates & dolores fiunt habitus prauī persequendo vel fugiendo vt non oportet: & fiunt boni sequendo vel fugiendo vt oportet. Igitur virtus quæ est habitus animi versatur circa voluptates & dolores. Nam virtus vult moderari quod voluptas & dolor perturbat. Et ideo Stoici definiunt virtutes esse tranquillitates quasdam, & quietes, quia sedant perturbationes animi, & bene dixissent si cum aliqua moderatione dixissent verum non recte in hoc dixisse videntur, quia simpliciter & absolute attulerunt virtutes esse tranquillitates sine aliqua additione, non addendo vt oportet: cum aliqua moderatione, quia virtutes sunt mediocritates quædam, & ponitur in mediocritate perturbationum, & passionum quæ sunt circa appetitum, & ipsa virtus moderatur, & regulat appetitum in motibus suis vt oportet, & quando oportet, & secundum alias circumstantias, & non penitus sedat appetitum vt nihil sentiat, vt volunt Stoici. Sic est opinio Aristotelis de virtute morali, quæ videtur pertinere ad civilem hominem, Stoicorum vero ad remotum & perfectiorem: quapropter ob hæc dicta Aristotelis non est postulanda Stoicorum opinio. Ex his omnibus cõcludit quod virtus moralis versatur circa voluptates, & dolores: & dicit, Subiiciatur, scilicet in prima argumentatione cuius nunc probamus minorem. Itaque subiicitur hæc tanquã suppositio quædam: propositiones enim famosæ, quæ sumuntur in qualibet scientia, solent à Philosophis appellari suppositiones. Notandum quod pro declaratione illius definitionis, quam de virtutibus ponebant Stoici, dicentes esse tranquillitates, & quietes, nonnulla dicenda esse videntur, habebant illi multas rationes ad probandam sententiam suam, sed afferantur. Prima ratio: quanto virtus est perfectior, tanto magis affectum & appetitum superat, ergo perfectissima, & in summo gradu virtus, ita superabit vt nullo modo sentiat a tali habente eam virtutem in summo gradu. Secunda ratio: contrariorum ea natura est vt cum vnum in subiecto adest, alterum abest: sed virtus & appetitus vel potius affectus secundum illos sunt contraria ergo cum vnum, id est virtus adest perfectissima, alterum, id est affectus abest necesse est, non enim in eodẽ subiecto simul consistent. Tertia ratio: si cut se habet sanitas ad corpus, ita virtus ad animũ, sed cum

sanitas

sanitas aderit corpori, aberit omnis morbus ne operatio im-
pediatur: ita & in animo cum virtus adest, aberit omnis pas-
sio, ne impediatur operatio secundum virtutem ab appetitu
vel affectu. Affectus enim videntur esse tanquā impedi-
menta in animo. Quarta ratio: dictum est felicitatem esse opera-
tionem secundum virtutem perfectā: sed virtus perfecta est
sedatio & purgatio animi: ex quo sequetur quod animus re-
fectus virtutibus, & habens virtutem perfectā erit in tranquil-
litate, & quiete summa. Ad hæc respondere possumus primū
loquendo de virtutibus quæ sunt circa affectus. Nam iustitia,
liberalitas, & huiusmodi quæ sunt circa actus, nō habet seda-
re affectus illos, & penitus extinguere vel suffocare, sed lo-
quimur de illis quæ sunt circa affectus & ad rationes. Ad pri-
mam cum virtutes sint moderatrices affectuū non videntur
posse separari ab eis, sed bene redigere ad mediocritatē, non
autem extinguere, & suffocare omnino. Ad secundam dicen-
dum quod virtus, & appetitus, siue affectus regulatus possunt
esse simul in eodem iudicio, quia non dicuntur esse contra-
ria eo pacto, sed irregularis est ille qui videtur opponi, &
adversari virtuti: non autem moderatus, qui videtur posse
stare simul: & bene conveniunt, cum officium & opus virtu-
tis sit cum temperare. Ad tertiam dicendum quod illa con-
clusio nō est vera, scilicet quod appetitus, & passio aberit ab
animo sano cum virtus aderit, quia hoc intelligitur de appe-
titi & affectu non regulato a ratione, sed regulatus manere
potest, ut diximus. Ad quartam dicendum qd si virtus est pur-
gatio animi non est eo pacto ut penitus suffocetur appetitus
& affectus. Concluditur, studiosum siue felicē quē ponit Ari-
stoteles nō esse eiusmodi ut nō moueatur affectibus: sed mo-
derari eos debet, ut diximus, verū tamen si volumus tueri sen-
tentiam Stoicorum, dicere possumus qd felix post habitū ac-
quisitum virtutis euadere potest ad tantā perfectionē, ut non
moueatur affectibus, nā veluti frequēti operatione sibi vir-
tutem comparauit: sic operando post continuo secundū talem
habitum, addendo & augendo gradū virtutis, euadere posse
videtur ad tantam excellentiam, ut sedatis perturbationibus
non sentiat affectus, nam vbi est dare pessimū, est dare opti-
mum, sed cum sit dare appetitū ita a ratione alienū, vel ei do-
minantē ut penitus imperium teneat, & viuat tanquā bellua

quædam quod est pessimū: sic etiam videtur inueniri posse appetitum ita subiectum rationi, atq; ita suffocatum ab eade vt ratio duntaxat operetur, quod est quoddam optimum, vbi hoc reperitur, & is homo in quo hoc esset, videretur esse sine affectibus, & in quiete, & tranquillitate ab omni perturbatione remota, hunc speculatiuum appellauimus & felicem speculatiua felicitate. Etenim quasi per speculationem & contemplationē separari videtur animus ab omni appetitu vel affectu, & hoc pacto dicere possumus bene sensisse Stoicos. Peripateticorum quoque opinio se bene habebit in felicitate actiua atque ciuili, quæ videntur esse media. Nam cū non sit progressus ab extremo ad extremū sine aliquo medio inter illa duo, scilicet appetitum effrenatum, & penitus sedatum erit danda media via: & hæc erit appetitus regulatus.

- 16 {EADEM etiam dilucidiora.} Hæc est quinta ratio ad probandam eandem sententiam, scilicet quod virtus versatur circa voluptates & dolores: & est prima ratio illarū quatuor quæ sumuntur ex parte hominis, cum superiores probauerint eandem sententiam ex parte virtutis. Affert igitur talem rationem, Virtus moralis versatur circa id quod est commune omni bono humano: sed voluptas est cōmunis omni quod expetitur vt bonum humanum: ergo circa voluptatē versatur virtus, & per consequens circa dolores. Maior patet. Minor declaratur. Nam tria sunt quæ expetuntur vt bona humana, bonum vtile, honestum, iocundum: & tria contraria, & opposita illis, & circa hæc omnia bene agit vir studiosus: vitiosus autem in iis omnibus aberrat, & præsertim circa voluptatē propter duas rationes quas assignat Philosophus. Prima est, quia voluptas est maximè res communis quæ cōpetit omnibus animalibus. Secunda est, quia reperitur in omnibus actionibus quæ procedunt ab electione, & reperitur voluptas in honesto & vtili: non autem in voluptate semper est honestum, sed quandoque oppositum. Ex quo sciendū est, quod si aliquando concurrant, vt idem sit honestum & vtile, & iocundum, tamen differunt secundum suam rationem formalem, & sunt res diuersæ. honestum de natura sua semper est bonum: vtile vero & iocundum, quod dicitur & appellari solet, scilicet vtile & iocundum, non semper est bonum, nec
- 17 semper est honestum. {PRAETEREA cunctis.} Sexta ratio

tio. Circa id versatur virtus moralis, quod comitatur hominem a primis incunabulis, sed voluptas est huiusmodi: ergo circa ipsam versatur virtus, & ex consequenti circa dolorem, cum eadem sit potentia contrariorum: quod autem voluptas sit insita nobis, patet: quia sequitur omnem ætatem hominis appetitus enim est intimus omni animali, & homo statim a primordiis vitæ appetit nutrimentum, & talis cupiditas sequitur hominem semper. & dicit Philosophus quod propterea est difficile eicere talem perturbationem.

{ IUDICAMVS etiam. } Septima ratio. Circa ea quibus 18
maximè diiudicamus nostras operationes versatur virtus moralis: at voluptate & dolore maximè diiudicamus nostras operationes ergo circa voluptatem & dolorem versatur moralis virtus. Maior patet: Minor quoque. Ambo enim tam vitiosi, quàm studiosi id faciunt, sed diuerso modo: studiosus enim fugit obscenas voluptates, & subit dolores si opus est ob ipsam honestatem: vitiosus econtrà.

{ DIFFICILIVS est. } Octaua & vltima ratio ad proban- 19
dam dictam conclusionem, & sententiam, scilicet quod virtus moralis versatur circa voluptates & dolores. Dicit enim ex sententia Heracliti quod difficilius est voluptati repugnare, quàm iræ: sed virtus atque ars versatur circa difficiliora: ergo virtus versatur circa voluptatē, nam bene in hoc, scilicet agere quod est difficilius, melius est quàm agere in eo quod est facilius. Nā si virtus versatur circa irā, & mitigat talem motum, & facilius est sententia Heracliti, repugnare iræ quàm voluptati, & virtus versatur circa difficiliora: multo magis versabitur circa voluptatem. Notandum quod dicitur virtutem & artem versari circa difficiliora, id est vltimum & perfectissimum illius artis vel virtutis, in quo consequendo est labor: ut abstinere à leuibus voluptatibus corporis bene est, sed aut facile aut non multum difficile. At à multis & maximis voluptatibus abstinere hoc est difficilimum, & maxime circa hoc versatur virtus: & circa hanc difficilissimam actionem bene operari est multo melius, & magis propriū virtutis, quàm in illa facili actione circa leuem voluptatem. Similiter in artibus ut non in quauis tarda & facili pulsatione consistit vis artis, sed in velocissima & aptissima, quod est difficilimum in tali arte, & sic de alijs artibus. Notandum præterea quod sententia

Heracliti non est in omni parte vera, quia vehementior videtur esse impetus iræ, quam voluptatis. Quapropter ad hanc declarationem est intelligendum quod iræ & voluptati est resistendum tanquam hostibus, & cuiuslibet hosti qui plures partes habet idoneas ad inuadendum, difficilius resistitur. Partes autem possunt esse tales in eo, scilicet ut sit potes, ut sit cautus, ut habeat magnam occasionem inuadendi. Itē semper pugnator adhsit illi igitur qui plures harum partium habebit, difficile resistetur. Ira est potentior & vehementior, quam voluptas, & secundum suos vehementiores motus difficilius obhsit. Ira quam voluptati: at reliqua tria sunt in voluptate magis, quam in ira, nam voluptas cum maiore cautione, & magis latenter nos inuadit, quam ira. pollicetur enim semper bonum, & sub specie boni nos decipit, habet etiam maximam occasionem inuadendi: quia est maxime insita naturæ voluptas, alsi sit etiam semper, & omnes penè actiones animi vel corporis comitari videtur. Itaque secundum has partes Heracliti sententia esset vera eo modo quo diximus, quapropter circa voluptates & dolores versatur totum negotium virtutis, & civilis viri. Nam qui bene operatur circa voluptates & dolores, abstinendo à voluptatibus ut oportet, & in subeundo dolores & labores ut oportet pro acquirenda honestate, is erit bonus. Post hæc epilogat Philosophus omnia quæ dixit in hoc capitulo, & in præcedenti, scilicet quod iam satis dictum est, quod virtus versatur circa voluptates & dolores: & quod ex quibus sit, ab eisdem aliter factis corrumpitur virtus dubitatio oritur ex eo quod dicit Philosophus in hoc capitulo, scilicet quod virtus moralis versatur circa voluptates & dolores: hoc non videtur verum de quacunque virtute, & probatur. Illud circa quod versatur una virtus, non est materia omnium virtutum: sed circa voluptatem versatur sola virtus temperantiæ: ergo voluptas non est materia omnium virtutum. Item non omnis virtus versatur circa affectus, nec ex consequenti circa voluptatē: ut est liberalitas, magnificencia, & huiusmodi, quæ versantur circa affectus. Temperantia verò sola videtur versari circa voluptatem: ergo non omnis virtus moralis versatur circa voluptatē, & similiter dicitur de dolore, oppositū assert sententia Philosophi ut pluribus rationibus ostendit, dicendum ad hanc difficultatē quod est voluptas quædam in genere

Genere: quæ prædicatur de duabus voluptatibus, scilicet animi & corporis. & est etiam sciendum q̃ bifariâ dicitur versari circa voluptatē. Vno modo veluti circa propriâ materiâ: vt fortitudo circa terribilia, liberalitas circa pecunias: & hoc modo nō intelligit Philosophus. hic virtutes versari circa voluptates & dolores. nā propria materia virtutis in genere, vt ipse dicit, est vel sunt actus & affectus. Alio modo dicitur versari sicut ex quodam cōsequenti, vt nunc dicit versari virtutem circa voluptates, & dolores. Nam voluptas aut dolor comitatur, & cōsequitur omnem actum vel affectum circa quæ vt dictum est, versatur virtus tanquam circa propriam materiam. Itaque ex cōsequenti virtus moralis versatur circa voluptates, & dolores: & cum duplex sit voluptas, vt diximus, non versatur omnis virtus moralis circa eam quæ est corporis, circa quam versatur temperantia tantum sicuti circa propriam materiam suam: sed bene versatur omnis virtus moralis circa voluptatem in genere, quæ consequitur omnem actum vel affectum siue illa sit animi siue corporis. His animaduersis facillime solvuntur omnes argumentationes in cōtrarium factæ. nam cū dicebatur quod voluptas est materia tantæ temperantiæ, & non reliquarum virtutum: conceditur si sumatur voluptas corporea. Verum Philosophus loquebatur de voluptate in genere, quæ sequitur omnem actum vel affectum: & circa talem voluptatem intelligit virtutem moralem versari ex cōsequenti, & pro quanto talis voluptas comitatur ipsos actus, & affectus, & non vt circa propriâ materiam suam, vt dictum est, & vt patet.

Discrimen inter iusta agere, & iuste agere.

CAPVT

IIII.



Vbitaucrit autem quispiam, quonam modo dicimus iusta agentes iustos, & temperata temperatos fieri oportere? Nam si iusta, temperataq; agunt, iam iusti sunt & temperati: perinde atq; si grammatica, musicæ faciunt: grammatici sunt atque musici. an nec in artibus res ita se habet? Fieri nanque potest, ut grammaticum aliquid quispiam faciat, & fort

fortuna & alio admonente. at tunc erit grammaticus, cum
 & grammaticum quippiā, & grammaticè faciet, id est se-
 cundum eam (quæ est in ipso) grammaticam artem. Præterea
 22 nec simile in artibus, & in uirtutibus est. Nam ea quæ ab
 artibus fiunt: bonum ipsum in seipsis habent. sufficit igitur,
 si ipsa aliquo modo sese habentia fiant. at ea quæ à uirtuti-
 bus fiunt: non iuste aut temperate aguntur, si sint iusta aut
 temperata: sed si & agens sic se habens agat. primò quidem
 si sciens, deinde si eligens propter ipsa, tertio si firmo ani-
 23 mo ac immutabili agat. Hæc autem ad habitus quidem cæ-
 teros habendos non requiruntur præter ipsum scire. ad uir-
 tutes autem scire quidam parum aut nihil potest: cætera ue-
 23 rò non parum, sed totum possunt. Quæ quidem ex eo quid-
 am pæsepe res iustè, temperatèque aguntur, proueniunt. Res
 igitur iustæ, temperatæque dicuntur: cum sunt tales quales
 uir iustus ageret aut temperatus. Iustus autem ac tempera-
 tus est, non is qui has agit: sed qui sic etiam agit ut iusti
 temperatique agunt. rectè igitur dicitur iustum fieri agen-
 tem iusta: & temperatum etiā temperata. qui uero hæc non
 24 agit, nunquam euasurus est bonus. Verum plerique hæc qui-
 dem non agunt. Ad sermones autem confugientes sese Phi-
 losophari putant, & studiosos hoc fore modo, atque perin-
 de ut ægroti faciunt: qui medicos quidem diligenter audiunt,
 nihil autem eorum agunt quæ præcipiuntur ab illis. ut igi-
 tur illis corpus non benefese habeat si ita curantur: sic nec
 his animus planè, si ita philosophantur.

COMMENT.

20 **D**abitauerit autem quispiam. Hoc est quartum capi-
 tulum huius primi tractatus: in quo soluit quandā du-
 bitationem, quæ oritur ex eius dictis in primo capitulo: qui-
 bus probabat uirtutem fieri a cōsuetudine, & operationibus
 nostris. Dicebat enim quod sicut fabricando fabri, & citha-
 ram

ram pulsando citharcedi: sic iusta agendo iusti, & fortia fortes efficiuntur, & in sequentibus etiam hanc eandem sententiam videtur ostendere, potest igitur dubitari quomodo hoc fiat, & quomodo dictum sit quod iusta agendo efficiatur aliquis iustus: nam si iusta agit, iam videtur esse iustus: quod si iam est iustus, non est opus ut fiat: hæc videtur esse implicatio, quæ indiget declaratione: diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. in prima proponit dictam dubitationem: in secunda ponit opinionem suam, quomodo iusta agendo fiat aliquis iustus: in tertia remouet opinionem credentium, quod scire virtutem satis sit ad eam consequendam. in prima igitur parte dicit Philosophus quod quispiam dubitauit quod iusta agendo quis fiat iustus, & sic in aliis virtutibus. quomodo enim iusta agi possunt nisi à iusto viro? Ergo non videbitur verum quod diximus quod ex iustis operationibus fiunt iusti, sed bene econtrā videtur verum quod oportet esse iustum, postea operari. sicut enim fit in artibus, ita in virtutibus: sed in artibus ita fit ut prius sint artes, postea operationes: ita debet fieri in virtutibus. nam oportet ut prius aliquis habeat grammaticam vel mulicam, postea producat actus musicos vel grammaticos. sic videtur euenire in virtutibus.

¶ **AN NEC in artibus.** ¶ Soluit vno modo dubitationem, & videtur cōcedere similitudinē, scilicet quod sicut fit in artibus, ita in virtutibus, sed negat assumptū, scilicet quod ita fiat in artibus sicut in virtutibus, ut prius sint artes, postea operationes, & nullæ operationes præcedant artes: nec valet consequētia quod aliquis dixit aut scripsit aliquid grāmaticum, ut habeat habitum, & artē grāmaticā: quia potest proferre aliquid grāmaticū à casu vel alio admonēte, & tamē nō sequitur ut grāmaticus sit. sed tunc est grāmaticus cum agit secundum habitum grāmaticæ qui in eo est. quare nō sequitur, Produxit actum artificiosum: ergo habet artē, nec etiam sequitur, Produxit actum studiosum: ergo habet virtutem, & in hoc conueniunt virtutes & artes, & sunt similes.

¶ **PRAETEREA nec simile.** ¶ Assert aliam solutionē dubitationis negando aliquam ex parte similitudinē inter operationes artis & virtutis. superius cōcesserat eas esse similes ob vnā rationem qua cōueniebant: hic negat ob aliam rationem qua differūt: nam opera artium habent in se bonum, & non

& non requirunt multas condiciones ad ostendendum quod sint facta ab homine habente habitum artis: quas condiciones requirunt operationes virtutis ad hoc vt procedant a virtute, & a viro studioso. hæ sunt tres: primo a sciente & non casu aut ignorance: deinde ab eligente, & non aliquo impetu naturali, aut aliter inconsulte eligente. inquam propter se, id est propter illa talia, vt iustam operationem propter ipsam, & non ob alium respectum veluti suo commodo, aut vindicta, aut simulatione, & similiter: tertio vt immobili iudicio fiant, & non ab agente nunc recte nunc non recte, at in artibus harum trium conditionum nulla requiritur præter primam, scilicet ipsum scire, & hoc parum est in virtutibus in artibus verò totum est ipsum scire. sed vt breuiter colligatur ordo Philosophi, ab initio paucis repero. dubitaret quis, inquit Philosophus, quomodo possint fieri iusti ex operationibus iustis, vt antea dicebamus. nam si producit operationes iustas, & modestas, & huiusmodi, iam videntur esse iusti: veluti in artibus, si quis producit operationes musicas, ergo est musicus. tunc respondet Philosophus quod non est ita in artibus, quod si quis producat operationes musicas, ergo sit musicus: nec eodem modo in virtutibus. & in hoc sunt similes, quia non sequitur quod si quis operationes artificiosas aut studiosas producit, statim habeat artem aut virtutem: & in hoc conueniunt artes atque virtutes. Differunt, postea quod in arte scientia sufficit ad producendum opus, & sufficit quod opus sit a sciente productum. at in virtute non sufficit, vt operatio studiosa sit a sciente producta, quia requiritur etiam electio & firmum iudicium. quasi dicat Philosophus: non valet, studiosa est operatio, ergo habet virtutem: artificiosum est opus, ergo est ab arte: sed si concederetur hoc in arte, quia opus perfectum artis videtur esse ab artifice sciente, & scientia sufficit in arte: tamen non concederetur de actibus virtutis, quia vt actus studiosi sint a virtute, requiritur præter scientiam electio, & iudicium firmum. Notandum quod illæ tres conditiones quas Philosophus attribuit operationibus ad hoc vt proveniant a virtute respiciunt tria, scilicet intellectum, appetitum & habitum. scire pertinet ad intellectum: eligere ad appetitum, cum imperio rationis, & consultatione, vt patebit in tertio: agere immobili iudicio pertinet ad habitum virtutis. Est enim habitus de

tus de difficili mobilis, vt ait Philosophus in prædicamētis, cum igitur artes sint in intellectu vt in subiecto, satis est ad ipsas artes habendas ipsum scire. Cū vero virtus moralis sit habitus in appetitu, non satis est ipsum scire, vel parū est, vt inquit Philosophus: sed requiritur electio, & firmum iudiciū ad hoc vt operationes dicantur prouenire a virtute.

RES igitur iusta. } Hæc est secunda pars huius quarti 13
capituli, in qua soluta dubitatione proposita vt penitus eam tollat, nunc ostendit & affirmat sententiā suam fuisse veram scilicet quod iusti operationibus sunt iusti, & non sequitur quod agendo iusta iam sint iusti: quia non iustus & modestus est ille qui agit res iustas & modestas, sed qui ita eas agit, vt iustus & modestus agit, id est secundum habitum qui est in eo. Itaque operatio est a iusto si iuste agitur, & secundum habitū qui est in eo, verū iusta operatio potest produci ab homine non tūc habēte iustitiā, sed de exercente in actionibus iustitiam, vt talis habitū consequatur, quare bene dictū est quod iusta agendo iustus, & modesta modestus fit, quod si quis ipse hæc non agit, nec curet, non dabit operam vt vir bonus euadat.

VERVM plerique. } Hæc est tertia pars in qua remouet 24
opinionei & errorem quorundam qui non agendo studiosas actiones confugiunt ad doctrinam de virtute, & credunt huiusmodi cognitione se posse euadere studiosos, sed faciūt vt agroti, qui bene percipiunt præcepta medicorum, & tamen ea postea non seruant. Itaque sicut illi hoc modo non possunt fieri sanis: sic nec isti studiosi, est enim virtus & perfectio in animo sicut sanitas in corpore.

De affectu, potentia, habitu: & quod habitus est genus virtutis.

C A P. V.

Ost hæc autem quidnam sit ipsa uirtus consi- 21
deremus oportet. Cū igitur tria sint quæ 26
sunt in anima, affectus, potentie, habitus,
horum aliquid ipsam uirtutem esse necesse est.
atque affectus quidem uoco, cupiditatem, iram, metum, fi- 27
duciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, 28
emulationem,

duarum. emulationem, misericordiam, & ea omnino, quæ uoluptas
 sequitur aut dolor. * potentias autem eas quibus ad hos af-
 fectus suscipiendos idonei dicimur esse: ut quibus dolere pos-
 sumus, uel irasci, uel misereri. at * habitus eos, quibus bene
 uel malè nos ad effectus ipsos habemus ut ad irascendum si
 uehementer aut remissè simus dispositi, malè habemus: si
 mediocriter, bene: & ad ceteros affectus simili modo. Vir-
 tutes igitur uitæque non sunt affectus. Nam affectibus
 quidem studiosi uel uitiosi non dicimur: uirtutibus autem
 & uitijs dicimur. Et ob affectus neque laudamur neque uitu-
 peramur. non enim qui metuit aut irascitur, laudatur.
 neq; qui simpliciter, sed qui modo quodam irascitur, uitupe-
 ratur. at ob uirtutes, uitæque laudamur aut uituperamur.
 Præterea irascimur quidem & timemus sine electione. uir-
 tutes autem electiones sunt quedam: aut non sunt sine ele-
 ctione. Insuper affectibus quidem moueri dicimur: uirtuti-
 bus autem aut uitijs non moueri, sed aliquo modo disponi.
 Propter hæc eadem neq; potentie sunt. nam neque boni uel
 mali dicimur: neque laudamur aut uituperamur, quia pos-
 sumus irasci, uel timere simpliciter. Et insuper potentes qui-
 dem sumus natura: boni uero non efficiuntur, aut mali natu-
 ra, quemadmodum antea diximus. Quod si uirtutes neque
 affectus sunt, neque potentie: restat ipsas habitus esse. quid
 igitur sit ipsa uirtus, genere diximus.

COMMENT.

25 **P**ost hæc autem quidnam sit. } Hic est secundus tracta-
 tus in quo Philolophus assignat definitionem uirtutis,
 quæ indicat non solum essentiam uirtutis, sed etiam ipsius fe-
 licitatis: cum in eius definitione ponatur uirtus, diuiditur in
 duo capitula. In primo inuestigat genus uirtutis. In secundo
 differentias eiusdem, ut completa habeatur definitio, scilicet
 ex genere & differentia. Primū capitulum diuiditur in duas
 partes,

partes. In prima proponit intentionem suam. In secūda exequitur incipiendo inuestigare genus ipsius virtutis. dicit igitur in primis q̄ post determinationē eorum quæ diximus, videndum est quid sit virtus. Notandum q̄ egr̄gius est ordo Philosophi. prius enim ostendit q̄ virtus non inest in nobis a natura, sed acquiritur per operationes, & per quas operationes. deinde quo pacto percipimus nos habere virtutes, & q̄ virtus versatur circa voluptates & dolores: nunc autem vult assignare definitionem virtutis. oportebat enim illa præsupponere vel ostendere: quia aliqui dicebant virtutes inesse nobis ab ipsa natura. q̄ si illa sententia non fuisset reprobata, & declarata ea quæ sunt, definitio Philosophi, quod virtus sit habitus electius, visa est vana, & non vera. bene igitur antea illa præmittit, & nunc accedit ad definitionem virtutis.

¶ *q̄ v m* igitur tria. & Hæc est secūda pars, in qua incipit in- 26
uestigare genus virtutis. & primo ostendit quod virtus est aliquid eorum trium quæ enumerat: deinde probat quod virtus est habitus. dicit igitur in primis, & ostendit quid posset esse genus virtutis. In vltimo primi libri declarauit virtutē esse in animo, & hoc iam probatum est. Cum ergo virtus sit aliquid eorum quæ sunt in animo, & illa sint tria quantum spectat ad hoc propositum, scilicet affectus, potētia, habitus: relinquitur vt virtus sit aliquid horum trium. & probatur hoc pacto, eorum quæ sunt, & sunt in animo, aut est affectus, aut est potētia, aut habitus: sed virtus sit & est in animo: ergo aut est affectus, aut potētia, aut habitus. Notandum quod ista diuisio Philosophi non videtur esse sufficiens. Nam præter illa tria videntur & alia esse in animo, vt cōceptus, & species rerum intelligibilibus, & operationes, & huiusmodi talia, quæ non sunt affectus, nec potētia, nec habitus, vt ait Philosophus. Dicendum quod Philosophus accepit in hac diuisione principia necessaria, à quibus profluunt operationes humane. Nam hic non loquitur de omnibus operationibus sue principijs earum, sed tantum de nostris actionibus practicis, & earum principijs, quæ videntur esse illa tria. Nam alio amore vel alio affectu prosequimur aliquid: timore fugimus, potētia verò videtur subire rationē appetitus, habitus hic accipiuntur ij qui sunt principia rerū agendarum nō autem habitus speculatiui, bene igitur hæc tria posuit Philo
k

sophus à quibus profluunt res agenda. Notandum quòd affectus non capitur hic vt propria passio cuiusque. quæ nò separatur ab his rebus quarum est passio, vt risibilitas hominis, vt in triangulo quod habet tres angulos æquales duobus rectis, vt par & impar in numero, & similes passionēs de quibus habetur sententia per causam suam, sic enim cognoscitur natura rerum quæ nihil aliud est quàm essentia rei cum sua potentia. Verū hic capitur affectus vt est motio appetitus sensitiui ad prosequendum, aut fugiendum aliquid à nobis agendum: collocatur autem affectus talis in anima. Nam inanimata non prosequuntur, aut fugiunt, nec omnino propriè appetunt. Præterea talis affectus non ponitur in anima vegetatiua, quia non habet vim susceptiuā vt in planta. habet enim vim nutriendi, augendi, & generandi sibi specie simile. hæ autem vires actiuæ dicuntur: affectus autē recipiuntur in anima per potentiam susceptiuam. erit igitur affectus in anima cognoscente, & tunc queritur cum sit in anima tali vtrum sit in potentia cognitiua: & videtur quod sit in potentia non cognitiua. Per eam enim potentiam qua percipit, non fertur. Eius namque officiū est vt percipiat nò vt feratur, quare erit in potentia appetitiua. sed ea est duplex: alia rationalis, vt voluntas: alia sensitiua. non sunt autē collocandi affectus in appetitu rationis. nam ex talibus affectibus oritur alteratio in corpore. mouetur enim cor & spiritus, ab extra ad interiores partes, vt in timore, aut e contra, vt in rubore: ergo debet esse affectus in appetitu, qui sit in instrumento corporeo: voluntas autem non est in instrumento corporeo, nec vlla potentia de sua natura rationalis. quare cum sint in potentia appetitiua, & non sint in potentia rationali de natura sua, id est in voluntate: relinquitur vt affectus sint in appetitu sensitiuo. sed quid sint affectus, & quales intelligat Philosophus: similiter quæ sint potentia & habitus, patet in textu.

27

{ VIRTUTES igitur. } Hac in parte Philosophus ostendit quidnam sit virtus illorū trium, hoc pacto: Virtus est, aut affectus, aut potentia, aut habitus. non est autē affectus aut potentia ergo est habitus, & primò ostendit qd non sit affectus, quatuor rationibus. Secundum affectus non dicimur boni vel mali: at secundum virtutes dicimur boni vel mali: ergo affectus non sunt virtutes, vel virtutes nò sunt affectus. Item affect

affectibus non laudamur vel vituperamur: at virtutibus laudamur, & vituperamur: ergo virtutes non sunt affectus. Item affectus sine electione sunt: virtutes autem non sunt sine ea. ergo & cetera. Item affectibus dicimur moueri: virtutibus vero nō dicimur moueri. Affectus autem est motio quādam vt supra diximus. Dubitatur, quia non videtur verum quod laudemur, aut vituperemur affectibus. Nam verecundia est affectus & laudamur ob ipsam, vt inferius dicet Philosophus. Dicendum secundum Albertum quod nō eodem modo laudatur virtus & affectus: virtus enim laudatur vt consistit in medio indiuisibili per abnegationem extremorum, nec dicitur intendi, aut remitti. verecundia verō & indignatio cōtra vitia, & similes affectus laudantur vt intendunt, & nō vt sunt. Meliocritates quādam constitutae in medio indiuisibili, de quibus loquitur Philosophus, accipiendo eas laudes quibus boni viri laudari solent.

{ PROPTER haec eadem. } Nunc ostendit quōd non sit 27
potentia duabus rationibus. Prima potentia non dicimur boni vel mali, neque laudamur aut vituperamur: sed virtutibus aut vitiis dicimur boni vel mali, & laudamur vel vituperamur, vt supra etiam dixit: ergo virtus non est potentia.

{ ET praeterea potentes. } Secunda ratio: potentia insunt nobis a natura: virtutes nō insunt nobis a natura: ergo virtutes non sunt potentia. Maior patet, quia tales potentia sunt in secunda specie qualitatis, scilicet naturalis potentia vel impotentia. Minor est antea probata, scilicet quod virtutes acquiruntur, non autem insunt nobis ab ipsa natura: ergo virtutes non sunt potentia. Notandum quod omnes istae rationes quibus ostenditur quod virtutes non sunt affectus neque potentia, fundantur in hac propositione, quod ea non sunt eadem quibus non competunt eadem: sed affectibus & potentiis, & virtutibus non competunt eadem: ergo & cetera.

{ QVOD si virtutes. } Affert illationem suam ex sufficiē- 28
ti diuisione, scilicet si virtutes nō sunt affectus neque potentia, vt probatum est, relinquatur vt sint habitus, & sic genus virtutis erit habitus. Dubitatur, quia nō videtur verū qd virtus sit habitus, nā omne mediū est in eodē genere in quo sunt eius extrema, vt virtus est mediū affectuū: ergo erit in eodē g. nere in quo sunt affectus, at affectus nō sunt in genere habitus.

Dicendum ad hoc quod extrema virtutis sunt vitia, quæ sunt etiam habitus, licet vitiosi, & virtus est media inter illa duo extrema, & inter extremos habitus vitiosos. versatur autem circa affectus tanquam circa materiam suam, & respicit mediocritatem illorum: vitia verò excessum & defectum.

De duplici mediocritate & virtutis substantia.

C A P. V I.

29

30



Portet autem non solum ita dicere uirtutem habitum esse sed etiam qualisnam habitus sit. Dicendum est igitur omnem uirtutem: & id ipsum cuius est uirtus bene sese habere: facere, & opus ipsius reddere bene. Oculi namque uirtus, & oculum, & opus ipsius studiosum facit, quippe cum uideamus uirtute oculi bene. uirtus itidem equi, studiosum efficit equum, & bonum ad currendum, portandumque equitem, & expectandum etiam hostem. quod si id ipsum ita sese habet in uniuersis: & uirtus ipsius etiam hominis habitus is erit, à quo bonus efficitur homo, & quo bene suum opus ipse reddet, efficietque. Quomodo autem id erit, et antea quidē diximus, & nunc etiam magis patebit, si contēplabimur qualisnam sit ipsius uirtutis natura. In omni itaque re continua, diuisibilique, aliud plus, aliud minus, aliud æquale. Vel ex parte ipsius rei, uel ex respectu nostri accipi potest. * Æquale autem, medium est quoddam inter exuperationem atque defectum. Atque rei quidem ipsius medium id esse dico, quod ex quo ab extremorum utroque distat. idque est apud omnes unum & idem. Respectu autem nostri, quod neque exuperat neque deficit. idque non est apud omnes unum & idem: ut si decem sint multa, & duo pauca: sex ipsius rei media capiuntur, æque nanque excedunt & exceduntur. atque hoc in arithmetica

metica comparatione rationum medium esse constat. at id
 quod est nostra ex parte medium, non eodem sumendum est
 modo. Non enim si cui decem quidē minas comedere nimirū
 est, duas autem parum: sex ei minas * ludi magister præci- o dicitur.
 piet. est enim & hoc fortasse multum ei qui accepturus est
 aut parum. Miloni nanque parum: incipienti uerò sese ex-
 creare nimum est. Simili modo res sese habet in cursu, ac in
 palestra. hoc igitur modo quius artifex exuperationem qui-
 dem fugit atque defectum: medium autem querit & expetit,
 non quidem rei, sed quod ad nos medium dicitur. Quod si o- 32
 mnus scientia suum hoc modo bene cōficit opus, ad medium
 ipsum respiciens, & in hoc sua redigens opera. unde & dici
 solet in ijs quæ bene sese habent operibus, nec auferri quic-
 quam nec addi poss. propterea quod exuperatio quidem &
 defectio bonum ipsum corrumpunt, mediocritas uerò con-
 seruat, atque boni artifices ad hoc respicientes (ut diximus)
 cperantur: uirtus autem omni arte exactior est & præstan-
 tior, quemadmodum & natura: ipsa profectō uirtus medi 33
 ipsius est * coniectatrix. Loquor autē de morū uirtute. hæc o xaxm.
 enim circa affectus actusq; uersatur: in quibus est exupera-
 tio, & defectus, & mediū. fit enim ut magis & minus quis
 piam & metuat & confidat, & cupiat & abhorreat, &
 irascatur, & misereatur, & omnino delectetur ac doleat,
 & utroque modo non bene, & etiam quando oportet, &
 pro quibus, & ad quos, & cuius gratia, & ut oportet. hoc
 autē mediū est & optimū quod est ipsius uirtutis. similiter
 circa actus exuperatio est, & defectus, & mediū. uirtus au-
 tē circa affectus, actusq; uersatur, in quibus exuperatio qui-
 dem peccatū est. & defectus uituperatur, mediū autē lauda-
 tur & rectē conficitur, quorū utrunque uirtutis ipsius est. Virtus
 uirtus igitur * mediocritas est quædam, cum sit ipsius medi mōtū.

- 34 coniectatrix. Præterea peccare quidem multis modis con-
 35 tingit. Malum enim est infiniti (ut Pythagorici putant)
 bonum uerò finiti. at rectè agere, unicè. quapropter & al-
 terum facile, alterum difficile est. Facile quidem non attingere
 signum: difficile autem illud attingere. Et ob hoc igitur
 exuperatio quidem atq; defectio uitij est: mediocritas uerò
 36 uirtutis. Vno namq; modo bonus est, multisq; nefandus. Est
 igitur uirtutis habitus electiuius, in mediocritate consti-
 stens, ea quæ est ad nos definita ratione, & ut definierit ip-
 37 se prudens. Mediocritas autem duorum est uitiorum: uirtus
 per exuperationem, alterius per defectum. & ex eo etiam,
 quia illa quidem partim deficiunt, partim exuperant id
 quod oportet, & in affectibus, & in actibus. uirtus autem
 38 medium ipsum & inuenit & expetit. Quapropter ipsa
 uirtus, substantia quidem & ratione quid est dicente: me-
 diocritas est. at optimi respectu & bene sese habentis * ex-
 39 tremitas. Non autem omnis actus nec omnis affectus susci-
 pit mediocritatem. Sunt enim affectus nonnulli: qui conti-
 nuo nomine suo sunt cum prauitate connexi: ut maleuolen-
 tia, impudentia, inuidentia: & actus identidem, ut adulte-
 rium, furtum, homicidium. hæc enim uniuersa, & talia ita
 dicuntur: quia ipsa sunt praua, sed non exuperationes ipso-
 rum atque defectiones. circa igitur talia nullum est tempus
 rectè agendi: sed semper delinquitur. neque fit ut quisquam
 bene uel male talium quicquam agat: qui cum oportet, &
 quando, & ut oportet adulterium committendo. sed sim-
 40 pliciter quicquid istorum efficiatur delinquitur. Simile igi-
 tur est & circa iniustitiam, timiditatem & luxuriam: me-
 diocritatem ac exuperationem & defectionem esse cen-
 41 re. hoc enim pacto exuperationis & defectionis erit utiq;
 mediocritas: & exuperationis exuperatio, & defectionis
 item

Virtus.
 inoprens.

item defectio. sed ut temperantiæ, fortitudinisue non est exuperatio atq; defectio: quia medium ipsum est modo quodam extremum: sic nec illorum est mediocritas nec exuperatio & defectio: sed utcunq; agantur semper delinquitur. omnino namq; nec exuperationis & defectiois est mediocritas: nec mediocritatis exuperatio & defectio.

COMMENT.

OPORTET autem non solum. } Postea quàm Philosophus inuenit genus virtutis, nunc quærit differentias eiusdem vt habeatur definitio. diuiditur autem hoc capitulum in quatuor partes. In prima proponit intentionem suā, scilicet, quòd cùm virtus sit habitus, videndum est qualis sit habitus, & affert quendam eius conditionem pertinentem ad officium eius. In secunda ostendit quòd virtus est habitus consistens in medio. In tertia concludit definitionem virtutis. In quarta ostendit non omnem actum, nec affectum iusci pere medium. dicit igitur in primis cùm inuenerimus quòd virtus est habitus: inuestigandum est, qualis est habitus, vt cognoscamus eam distincte. Omnis enim bona definitio constat ex genere & differentiā: genus ostendit rem cōfusē: differentia verò distinctē. genus habet rationem materiæ, differentia formæ. vnumquodq; autem dicitur esse, & differre ab aliis per formam suam: ergo differentia est quæ constituit quameunque rem in suo esse. Inuento igitur genere virtutis hoc non sufficit ad cognoscendam eam quòd sit habitus: nam & vitia sunt etiam habitus. quærantur itaq; differentia quibus distinguantur ab aliis, & distinctæ cognoscantur.

DICENDVM est. } Affert illam conditionē vel officium virtutis, quo incipiamus cognoscere qualis sit iste habitus. Illud autē est, qd virtus moralis perficit hominē: probatur. si omnis virtus perficit id cuius dicitur esse virtus, & opus eius bene reddit, & perfectum facit: hoc profecto faciet in homine virtus hominis. At primum est, ergo & secundū. quod autem primum sit, probat Philosophus inductiue. nā virtus oculi perficit oculū & eius opus bonū reddit, & similiter virtus equi, & in cæteris aliis: & cū hoc in omnibus fiat, profecto in

homine virtus idem faciet. Antea, scilicet quando declarauimus quod ex operationibus, & ex quibus oritur ipsa virtus.

31 { IN OMNI itaque. } Hæc est secunda pars capituli in qua affert differentiam ponendam in definitione virtutis, scilicet quod est mediocritas quædam inter excessum & defectum, & quod est mediocritas non rei, sed respectu nostri: & affert quædam ex quibus elicitur talis sententia. dicit enim quod sicut in omni re continua ac diuisibili, plus & minus, & æquale accipi potest in partibus suis: sic in actibus & effectibus circa quæ versantur virtutes & vitia, potest homo operari magis & minus, & etiam mediocriter. sed cum medium capi possit dupliciter, declarat quæ sint illa, & quomodo, dicendo quod quiddam est medium rei, quiddam mediū rationis, id est quod ad nos, & respectu nostri, medium ex parte rei est id quod æqualiter distat ab utroque extremo quod est idē apud omnes, & hoc medium dicitur secundum proportionē vel rationē arithmetica, & ponit exemplum. Numerus senarius consistit in medio inter duo, & decem: quia sicut sex excedunt duo in quatuor: sic deficiunt a decem in quatuor: vt patet mediū rationis, & respectu nostrinō ita se habet, nec est idem apud omnes, & consistit in proportionē geometrica, hoc pacto: sicut se habet sex ad quatuor, ita ad nouem, non enim est medium inter quatuor & nouem, vt æqualiter excedat quatuor, & excedatur a nouem, sed habet æqualitatem secundum proportionem geometricam, & similitudinem rationis: quia sicut sex continet totum quatuor cum dimidio, sic continetur a nouem totum cum dimidio. & hoc modo est mediū inter plus & minus secundum similitudinem rationis: & excessus, & defectus ita se habent, vt excedant, & deficiant proportionē quadam, scilicet sexquialtera, & similitudine rationis. Philosophus autem ponit exemplum accommodatum huic medio, quod dicitur respectu nostri. si comedere duos panes est parum omnibus, decem verō nimium: medium non erit conueniens cuique sex panes comedere qui sunt mediū inter duo, & decem, medium inquam rei: sed medium sumetur id quod erit conueniens cuique secundum quod requirit eius complexio, quibusdam enim erit conueniens comedere tres, quibusdam quinque: & tale erit medium respectu nostri, ita vt non res, sed nos sumus termini ipsius medij ad quos respicere oportet

oportet ad inueniendum medium tale secundum proportionem geometricam, quæ sic fieri potest, sicut se habet robur incipientis se exercere, & tyronis ad robur Milonis iam veterani: sic se habere debet cibus tyronis, ad cibum veterani Milonis. sed robur tyronis exceditur in duplo, ita cibus debet excedi. Notandum quod medium est duplex, relinquendo mediū musicū, de quo in quinto dicemus, vnū arithmeticum, alterū geometricum. Arithmetiū superat & superatur æqualiter & solum attenditur vt sit æqua distantia secundum quantitatem veluti sex est medium inter duo & decem, quia æqualiter distat ab vtroq; extremo: & ita fieri videtur in numero, & in re etiam continua & diuisibili. Geometricum vero medium oritur ex similitudine rationis: & hic attenditur æqualitas non ratione quantitatis, sed proportionis. sicut sex dicitur medium inter quatuor & nouem, non ratione quantitatis: excedit enim in duobus & exceditur in tribus: ergo non sunt æquales excessus, & defectus secundum quantitatem, sed proportionem: quia in vtroque est proportio sexquialtera. nam sex sicut continet quatuor & dimidium, continetur & ipsum totum & dimidium ab ipso nouem. Mediū igitur primo modo sumptum secundum quantitatem & arithmeti- cam proportionem non est obiectum virtutis, sed secundo modo, id est secundum proportionem vel proportionalitatem geometricam & similitudinem quādam rationis, quod requirit multas circumstantias, & non est idem apud omnes homines. verū hæc latius patebunt inferius. Dubitatur quia Philosophus dixit quod omnis res cōtinua, & diuisibilis potest ita diuidi, vt sumatur maius, minus, & æquale: & per hoc videtur velle quod affectus sint etiam diuisibiles, cum virtus debeat in his medium inuenire, & fugere maius & minus. Sed non videtur verum quod affectus sint diuisibiles. nam esse diuisibile, est propria passio quantitatis continuæ. & ob hanc rationē omne diuisibile deberet esse in genere quantitatis: at ipsi affectus sunt in prædicamento, & genere qualitatibus. Præterea virtus versatur circa dolores & voluptates, quæ non dicuntur esse diuisibiles, nam si essent diuisibiles, non essent nisi ratione temporis in quo sunt: nunc autem id non est, cum fiant in instanti & momento indiuisibili, vt patebit quando Philosophus loquetur de voluptate. sic igitur affe-

ctus non erunt diuisibiles. Idem poterit dici de actibus, cum non sint quantitates. quomodo ergo virtus medium sumet in his, & fugiet maius & minus: id est excessum & defectum? Dicendum primo quod affectus & actus non sunt diuisibiles per se, sed per accidens, sicut albedo est diuisibilis non per se, sed per accidens, id est ratione superficies in qua fundatur, & extenditur. Nisi enim esset quantitas, illa non esset diuisibilis. Superficies verò est diuisibilis per se albedo per accidens: eodem modo affectus & actus, alio modo etiam respondere possumus, quod aliquid dici potest esse diuisibile, non solum ratione quantitatis, sed etiam respectu gradus, & ut intenditur, & remittitur: sicut albedo est vnus gradus, & quinque & octo graduum, eodem modo caliditas & frigiditas, & similiter affectus & actus, & ipsa voluptas: quæ licet sit in momento temporis indiuisibili, tamen quoquo modo erit diuisibilis, respectu graduum. Sicut lux quæ in momento temporis diffunditur in medio hemispherij, & diuidi potest respectu graduum, scilicet quod sit maior, & minor, & mediocris: sic igitur affectus & actus suscipient mediocritatem.

32. { Q V O D S I O M N I S S C I E N T I A : } Hæc est tertia pars capituli, in qua postquam ostendit quo pacto sumitur mediū, & præsertim illud nostra ex parte: nunc declarat sententiam suam, & concludit quod virtus est coniectrix mediij, hoc pacto: omnis ars & scientia actiua cum perficit opus suum, redigit illud ad medium, & est coniectrix mediij: sed virtus est præstantior omni arte, ergo ipsa multo magis respicit medium. Maior probatur à Philosopho, & ex cōmuni prouerbio quod dicere solemus, in opere benefacto quod ei nihil addi neque demi potest. Minor etiam patet, quod virtus est præstantior arte, sicut etiam natura est arte præstantior & excellentior. Notandum quod virtus est præstantior arte, quia ars versatur circa cognitionem rei quæ ab ipsa procedit, nec videtur consistere in bono in quo consistit ipsa virtus, & ars est ad bonum & malum apta, virtus autem semper ab bonum: nec versatur tantum circa cognitionem, nec ei sufficit scientia & cognitio vt in arte, sed requiritur electio & iudicium firmum: vt supra ostendimus. Præterea ars licet quoquo modo perficiat hominem, tamen eius perfectio videtur respicere, & terminari magis ad res externas, vt statuarij ad statuā. vir-

tus verò maximè perficit habentem in quo est vt perfectio
 quædam. Dicit etiam quod natura est præstātor arte, & hoc
 videtur esse verum cum ars sit imitatrix naturæ, & id quod
 imitatur aliquid, est imperfectius eo quod imitatur: vnde
 ars dicitur perfecta quando maximè assimilatur naturæ.
 Omnis scientia, hic per scientiā intelligit artem. Dubitatur
 cum dicit artem cōficere opus suum redigendo illud ad me-
 dium, hoc nō videtur verū: sed potius redigit ad extremū, id
 est ad vltimum, & perfectissimū ipsius artis quoad fieri po-
 test. Dicendum quod ars respicit medium, nō illud quod est
 inter bonū & malum, sed medium quod est inter excessum
 & defectum, quod etī possit vltimū appellari in operis per-
 fectione quam quærit ars tanquam summum ipsius, tamen
 non obstat quin possit appellari medium respectu excessus
 & defectus: de quo medio loquitur hic Philolophus, nec est
 absurdum, idē dicit medium & vltimū diuersis respectibus.

{ LOQVOR autem. } Declarat quæ sunt media ad quæ 33
 respicit virtus. Et dicit, ego nunc loquor de virtute morali,
 non de scientia quæ non coniectat tale medium. Virtus au-
 tem moralis versatur circa affectus & actus: in quibus licet
 inuenire magis & minus & medium. nā potest aliquis ma-
 gis & minus timere quā oportet, & etiam quando & quan-
 tum oportet: & eodem modo in actibus, veluti dare magis
 quā oportet & minus, & etiam cum mediocritate.

{ VIRTVS igitur mediocritas. } Posteaquā probauit 34
 quod virtus est cōiectatrix mediij quod est in actibus & affe-
 ctibus, nunc probat & cōcludit quod est mediocritas quædā,
 Omnis habitus qui fugit vtrunq; extremum, & cōiectat me-
 dium, est mediocritas: sed virtus est habitus talis: ergo virtus
 est mediocritas quædam. Notandū quod medium potest di-
 ci & illud quod est inter affectus vel actus extremos, & idem
 illud quod est habitus inter habitus extremos. Medium in-
 ter affectus siue actus dicitur quādo affectus moderatus cum
 suis debitis circumstantiis ponitur inter duo extrema, quo-
 rum vtrunq; est affectus. exemplum huius est tale, si accipia-
 mus mediocrē timorem & moderatū cū debitis circumstan-
 tiis: scilicet vt oportet, & quando oportet, & huiusmodi: tunc
 dicemus quod istud est mediū inter duos extremos timores
 & affectus, id est inter excessum & defectū, id est nimium &
 paruum

paruum timorem, quæ utraque nō dicuntur vitia, sed vitiosi affectus, & extremi: & hæc duo erunt eiusdē generis cum medio, quia omnia sunt affectus, licet extremi sint excessus, & defectus: medius vero fugiat extrema, & sit moderatus. Eodē modo de actibus dicitur, inter quos erit medius actus bonus fugiens actus extremos vt excessum atque defectū. quare & ille dicetur medius affectus siue mediocritas ipsius affectus, & hic medius actus siue mediocritas actus, medium siue mediocritas qui est habitus inter habitus extremos, non est affectus inter affectus, nec actus inter actus extremos: sed est habitus inter duos habitus, quorum alter est in excessu, alter in defectu. Sicut igitur tres ponuntur affectus excedens, deficient, medius, & tres itē actus, eodē modo tres habitus, quorum medius versatur circa medium affectus vel actus, extremi vero habitus circa extrema affectus vel actus. quādo igitur Philosophus dicit quod virtus est medij coniectrix, intelligit medij, aut affectus, aut ipsius actus circa quæ versatur: quādo vero dicit quod ipsa est mediocritas, intelligit quod ipsa est habitus quidam medius. Itaq; ex eo quod ipsa respicit medium inter duos affectus extremos, aut actus virtus dicitur medij coniectrix: ex eo verò quod ipsa est habitus medius inter duos habitus extremos vitiosos: dicitur esse mediocritas quædā. Deinde quilibet habitus diuertificatur diuersitate obiectōrū, scilicet actuum vel affectuum, quos talis habitus respicit tanquam obiecta, habitus enim qui versatur circa voluptarium aut molestū affectum, vt oportet & quomodo oportet, temperantia dicitur: circa terribilia, fortitudo: circa dandū, liberalitas: & similia, quæ cū sint diuersa obiecta, diuersi etiā erunt habitus, qui circa ista versantur, sicut fit in sensibus. Nam sicut color differt a sono, sic visus differt ab auditu. bene ergo probauit cum sint actus & affectus, erūt habitus circa illos in excessu, & defectu, & medio: quorū habituum duo erūt vitia: vnus medius erit virtus, & sic bene dictū est quod virtus est medij coniectrix, & etiam mediocritas.

35

{ PRAETEREA peccare quidem. } Affert aliā rationem Philosophus qua probat eandē sententiā, scilicet quod virtus est coniectrix medij, & quod est mediocritas. superius id probauit ex cōparatione virtutis ad artem, & etiā hoc modo: si virtus versatur circa affectus & actus in quibus est medium,

dium, virtus quæret mediū. probauit etiā quod est mediocritas, & habitus medius. nunc probat eandē sententiā ex difficultate, hoc pacto, Id quod est, difficile est virtuti: ut inuenire mediū est difficile, ergo inuenire mediū est virtutis. Maior ex antē dictis, scilicet circa difficiliora, inquit, semper ars virtutisque versatur minor probatur à Philosopho auctoritate Pythagoræ, & etiā ratione. Nā medium & bonum fit vno modo: malum verò pluribus modis, scilicet quomodocumque receditur a medio. Nam sicut linea recta est vno modo: quomodocumque recedas ab illa rectitudine fit obliquum, & flexum. Et sicut signum a sagittariis vno modo tangitur, omnibus a his ab eo disceditur: eodem pacto bene agere vnicē fit: male vero pluribus & prope infinitis modis, quapropter facile est aberrare: difficile medium inuenire. sic igitur habemus quod virtus est mediæ cōiectrix. Eadem ratione probari potest quod est mediocritas. Ille habitus qui cu difficultate inuenitur & acquiritur, est mediocritas: virtus est talis, ergo mediocritas. Notandū quod simile videtur euenire in bonis corporis, & in bonis animi quantū nunc spectat ad proprium, nā turpitudine, & agrotatio corporis multis modis esse potest. sanitas autem & pulchritudo vno modo: & quotiescunque deficit aliqua earū cōditionum quæ requiruntur ad pulchritudinē vel sanitatem, non erit pulchritudo vel sanitas: facile autē abesse possunt, & multis modis: difficile simul adesse, quod est vnico modo. Eodē pacto in animo bene agere difficile, quia vnicē fit: peccare facile, quia multifariā.

{ EST igitur virtus habitus electius in mediocritate cō- 36
sistens quæ est ad nos determinata ratione, &c. } Hac in parte Philosophus concludit definitionem totā virtutis: deinde declarat extrema inter quæ collocatur media virtus. demum quod virtus, & mediocritas dici potest vt ostendit, & etiā extremum alio respectu. affert igitur in primis definitionē perfectam virtutis. nā primo inuestigauit genus quod est habitus: deinde differentias, quod est electio vel nō sine electione: postea quod est mediocritas, & cōiectrix mediæ, & eius mediæ quod est quo ad nos, & respectu nostri. & nūc addit ratione determinata, & vt sapiens determinaret, vt completa habebatur definitio. tangit autē parū hic de electione, quia in tertio huius latius declarabit: sic etiā de ratione determinata, id est

id est recta ratione quæ est prudentia: & de tali sapiente, qui est ipse prudens, locis suis, id est in sexto latissimè docebit, ut seruetur ordo in quo mirifice excellit iste Philosophus, & eū in omnibus operibus accuratè seruat. Notandū quod hæc est bona definitio quia cōstat ex genere & differentiis, & cōpetit definito, id est virtuti, & distinguit eam ab omnibus aliis quæ nō sunt virtutes tales. nam per habitum distinguitur ab affectibus & potentiis: quæ, etsi sint in anima ut virtutes: tamen nō sunt habitus. verū cum per habitum, qui est eius genus, cōueniat cum multis quæ sunt in anima, & sunt habitus ut scientiæ & artes: ideo additur illa differentiā, Electiuus, quæ distinguitur a talibus habitibus. ars enim, etsi sit habitus, non tamen electiuus: & quia vitia sunt habitus electiuī, ideo additur alia differentiā, In mediocritate consistens. vitia vero consistunt in excessu & defectu, & nō in mediocritate ut virtus. verum cum medium multifariā sumi possit, & inter alia duo quorum vnū est ex parte rei secundū arithmeticam rationem: alterū ex parte nostra secundū geometricam, ne sumatur medium ex parte rei, addit, quo ad nos, id est respectu nostri, addidit etiā terminatam rationem id est rectam, quia vitiosus habet rationem, nō tamen rectam, quæ est ipsa prudentia, nexus & nodus omnium virtutū, scilicet moralium: & ut magis intelligatur quæ sit ista determinata ratio, addit, ut sapiens definit. id est recta ratio quæ est in sapiente, qui accipitur hoc in loco pro prudente qui habet in se rectam rationem, quæ metitur omnes virtutes & studiosas actiones, qui prudens est summus in genere actiuorum, ut sapiens in genere speculatiuorum: sic sapientia & prudentiam in speculatiuis & actiuis, vtraque est summa in genere suo.

- 37 { MEDIOCRITAS autem. } Declarat nunc Philosophus quorum & inter quæ virtus sit mediocritas, scilicet inter duo vitia, quorum alterū est excessus, alterum defectus. & nō est mediocritas inter duos affectus vel actus, quorum vnus sit excessus, alter defectus: sed bene versatur circa illos actus vel affectus, in quibus vitia excedunt & deficiunt. virtus autē in illis medium eligit. { QVAPROPTER ipsa virtus. } Nunc declarat Philosophus, quod virtus etsi mediocritas sit secundū substantiā & essentiā suā rationemq; formalem: tamen alio respectu, id est secundū quod bene se habet, erit extremum,

extremum, id est secundū proprietatē quę cōpetit ei, virtus igitur bisariā cōsiderari potest: primū inquantū est bonū, quod opponitur malo, & sic dicitur extremum. sūnt enim duo extrema opposita, scilicet bonum & malū. In altero est virtus, in altero vitium: quod subdiuiditur postea in excessum & defectum. Alio modo cōsiderari potest virtus secundū essentiā suam, & tunc est mediocritas inter duo extrema vitia, id est excessum & defectū. nec est absurdū quod idē diuersis respectibus nunc extremū dicatur esse, nunc mediū. quare si quis obiceret Philosopho, tu dicis virtutem esse mediocritatem, & tamen ipsa est potius quoddā extremum, quia est bonum quod opponitur alteri extremo, id est malo, ideo declaratur quod inquantū bonum est extremum: secundū vero essentiam suā rationēniq; formalem est mediocritas: vt linea secundum rationem suā formalem est longitudo sine latitudine: secundū proprietatem quandā est diuisibilis in lineas.

{ NON autem omnis actus. } Hęc est quarta pars, in qua 39
suprà dictum sit quod affectus & actus suscipiunt excessum, defectum & mediū: nunc limitat talem sententiā & ostendit quod nō omnis actus nec omnis affectus suscipit mediocritatem, & hoc probat tribus rationibus. Prima ratio, illi actus atque affectus, qui statim habent connexā prauitatem, & de natura sua semper sunt prauī, quomodocunque sumantur nō suscipiunt mediocritatem: at aliqui sunt huiusmodi, ergo tales non suscipiunt mediocritatē, & ex cōsequenti non omnis actus & affectus suscipiunt mediocritatem: quod autem aliqui sunt tales affectus & actus, ostendit Philosophus, sunt enim affectus huiusmodi, vt maleuolentia, imprudētia, & similia. actus verō, vt stuprum, furtum, & alia huiusmodi, in quibus nunquam rectē agere datur, sed semper delinquitur, quia sunt praua de natura sua, & non vt excessus aut defectus: tunc enim haberent medium: sed non suscipiunt mediocritatem neque excessum aut defectū, quia sunt tota praua. non enim licet in maleuolentia odisse quantū oportet, & quando oportet: nec in furto, furari quantū oportet & quando oportet: vt irasci licet, quantum & quando oportet: similiter in dando quantum & cui oportet. Hęc enim suscipiunt mediocritatem cū bene aguntur: excessum & defectum cū malē aguntur. illa verō quę nominauit Philosophus
quom

quomocunque voluantur semper sunt praua.

40 {SIMILE est.} Alia ratio, qua probat idē ex similitudine habituum vitiosorū. dicit enim quod sicut nō est mediocritas in excessibus & defectibus qui sunt habitus vitiosi: sic in quibusdā affectibus & actibus non est mediocritas. at primum est, ergo & secundū. Assumptum declaratur a Philosopho afferendo in medium quadā vitia quæ sunt excessus & defectus: scilicet iniuriā, timiditatem, luxuriā, quæ sunt vitia opposita iustitiæ, fortitudini & temperantiæ: in quibus vitis non est mediocritas: non quod virtus nō sit media inter illa extrema, sed ipsa cū sint extrema nō possunt suscipere mediocritatem in se, cū sint excessus, & defectus. nā si diceremus in his vitis esse mediocritatem, sequeretur absurdum quod esset processio in infinitū. Si enim excessus susciperent in se mediocritatem, similiter defectus, sequeretur quod esset excessus & defectus illius mediocritatis, & rursus mediocritas in tali excessu vel defectu: & sic esset excessio excessus, & defectio defectus, & eorundē similiter mediocritas, & daretur processio in infinitum, quod est absurdum, patet igitur quod quorundam affectuum vel actuum, & etiam excessus & defectus, qui sunt habitus vitiosi, non est mediocritas.

41 {SED VT temperantiæ.} Tertia ratio qua idem probat. sicut in virtutibus non est excessus, & defectus: sic etiam in quibusdam actibus & affectibus nō est mediocritas nec excessus & defectus. at primum est, ergo & secundū. quod autem hoc sit, manifeste patet, virtus enim est inter excessum & defectum: sed non potest in se suscipere excessum & defectum: nec etiā illi affectus vel actus quos nominauit possunt suscipere excessum & defectum: quia si ita esset, possent etiā suscipere mediocritatem, sed sunt omnino praua, & semper in illis delinquitur. similiter habitus vitiosi qui sunt excessus & defectus. quare nec excessus & defectus suscipiunt mediocritatem in se, nec ipsa mediocritas suscipit excessum & defectum. Dubitatur hac in parte virum virtus consistat inter duo vitia & media, vt dicit Philosophus: & probatur quod non. Inter extrema infinita non potest esse mediū. at extrema virtutis, id est vitia, quæ infinitis penē modis sunt sententia Pythagoreorum, videntur esse talia. ergo virtus non erit media inter vitia, vt vult Philosophus. Itē id quod extremi
ration

rationem obtinet, non potest esse medium: at virtus est huiusmodi, ergo & cetera. Minor est probata per philosophum qui dixit virtutem esse bonum. Bonum autem habet rationem vnius extremi, quod opponitur malo vt alteri extremo: ergo non poterit dici media. Item id quod est medium inter duo extrema est particeps vtriusque extremi: sed virtus non est particeps extremorum: ergo virtus non est media inter vicia, vt dicit Philosophus. Item illud quod est supremum non potest esse medium: at sunt quaedam virtutes quae obtinent locum supremi, vt magnificentia, & magnanimitas, vt patebit inferius, & cetera. Oppositum tamen dixit Philosophus, & ostendit quod virtus est coëctatrix medij circa actus & affectus, & quod ipsa est mediocritas inter excessum & defectum. Pro solutione huius dubitationis notandum quod medium sumitur pluribus modis. Primo modo vt est particeps vtriusque extremi: & sic dicitur rubedo & alij colores medij per participationem albedinis & nigredinis. Alio modo dicitur medium per negationem vtriusque extremi: sicut quidam medici ponunt inter sanum & agram corpus, neutrum. Tertio modo sumitur medium in quantitate quod distat aequaliter ab omni extremo, vt centrum in circulo. Item quod distat ab vtroque extremo per equalem distantiam secundum arithmetica proportionem, vt numerus senarius inter secundum & decimum. Item dicitur medium secundum similitudinem rationis, & proportionem geometricam, vt sex est medium inter quatuor & nouē. sicut enim sex se habet ad quatuor, ita ad nouē: non secundum aequalem quantitatem, sed secundum proportionem quae est ibi sexquialtera, vt patet. Item alio modo dicitur medium formae, vt forma embryonis est media inter formam seminis & hominis. His praemis & animaduersis afferuntur conclusiones nonnullae. Prima quod virtus consistit in medio, non vt sit particeps extremorum: sed per negationem vtriusque extremi. Secunda quod virtus est in medio, non in eo quod est secundum aequalem distantiam quantitatis, & arithmetica proportionem: sed quod est medium respectu nostri, & secundum proportionem geometricam. Tertia quod virtus non est media, vt dicitur medium formae. Nam si fiat progressio à forma seminis ad formam hominis oportet

transire per embrionem, cuius forma est media inter formam seminis & hominis. at si fiat progressio ab vno extremo, puta ab avaritia, ad alterum extremum, id est prodigalitatem, non est opus transire per virtutem, id est liberalitatem, non igitur erit medium formæ. Ad rationem primam, cum dicitur quod inter extrema infinita non est dare medium: sed vitia sunt huiusmodi, & cætera. dicendum quod argumentum curreret, si medium sumeretur per participationem: aut per æqualem distantiam in aliqua cõtina quantitate sed virtus dicitur medium per negationem extremorum, & non refert siue illa extrema sint infinita, siue finita: & quanuis illa non essent actus infinita, tamen possent extendi prope in infinitum, & quasi infinitis penè modis committi descendendo à medio, id est à virtute: tamen ipsa semper stabit in puncto indiuisibili. negando & repellendo extrema vitia, id est excessum & defectum. Ad secundam rationem cum dicitur id quod virtus non est media, quia subit rationem extremis: responderi potest quod nõ est absurdum quod virtus in quantum bonum sit extremum quod opponitur malo. Alio vero respectu, id est secundum essentiam suam dicitur medium, & mediocritas inter excessum & defectum. Ad tertiam rationem cum dicitur quod medium inter duo extrema est particeps eorum, Respondetur quod hoc esset verum de mediis quæ dicuntur participare de extremis, vt virredo, rubedo, & alij colores qui dicuntur medij per participationem. verum hoc non valet de virtute: quia est medium per negationem extremorum. Ad quartam dicendum quod magnificentia dicitur supremum in pecuniis distribuendis vel vtendis, quasi respectu liberalitatis: & etiam magnanimitas respectu innominate virtutis, & quia magnificentia versatur circa magnos sumptus, & magnanimitas circa magna: tamen non obstat quin alia ratio ne possint esse media respectu suorum extremorum quæ sunt excessus & defectus, vt patebit loco suo cum docebit quomodo sint media, & quæ sint eorum extrema.

sic igitur soluta est
dubitatio.

47 *μετρίτης.* litas. Atque hec differunt ab ijs quæ circa liberalitatem dixi-
 mus esse: & differentiam posterius explicabimus. Circa ho-
 norem & eius oppositum, mediocritas quidem est magnani-
 mitas: exuperatio uero * lentitudo quædam, & defectio pu-
 sillanimitas dicitur. Vt autem ad magnificentiam sese habe-
 re diximus liberalitatem, hoc differentem ab illa quod circa
 parua uersatur: sic sese habet & ad magnanimitatem (quæ
 quidem circa honorem magnū uersatur) alia quædam dispo-
 sitio, quæ circa paruum uersatur. fit enim ut appetatur ho-
 nor ut oportet, & magis quam oportet, & minus. atque is
 quidem qui honorum exuperat appetitione, ambitiosus uo-
αἰσχροπρεπής. catur: is autem qui deficit, * appetitione uacans honoris
 & medius nomine caret. Dispositiones etiam ipse præ-
 ter unam, nomine carent. ambitiosi nanque ambitio uoci-
 tatur. Quocirca fit: ut extremi de medio loco decertent.
 nos quoque medium hunc modo ambitiosum, modo uac-
 cantem honoris appetitione uocamus: & nunc ipsum am-
 bitiosum, nunc alterum laudamus. quam autem ob causam
 id facimus, in sequentibus explanabitur. Nunc de cæteris
 eundem seruantes modum dicamus. Est igitur & circa iram
 mediocritas, & exuperatio & defectio. atque cum ferè
 nominibus careant, medium mansuetum dicentes, medio-
 critatem mansuetudinem appellabimus. extremorum au-
 tem is quidem qui exuperat, iracundus: & uitium, iracun-
αἰσχροπρεπής,
αἰσχροπρεπής. dia uocitetur. is uero qui deficit, * ira uacans: & defi-
 ctio, * iræ uacuitas nuncupetur. Sunt & aliæ tres medio-
 critates, quæ tametsi similitudinem quandam & cōuenien-
 tiam inter sese habent: differunt tamē. Omnes enim sunt cir-
 ca uerborum, actuumue communem usum. sed differunt
 quod earum una circa uerum quod est in ipsis, cæteræ circa
 iucundum uersantur: quod quidem partim est in ioco, par-
 tim

tim in cæteris congressionibus uniuersis, & de his igitur
est dicendum: ut magis cernamus in uniuersis mediocrita-
tem quidem laudabilem esse, extrema uero neque recta, ne-
que laudabilia, sed uituperabilia esse. Atque horum etiam
pleraque nominibus carent. uerum enitendum est & his,
perinde atque cæteris ponere nomina diluciditatis gratia,
ut facillè sequi possimus. Circa uerum igitur medius quidam
uerax quidam: & mediocritas ueritas appelletur. fictio
uero, si ad maiora pergat, arrogantia: & arrogans qui
ipsam habet dicatur: sin ad minora, * dissimulatio nunc ^{hypocrita.}
cupetur: & qui habet ipsam, * dissimulator. Circa iucun- ^{hypocrita.}
dum quod in loco consistit medius quidem comis ac urba-
nus: & dispositio comitas atque urbanitas appelletur. exu-
peratio autem scurrilitas: & qui ipsam habet, scurra: &
qui deficit, rusticus quidam: & habitus, rusticitas nuncu-
petur. Circa uero reliquum iucundum quod est in uita, is
quidem qui est ut oportet iucundus amicus dicatur, & me- 46
diocritas amicitia. Is autem qui exuperat, si nullius gratia
rei, placidus: sin sui emolumentum causa, adulator est appellan-
dus. At is qui deficit, & in cunctis est iniucundus: con-
tentiosus quidem, difficilisq; dicatur. Sunt & in affectibus
& in ijs quæ sunt circa affectus, mediocritates. Verecundia
nanque uirtus quidem non est. Laudatur tamen & ipse
etiam uerecundus. nam & hic dicitur esse medius & exu-
perans atque deficiens. & exuperat quidem is qui in uni-
uersis uerecundatur: qualis est ipse pauidus. qui uero defi-
cit, aut nulla in re uerecundatur, appellatur impudens: me-
dius uero dicitur uerecundus. Indignatio autem mediocritas
est inuidie, & maleuolentie. uersantur autem circa do-
lorem & uoluptatem, quæ oriuntur ex ijs quæ proximis
accidunt. * indignans enim dolet, cum aliqui prosperitate ^{resistentis}

fortune indignè fruuntur. inuidus autem hunc exuperans
 de omnibus dolet: sed maleuolus adeò deficit in dolendo ut
 50 gaudeat. Verum de his crit & alio loco tempus dicendi.
 51 De iustitia uerò postea pertractabimus. atque cum non
 dicatur simpliciter, distinguemus ipsam, & de utraque
 dicemus quomodo mediocritas est: & similiter de rationis
 uirtutibus.

COMMENT.

42 **E**TENIM id ipsum non solum.} Hic est tertius tractatus
 huiusmodi secundi libri, in quo postquã ostendit essentiam,
 & definitionem virtutis, nunc diuidit virtutem in suas
 species, ponendo cuique suum nomen. Diuiditur hic tractatus
 in tria capitula. In primo diuidit virtutem tanquã genus
 in suas species. In secundo comparat extrema adinuicem, &
 medium, id est virtutem ad extrema, ostendendo contrarietatem
 eorum. In tertio affert modos nonnullos & regulas,
 quibus possumus nobis acquirere virtutes. Primũ capitulum
 diuiditur in duas partes, in prima proponit suã intentionem:
 in secunda incipit cõsiderare de singulis speciebus virtutum.
 Dicit igitur in primis quòd oportet, non solum in vniuersali
 tantum, & in genere assignare definitionem virtutis, vt fecimus,
 sed opus est etiã descendere ad species, & singulas virtutes:
 nam in actiuis sciẽtiis particularia habet maiorẽ certitudinẽ
 quã in vniuersalia: quia in his vniuersalia videntur accipere
 certitudinẽ suam ab ipsis singularibus, & sciẽtia actiua
 ordinatur ad actionem quẽ versatur circa singularia. oportet
 igitur descendere ad speciem specialissimam cuiusque virtutis,
 & unicuique accommodare datam definitionẽ, vt & virtutes
 magis distincte percipiantur, & probetur bene esse datam
 definitionem ex inductione singularum virtutum. Nam si
 declarabitur quòd temperantia est habitus medius inter talia
 extrema, & fortitudo, & liberalitas, & singulæ alix, merita
 colligetur ex his quòd virtus est habitus, consistens in mediocritate,
 vt diximus, sed describenda sunt hæc, & designanda: in tertio
 postea, & in quarto depingenda. sed in designatione est notandum
 quòd ipse primo ponit materiam vniuscuiusque virtutis circa quam
 versatur: postea ponit medium
 circa

circa illam materiam in qua potest quis se habere mediocriter, quod medium est ipsa virtus, & nominat talem virtutē: deinde ponit extrema circa illam materiam, in qua potest quis se male habere aut excedendo aut deficiendo.

¶ **MAGIS cōmunes.** ¶ Qui cōpetūt. Nec magis veri, quia 43
nostrae actiones variantur circa singularia, & si accommodatur singularibus, tunc videntur magis veri. Notandū q̄ cū Philosophus dicit ad singula, & postea particularis, non intelligit indiciua, quae de nullo inferiore praedicatur: sed species specialissimas: & sic declarat singulas virtutes secundū species specialissimas. Vt fortitudinē non hanc vel illam fortitudinem temperantiam, non hanc vel illā. Nam de singularibus non est propria scientia. Quae propter a generalissimas descendentem ad species specialissimas iubet Plato quiescere.

¶ **CIRCA timores.** Haec est secunda pars huius capituli, 44
in qua Philosophus primo enumerat virtutes, & earum extrema quae versantur circa affectus, deinde virtutes quae respiciunt res externas, demum eas quae respiciunt quosdam actus exteriores in conversatione humana: & addit etiam quasdam mediocritates, & earum excessus & defectus, quae non sunt propriae virtutes: sed potius affectus, vt verecundia, & similia. In primis igitur enumerat virtutes quae versantur circa affectus: & quia affectus sunt in appetitu sensitiuo, appetitus autem sensitiuus est duplex, aut irascibilis, aut concupiscibilis: in irascibili collocatur fortitudo tanquam in subiecto: in concupiscibili ponitur temperantia, & si quae aliae ad eam reducuntur. Et notandae sunt istae potentiae animae, quia ex sufficienti diuisione potentiarum oritur numerus sufficiens ipsarum virtutum, & percipitur cur sint tot species, & non plures: ex diuersitate vero obiectorum circa quae versantur, oritur ipsarum diuersitas, qua inter se distinguuntur. sunt tot, quia tot sunt potentiae: sunt diuersae, quia diuersa sunt obiecta circa quae versantur. Incipit igitur à fortitudine, & ponit materiam, id est timores & audacias, circa quae versatur: & cū mediocriter se habet, est fortis, & eius dispositio fortitudo: qui excedit in non timendo, innominatus est, sed dicatur intimidus: & qui excedit in audendo, audax dicitur: qui deficit in audendo, & qui excedit in timendo, vno nomine appellantur timidi. Notandum quod ille qui excedit in

non timēdo, potest appellari intimidus quoquo modo tamē hoc nomen non atulit Philosophus, quia videtur competere multis. Nam audax & fortis quoquo modo potest appellari intimidus, non autem e contra, quia intimidus est vniuersalior. Semper enim à minus vniuersali ad magis vniuersale valet consequentia: vt homo est animal: non e contra.

- 45 {CIRCA voluptates.} Affert aliam virtutē, id est temperantiam, quæ versatur circa dolores & voluptates: licet minus circa dolores. At circa voluptates versatur, non tamē omnes, sed circa eas tantū quæ sunt tactus & gustus, vt est cibus, potus, & res venerea. Circa hæc mediocritas est tēperātia, excessus intemperātia: defectus, licet non habeat propriū nomen, tamen vocetur insensibilitas quadam, vt dicit Philosophus.
- 46 {CIRCA dandas.} Affert nunc Philosophus alias virtutes quæ versantur circa res externas, quæ aut malæ, aut bonæ putantur. & primo circa pecunias dandas accipiendæque est mediocritas ipsa liberalitas: cuius excessus est prodigalitas, defectus est auaritia. Est & alia mediocritas circa pecunias, quæ appellatur magnificentia: cuius excessus appellatur ruditas circa decorum, & sordiditas quadā: defectus verò modicitas. Notandū quòd inter liberalitatē & magnificentiam interest, quia etsi ambæ istæ virtutes versentur circa eādem materiam, id est circa pecunias: tamē non eodem modo, quia liberalitas circa parua, magnificentia circa magnos sumptus: eodem modo extrema liberalitatis circa parua, extrema magnificentiæ circa magna, etsi male versentur. Magnificentia igitur est mediocritas, vt diximus: excessus verò dicitur ruditas circa decorum, & sordiditas. & talis est qui facit magnos sumptus vbi non sunt faciendi, & nescit eos locare, & non peccat in eo quod parum expēdat, sed cū magnos sumptus faciat est sordidus & mechanicus, & nescit vbi consistat decorum magnificentiæ. vnde cū Græcè dicatur magnificentia *μεγαλοπρέπεια* quasi in magnis seruans decorum: hic excessus appellatur a Philosopho *ἀπειροναντία* quasi in experientia & incertitia decori, & item sordiditas *βαναυσία*, defectus verò appellatur modicitas: quæ fit cū aliquis versatur circa res magnas, & deficit in sumptibus conuenientibus ei rei.
- 47 {CIRCA honorem.} Affert alias virtutes duas, quæ sic se habent circa honores, vt magnificentia & liberalitas circa pecunias

pecunias. Est enim magnanimitas circa honores magnos mediocritas quædam, excessus verò defluentia quædam. & talis est *χαυρος*, id est molis, & defluens ad existimandum se magnis dignum, cum non sit: defectus vero est *puillianimitas*. alia est mediocritas circa paruos honores, quæ est innominata: excessus dicitur ambitio: defectus qui est dispositio non habent nomen. ideo dicit Philosophus, quod dispositiones præter vnā quæ est ambitio non habent nomen. excessus igitur dicitur ambitio: excedens ambitiosus: medius & mediocritas non habet nomen: defectus quoque non habent nomen: deficientis verò appellatur vacans ambitione, & appetitione honoris. quare cum medius sit innominatus, appellatur interdum nominibus extremorum.

{ EST igitur & circa iram. } Affert aliam virtutem respiciens iram, quæ dicitur *μασuetudo*. licet improprie: excessus vero iracundia: defectus verò vel deficientis potius iracundia vacans Græce enim *ἀσπυτος* dicitur priuatus ab iracundo.

{ SVNT & alæ tres. } Hac in parte Philosophus affert tres alias mediocritates, quæ conueniunt in eo quod omnes versantur circa communionem verborum, & actuum: differunt postea quod quælibet est circa propriam materiam, quæ est triplex, unde tres sunt virtutes inter se distinctæ, vel tres mediocritates, quarum vna est circa verum in verbis quæ serio dicuntur, & appellatur veritas: extrema verò vno nomine possunt appellari fictio: quæ si sit excessio, arrogantia: si defectio, dissimulatio nuncupatur. Alia est mediocritas circa iocundum quod est in verbis, quibus in iocunda conuersatione uti solemus. talis mediocritas dicitur comitas: excessus, scurrilitas: defectus vero, rusticitas. Tertia est mediocritas circa iocundum reliquū, scilicet quod est in cæteris actibus conuersandi, quæ appellatur amicitia: non quod sit amicitia illa propria & vera, sed cum non habeatur propriū nomen eius, dicitur amicitia, quasi quædam apta, & iocunda affabilitas. Eius excessus potest esse duplex: aut enim excedens est nullius gratia, & tunc appellatur assentator: aut sui comodi, & emolumentum causa, & tunc appellatur adulator. deficientis verò morosus difficilisque dicitur.

{ SVNT & in affectibus. } Hæc in parte philosophus affert quasdam mediocritates circa affectus, & in affectibus, quæ

non sunt virtutes neque habitus: sed tamen eas affert ut ostendat quod omnis mediocritas etiam in affectibus & actibus est laudanda: extrema vero sunt vituperanda. Primo affectus verecundiam quæ est mediocritas laudanda in affectibus: excessus vero pauiditas: defectus impudentia dicitur, & est alia mediocritas quæ est affectus, & dicitur indignatio: excessus est inuidia: defectus, malivolentia, & versatur circa dolorem, & voluptatē, quæ oriuntur ex bonis & malis proximorum. inuidiam esse dicunt agradientem susceptam propter alienas res secundas, quæ non nocent inuidenti: malevolentia fit voluptas ex malo alterius. Hæc Cicero in Tusculanis.

50 VERVM de his, & Philosophus in libro ethicorum suorum de inuidia, & malevolentia, & iis affectibus tractat, quæ videntur pertinere ad oratoriam facultatem.

11 DE IUSTITIA verò, Excusat se quod hoc loco non fecit mentionem de iustitia, nam in quinto huius latissime docet, similiter in sexto de virtutibus rationis, & in octavo de iustitia.

De virtutum ac vitiorum mutua oppositione.

CAPVT VIII.

52 **C**VM autem tres sint dispositiones, & duæ quidem sint vitia, quorum alterum in exuperatione, alterum in defectu consistit: una autem virtus, quæ quidem est mediocritas, omnes inter se, etsi non æquæ, suscipiunt oppositionem. Extremæ namque, cum mediæ, tum inter se contrariæ sunt, mediæ vero extremis. Nam ut æquale maius quidem est cum comparatur ad minus, minus autem cum comparatur ad maius: sic & habitus mediæ respectu quidem defectuum exuperant: respectu autem exuperationum deficiunt, tam in affectibus, quam etiam in actibus. fortis enim cum ad timidum comparatur, audax: cum ad audacem, timidus esse videtur. pari modo temperans respectu quidem insensati, intemperans: respectu autem intemperantis, insensatus videtur.

Libera

Liberalis etiam prodigus uidetur si ad liberalem: illiberalis
 si cum prodigo conferatur. Quapropter & extremorum
 uterque medium ipsum ab se compellit ad alterum. atque for-
 tem, audax quidem timidum: timidus autem audacem appel-
 lit. & in ceteris simili modo. Hæc cum hoc pacto inter se- 54
 se opponantur: maior est utique contrarietas extremorum
 inter sese quàm ad medium. Longius enim hæc inter sese,
 quàm à medio distant. & perinde, atque magnum magis à
 paruo, paruumq; à magno quàm ab æquali utrunque distat.
 Extremis insuper nonnullis ad medium similitudo quedam 55
 esse uidetur: ut audaciæ ad fortitudinem: & prodigalitatis
 ad liberalitatē. at extremorum inter sese maxima est dissi-
 militudo, atque ea quæ plurimum inter se distant definientes:
 contraria dicunt, quo fit ut ea quæ magis distāt, magis con-
 traria sint. At uerò medio in quibusdam exuperatio: in qui- 56
 busdam defectio magis opponitur. Fortitudini nanque non
 audacia quæ est exuperatio: sed timiditas quæ est defectio
 magis opponitur. Temperantiæ uerò non insensibilitas,
 quæ quidem est defectio: sed intemperantia quæ est exupe-
 ratio magis opponitur. Id autem ob duas accidit causas:
 atque una quidem est ex ipsius rei natura. nam quia pro-
 pinquius atq; similis est extremorum alterum medio: ideo
 non hoc ipsi, sed contrarium oppositum esse magis asseri-
 mus: ut cum audacia quidem similis fortitudini uideatur
 atque propinquius esse, timiditas autem dissimilis: hanc
 illi magis oppositam esse cēsemus etenim ea quæ plus à me-
 dio distant, eidem contraria magis esse uidentur. hæc igitur
 una est causa, quæ quidem est ex ipsius rei natura. Altera au-
 tem ex nobis sumitur ipsis. ea nanque medio contraria ma-
 gis esse uidentur, ad quæ nos ipsi quodammodo natura su-
 mus propensiores. nos enim ipsi quia magis ad uoluptates
 sumus

sumus proclives: idcirco facilius ad intemperantiam quam ad modestiam inclinamur. hæc igitur magis contraria dicimus, ad quæ fit magis accretio & propterea intemperantia quæ est exuperatio, magis est contraria temperantiæ.

COMMENT.

- 25 **C**VM autem tres sint. } Hoc est secundum capitulum huius tractatus in quo Philosophus declarat oppositionem inter virtutem & vitia, & etiam vitiorum inter se. Diuiditur autem in quatuor partes. In prima affert intentionem suam. In secunda ostendit quod virtus est contraria vitiis. In tertia ostendit quod vitia sunt magis contraria in se, quam virtuti. In quarta, quod virtus est magis contraria vni extremo quam alteri. In prima igitur parte affert intentionem suam, dicendo quod media quæ sunt virtutes, & extrema quæ sunt vitia, inter se omnia ista opponuntur, & dicit quo modo.
- 26 **N**AM vt æquale. } Hæc est secunda pars in qua incipit declarare quomodo virtutes opponuntur suis extremis, & dicit quod habitus medij qui sunt virtutes, opponuntur extremis secundum quod varie comparantur. Nam medius habitus tam circa affectus quam circa actus, si compararetur ad defectum, est ei contrarius tanquam excessus, si compararetur ad excessum, est contrarius tanquam defectus, vt aperte patet in textu, exemplo fortis, & aliorum quæ ponit Philosophus. Notandum quod virtus potest considerari bifariam: vno modo vt est mediocritas, alio modo vt est bonum, vt sæpius diximus. vt est mediocritas, opponitur duobus extremis, quorum vnum est ex vna parte, vt excessus, alterum ex alia, vt defectus. vt autem est bonum, ex vna parte contrariatur illis simul sumptis, vt malo ex altera parte, & magis contrariatur vt bonum malo, quam vt mediocritas excessui atque defectui. Philosophus autem loquitur hic de ea contrarietate, qua virtus opponitur vt mediocritas suis extremis, & extrema inter se vt excessus atque defectus, inter quæ est magna oppositio. Notandum quod propriè & absolute vnum dicitur vni contrariari. Nam cum contraria sint causa corruptionis, natura sagacissima non fecit vt vni multa essent contraria, quo magis vnumquodque conseruaretur. Ex his dubitaret aliquis quomodo.

quomodo Aristoteles velit duo extrema vni medio opponi, vt ait. Dicendum quod oppositio ad hoc propositum bifariam considerari potest: aut simpliciter & absolute, aut secundum quid in oppositione. simpliciter vnum tantum vni oppositur, vt album nigro: in oppositione secundum quid possunt vni plura opponi, vt album nigro, fulco & huiusmodi. extrema igitur opponi medio videntur secundum quid, & etiam videntur inter se contrariari secundum quid simpliciter vero virtus si sumatur, vt bonum, & extrema, vt malum, non enim respectiue, sed ex parte rei opponuntur & simpliciter.

¶ **H A E C** cum hoc pacto. } Hoc loco & tertia parte ostendit Philosophus, quod maior est contrarietas inter extrema ad inuicem quam inter extrema ad medium, & hoc probat duabus rationibus. Prima ratio sumitur a distantia. Secunda a dissimilitudine. Illa quae magis distant magis sunt contraria, quam ea quae minus. Sed extrema magis inter se distant quam medium ab extremis, ergo magis sunt contraria. Maior patet ex definitione contrariorum quam afferret in sequenti ratione. Minor probatur a Philosopho, quia magis distat paruum a magno, quam vtrumuis ab aequali: ergo conclusio est vera, quod maior est contrarietas extremorum ad inuicem, quam medij ad extrema: & hoc est si sumatur oppositio respectiua, & virtus vt est mediocritas, & extrema vt excessus, & defectus secundum eam distinctionem superius allatam. virtus enim vt medium aliquorum est medium, excessus vero alicuius est excessus, & defectus alicuius est defectus: id est excessus refertur ad defectum, & defectus ad excessum, & medium ad vtrumque. Itaque secundum respectiuam quandam oppositionem maior oppositio esse videtur extremi ad extremum, quam medij ad vtrumuis extremum. si virtus sumatur vt medium, & extrema vt excessus, & defectus. sin vero virtus sumatur vt bonum, & non vt medium: extrema vero vt malum, & non vt excessus, & defectus: tunc virtus magis opponetur vitiis, quam vitia inter se: quia opponuntur vt bonum malo, & illa vt malum malo, & bonum malo absolute opponitur, & secundum oppositionem simpliciter, & ex parte rei: non respectu nostri sicut videntur opponi media, & excessus & defectus inter se.

¶ **EXTREMIS** insuper. } Alia ratio qua idem probat, scilicet quod maior est contrarietas extremi ad extremum, quam extremi

extremi ad mediū. In quibus est maior similitudo, est minor distantia. at extrema nonnulla habent cū medio maiorem similitudinem quā inter se: ergo habent minorem distantiam, & ex cōsequenti minorem cōtrarietatem, extrema vero maiorem. quod patet ex definitione contrariorum, quia cōtraria sunt quæ posita sub eodem genere maximè distant. & patet hoc etiam exemplo fortitudinis. & audaciæ, & similitum. & intelligendu quod Philosophus sumit hic virtutes vt sunt mediocritates: vitia verò vt sunt excessus, & defectus.

36 { AT VERO medio. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua ostendit quod virtus magis opponitur alteri extremorum, deinde declarat quā ob causam hoc fieri videtur. Dicit igitur quod in quibuscūq; magis opponitur medio excessus, vt intemperantia temperantiæ, scilicet quā defectus: in quibusdam vero magis defectus quā excessus, vt avaritia liberalitati. Hoc autem videtur euenire ob duas causas: dicit Philosophus, quarum vna est ex parte rei & natura rei: altera est ex parte nostra. ex parte rei, & ex parte ipsorū semper illud quod est dissimilius à medio est ei magis oppositum, vt intemperantia temperantiæ: ex parte nostra, scilicet ea extrema ad quæ secundū naturam appetitus sensitīui magis inclinamur, sunt magis opposita medio. appetitus enim sensitīuus de natura sua est irrationalis, & cum fertur nutu suo, semper inclinatur ad illud quod est a ratione alienum. fertur enim libentius ad magis voluptuosum vt nūc, & magis iocundum sensui quod est alienum à ratione. at quælibet virtus semper est cum recta ratione: ergo illud extremum, ad quod natura magis trahimur secundū partem sensitīuā, est magis virtuti oppositum. Dubitatur, quia nō videtur verum quod virtus opponatur magis alteri extremorum: nam id quod videtur æqualiter distare ab extremis, nō magis vni quā alteri est contrarium. at virtus est huiusmodi: ergo & cetera. Item id quod de natura sua collocatur in medio, eo magis bene se habet, quo magis est in medio: at virtus de natura sua collocatur in medio: ergo quanto magis erit in medio, tanto melius se habebit: & hoc pacto non magis opponetur vni extremorum quā alteri. Pro solutione notandum quod medium, vt suprà patuit, duplex est: ex parte rei, & ex parte nostra. mediū rei semper distat æqualiter ab vtroq; extremo,

extremo, mediū ex parte nostra non sumitur secundū æqualem distantiam, sed secundum similitudinem rationis. Hac stante distinctio, ne facile soluantur argumentationes in contrarium factæ. valent enim de medio ex parte rei, non autem de eo quod sumitur respectu nostri, quod pertinet ad virtutem: est enim mediocritas quo ad nos. hæc & superiores distinctiones notandæ sunt, ut fugiamus nonnullas altercationes quæ circa istas contrarietates fieri solent.

De præceptis quæ ad ipsum medium ducunt.

CAPVT IX.



Virtutem igitur moris mediocritatem esse, & 57
quomodo sit, & vitiorū duorū mediocritatem
esse, unius per exuperationem, alterius per
defectionem, & talē esse propterea quod con=
iectarix est eius medijs quod in affectibus est aque actibus:
satis iam diximus. Quapropter difficile est studiosum esse.
est enim difficile in unoquoq; medium capere: ut circuli me=
dium inuenire, non cuiuslibet, sed scientis est tantum. Pari
modo irasci quidem, & dare argentum, sumptus facere,
cuiuslibet est, & facile, sed cui, & quantum, & quando, &
quomodo, & gratia cuius oportet: non cuiuslibet est, neque
facile: quod quidē est ipsum rectum, & est perarum & lau=
dabile, & perpulchrum. Idcirco cum qui medium ipsum con=
iectat, primum quidem à magis contrario discedere oportet, 58
& perinde atque *Circe monebat. *Extra undam & su=
mum longè compelle carinā. Extremorum enim altero ma=
gis, altero minus delinquitur. Cum igitur consequi medium
summè sit difficile: secunda (ut inquiunt) navigatione, mi=
nimam aliorum sunt capiendā. Idē crit hoc maxime modo
quem diximus. Considerare autem oportet, & ad quæ nos
sumus

καλυψό.
Homerus
Od. μ.

sumus propensiores. nam alij ad alia natura sumus proclive-
 us. quod quidem ex uoluptate, doloreue inde proueniente
 percipitur, atque nos ipsos ad contrarium oportet retrabe-
 re. Longe namque à delinquendo secedentes. ad ipsum tandem
 medium accedemus: ut solent ij facere, qui lignorum ea quæ
 60 sunt obliqua ad rectitudinem redigunt. In uniuersis autem
 cauendum est maximè à uoluptate. nō enim incorrupti iu-
 dicamur de ipsa. Vt ergo Troianorum senes erga Helenam
 sese habuerunt: sic & nos ad uoluptatem ipsam esse affe-
 ctos. in omnibꝫ quæ illorū dicere uocem oportet. hoc enim
 pacto remouentes à nobis ipsam, minus peccabimus. Hæc
 igitur facientes (ut in summa dicam) maximè medium attin-
 gere, consequiue poterimus. Id autem ipsum difficile est for-
 61 tasse, & in singularibus maximè. Non enim facile deter-
 minari potest, quo modo, & quibus, & pro quibus: &
 quanto in tempore irascendum est. etenim nos interdum eos
 qui deficiunt laudamus, & mites dicimus esse: interdū ipsos
 infensos, appellamus uiriles. Verum qui parū à recto exor-
 bitat, nō carpitur: siue ad defectionem, siue ad exuperatio-
 nem se flectat. qui uerò multum. uituperatur. non enim la-
 tet egressus. Facile autem non est excipere ratione: quousq;
 & ad quantum à recto quispiam egressus, carpendus est.
 neque enim aliud quicquam sensibilem determinari facile
 potest. talia uerò in singularibus sunt, & iudiciū est in sen-
 su. Verum illud est manifestum: medium habitum in uniuersis
 laudabilem esse. Oportet autem nūc ad exuperationem,
 nunc ad defectionem declinare. hoc enim pacto facillimè me-
 dium ipsum & rectum attingemus, ac assequemur.

COMMENT.

57 Virtutem igitur moris. } Hoc est tertium capitulum he-
 ius tractatus in quo dat regulas & documenta quibus
 possi

possimus consequi medium, & ipsas virtutes. nam cum superius dixerit, & ostenderit difficultatem inueniendi medium, consentaneum fuit, ut etiam daret modum quo tale medium adipisci possimus. Diuiditur in tres partes. In prima epilogat ea quæ dicta sunt, & repetit difficultatem inueniendi medium. In secunda affert nonnulla documenta ad ipsum inueniendum. In tertia determinat ipsum medium quoad fieri potest secundum subiectam materiam. In prima igitur parte repetendo ea quæ supra dixit, cum virtus consistat in medio, & inuenire medium difficile sit: arduum certe erit studiosum euadere & consequi virtutem. probatur, Medium inuenire difficile est: at virtus consistit in medio: ergo virtutem inuenire difficile est. Maior ostenditur in textu, nam medium circuli adeo difficile est ad inueniendum, ut nemo nisi sciens, & mathematicus possit inuenire, & scire demonstratiue. quod si tale medium quod est res, & æqualiter distans ab extremis est adeo difficile ad inueniendum: multo difficilius erit inuenire medium quo ad nos, id est virtutis, quod non æqualiter distat ab extremis, sed quodq; declinat ad excessum, quandoq; ad defectum. Minor est iam probata, scilicet quod virtus consistit in medio, ergo conclusio patet, quod inuenire medium in virtute moralis est valde difficile. Et per consequens studiosum euadere.

¶ IDCIRCO eum qui.} Hæc est secunda pars in qua Philosophus affert tria documenta inueniendi medium. Primum sumitur ex parte oppositionis mediæ ad extrema. Secundum nostra ex parte. Tertium ex parte voluptatis. In prima affert documentum ex oppositione quæ est inter virtutem & vitium. vel inter medium & extrema, quia dixit quod medium magis opponitur uni extremorum quam alteri: ergo qui vult inuenire medium, dicit Philosophus, fugiat maximè ab eo extremo quod magis opponitur medio. & ubi nonnulli in textu habent Calypso: vult dicere Circe. Est enim Homeri versus, quo admonet Vlysses variis navigationibus errantem post excidium Troiæ, ut extra fluctum & fumum nauem adigat, id est ut euitet scyllam & charybdim, & ubi sunt signa quædam ex quibus cognoscuntur, scilicet ex fumo & fluctibus, ut ait Homerus. at si non possumus omnino attingere medium, saltim sumamus minus malum, iuxta vetus prouerbum: Secunda quandoque navigatione esse vitandum, id est ut agam

mus eo modo quo melius possumus, si eo modo quo volu-
 59 mus non licet. { CONSIDERARE autem. } Affert secundū
 documentum quod sumitur nostra ex parte. dicit enim q̄ est
 animaduertendū ad quā magis inclinamur, & ab illis est fu-
 giendum, & in oppositum accedendum: & affert signum quo
 poterimus cognoscere ad quā finis magis inclinati, scilicet
 ex dolore, & voluptate, qui prouenit nobis ex ipsis actioni-
 bus. si enim delectamur luxuria, signum est quod sumus in-
 clinati ad intemperatiam: & similiter si dolemus cū deest
 luxuriandi facultas: talis autem debet ab intemperatā lon-
 gius abire, & se ad insensibilitatē vertere. hoc enim pacto se
 in oppositum trahendo facilius medium inueniet: sicut illi
 qui ligna rectificant, flectunt enim lignum curuum ex sini-
 stra parte in dextram, vt rectū efficiatur. Dubitatur quia hoc
 documentum videtur quoquo modo superiori contrarium.
 Nam per primā regulam debemus recedere ab auaritia quē
 est magis contraria medio, id est liberalitati, quā prodiga-
 litas: & tamen si quis esset magis inclinatus ad prodigalitatem
 per secundam regulam, magis deberet recedere à prodigali-
 tate. Hæc ergo videntur esse opposita. Dicendum q̄ vt plu-
 rimū euenire videtur vt homines secundum appetitum sen-
 sitiuum fruantur ad id quod est magis oppositum virtuti &
 medio. Philosophus autem antea dixit quod hæc doctrina
 non oritur ex principiis necessariis: sed ex iis quæ vt plu-
 rimum fiunt, & oportet accommodare præcepta subiecta ma-
 teriæ, quod si fieri possit quandoque vt aliquis magis incline-
 tur ad extremum minus oppositum medio, hoc raro eueniet:
 & tamen si quando eueniet, secunda regula videtur seruanda
 ad medium inueniendum. Philosophus igitur sibi non con-
 tradicit secundum ea quæ vt plurimum fieri solent.

60 { IN vniuersis. } Tertium documentum est vt caueamus à
 voluptate quia est insita nobis à primis incunabilis: & quan-
 uis videatur amica naturæ, tamen decipit nos: & nisi cauea-
 mus, prius nos occupat & corrūpit quā animaduertamus.
 quare, vt senes Troianorum cū consultarent vtrum esset
 reddenda Helena Græcis: dixerunt, quanuis sit pulchra, eam
 tamen restituamus, vt refert Homerus sic oportet nos repe-
 lere voluptatem, vt medium inueniamus.

61 { ID AVTEM ipsum. } Hæc est tertia pars huius capit. in
 qua

qua Philosophus ostendit quod de terminatè assignare istud medium, difficile est præsertim in singulis rebus circa quas versantur nostræ actiones. singularia verò subiiciuntur sensui, & iudicium sensus circa illa versatur. at hæc singularia tantam habent varietatem, vt difficile sit in his certam regulam statuere & definire verbis, quid in qualibet re sit omnino agendum, vt exemplo irascendi ostendit in textu: verum concludit quod cum medius habitus semper laudetur, oportet declinare quandoque ad excessum quandoque ad defectum, quod videtur redigi ad superiores regulas, hæc autem facere oportet, vt medium consequamur si possumus, vel saltem ei appropinquemus quoad fieri potest.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-
corum ad Nicomachum,

Liber III.

De voluntario & inuoluntario.

CAPVT I.



Um autem uirtus circa affectus, actusque
uersetur: & in ijs quidem quæ sua sponte
quis agit, laudes & uituperationes: in ijs
autem quæ inuitus facit, uenia nonnunquã
& misericordia locum habeat: eos forsitan

qui de uirtute considerant, * & de eo quod sua sponte quis
faciat atque inuitus, determinare necesse est. utilis est etiam
legum latoribus hæc sanè consideratio: ad præmia, poenâs
que instituendas. Videtur itaque ea inuitus facere quispiã:
quæ uiolentiâ, uel per ignorationem facit. Id autem est
uiolentum: cuius principium est foris, in quod nihil is qui

τὸ ἐνὸς
καὶ ἀνέναντον

agit, aut patitur confert, ut si uentus aliquo tulcrit, aut ho-
 mines potestatem habentes. At ea quæ ob maiorum metum
 malorum, aut ob aliquod bonum aguntur. ut si tyrannus
 quempiam aliquid agere turpe iuberet, habens in potestate
 & parentes & liberos, hac lege, ut si illud agat, illi sint in-
 columes: si non agat, dispercant, controuersiam habere ui-
 dentur, utrum hæc inuiti an sponte faciant homines. Tale
 etiam quid accidit & circa iactus eos, qui in tempestatibus
 fiunt. Simpliciter enim nemo suas fortunas eiecit sponte: sed
 omnes propter suam, ceterorumq; salutem eiciunt, modo
 sint mentis sanæ. tales igitur actus mixti quidem sunt. his
 autem magis sunt similes quos sponte homines agunt. Ex-
 petuntur enim tum cum aguntur: atque finis actionis in tem-
 poris conditione consistit. & sponte igitur & inuitum
 unumquemque dicendum est agere cum agit. agit autem sua
 sponte. Est enim in ipso principium mouendi partes eas quæ
 sunt in huiusmodi actibus instrumenta. at quorum princi-
 pium est in ipso, ea agere uel non agere in ipso est situm. ta-
 lia igitur sua sponte quisque agit. At simpliciter fortassis
 inuitus: nemo namq; talium quicquam per se expeteret un-
 quam. In actibus autem huiusmodi nonnunquam homines
 laudantur: cum pro magnis & honestis rebus aliquid turpe
 ferunt aut molestum. si uerò contrà faciunt, uituperantur.
 est enim improbi pro nullare honesta uel mediocri, res tur-
 pissimas ferre: In quibusdam autem laus quidem non fit: sed
 uenia locum habet, cum ea quæ non agere oportet quispi-
 am egerit ob huiusmodi res, quæ naturam humanam superant,
 nemòque perferret. Sunt autem quædam, ad quæ forsit. an
 non licet quenquam esse compulsus, sed potius oportet sum-
 ma perpessus tormenta mortem obire. Ridicula nanque
 uidentur ea quæ ad necem matris Alcmeonem Euripidis
 com

compulerunt. Est autem interdum difficile quale pro quæ 9
 li sit expetendum: & quid pro quo sustinendum discernere.
 difficilius etiam est, posteaquam cognoueris in sententia
 permanere. Fit enim plerunque, ut ea quidem quæ expetan=
 tur, molesta: ea uerò ad quæ cogimur, turpia sint, ual=
 de laudantur atque uituperantur ij qui fuerunt aut non fue=
 runt compulsi. Quenam igitur dicenda sunt uiolenta? An 10
 ea quidem simpliciter inuitus quispiam agit, quorum exter=
 na est causa, & ipse agens nihil omnino confert? quæ ue=
 rò per se quidem inuitus facit, sed nunc & pro his expe=
 tuntur, principiumq; est in ipso agente: ea per se quidem
 inuitus facit, nunc autem & pro his sponte agit: magis au=
 tem ipsi similia sunt quæ sua sponte quis agit. actus enim sunt
 circa ipsa singula: quæ quidem sponte facit. Qualia uerò
 pro qualibus expetenda sunt, non facile assignare possu=
 mus: quippe cū in ipsis singulis complures sint differen=
 tiæ. Quod si quispiam ideo iucunda & bona, uiolenta 11
 dixerit esse, quia & extra sunt & compellunt: omnia erūt
 eius sententia uiolenta. horum enim gratia omnes omnia
 agunt. Atque qui uiolentia, inuitiq; agunt, ij cum dolore: 12
 qui ob iucundum, ij cum uoluptate agunt. Est autem ridi= 13
 culum externa quempiam accusare: sed non seipsum, qui
 quidem ab huiusmodi rebus facile capitur, & honestorum
 quidem se, turpium autem ea quæ afferant uoluptatem cen=
 sere causam esse. id igitur uiolentum esse uidetur, cuius prin=
 cipium est foris: nihil prorsus eo conferente cui uis est illa=
 ta. Omne autem quod ob ignorationem est actū, non spon= 14
 te quidem est actum. Ab inuito tamen id effectum est omne
 pro quo dolet qui egit, ipsumq; pœnitentia subit. qui nam
 quæ ob ignorationem aliquid agit, & non fert molestè se
 illud egisse: sponte quidem sua non egit quod nesciebat.

- Non tamen erit inuitus : quippe cum non doleat ob ipsum. Qui igitur ob ignorationem quippiam egit : si ipsum poeniteat, inuitus fecisse uidetur. si non poeniteat, cum is alius sit: non spontè dicatur egisse. cum enim differat : melius est
 15 ut proprium habeat nomen. At enim hæc etiam ipsa, ob ignorationem inquam agere, & ignorantem agere, diuersa esse uidentur. Nam ebrius aut iratus non uidetur ob ignorationem agere: sed ob aliquid eorum quæ dicta sunt, non sciens, sed ignorans. omnis igitur prauus ignorat quæ agere
 16 re oportet, & à quibus est abstinendum. Et ob huiusmodi errorem iniusti homines, maliq; omnino fiunt. Inuitus autem dicitur quispiam agere: non si ignoret id quod conducit. non enim ea ignoratio quæ facta est electione, causa est ut aliquid inuitus quispiam faciat, sed prauitatis. nec etiam ea quæ est uniuersalis. homines enim propter hanc ipsam reprehenduntur. Sed ea quæ est singulorum, in quibus, & circa quæ est ipsa actio. in his enim & commiseratio locum habet & uenia. qui nanque aliquid eorum ignorat, inuitus agit. Forsit. in igitur non ab re fuerit. si quæ & quot sunt ipsa determinabimus. Quis itaque, & circa quid, uel in quo agit, nonnunquam & quo ut instrumento: & cuius gratia, ut salutis: & quo modo
 18 ut sensim uel uehementer. Vniuersa igitur hæc nemo ignorauerit, modo non sit insanus. Patet autem, neque enim ipsum agentem. quo nanque pacto se ignorabit? Ignorauerit autem quispiam id quod agit. ut inquit dicentes excidisse sibi, aut nescisse arcana esse: quemadmodum Aeschylus ipsa arcana ceteris. aut ostendere uolentes immisisse: ut qui * telum immisit. Putauerit autem quispiam & filium hostem esse, ut Merope putauit: & * hastam cuspidem habentem ea carere: & lapidem, pumicem esse. Et interse-

κατὰ τὴν
 ἰσχυρὰν
 δὲ τὴν λείαν
 καὶ χυμὸν
 τὴν ἀπόρην

corie

erit quispiam salutis percussus causa, & mōstrare uolens
 (ut faciunt qui manibus extremis luctantur) percussit.
 Cum igitur circa hæc omnia in quibus est ipse actus sit igno-
 ratio: qui horum aliquid ignorauit, is inuitus egisse uidetur.
 & maxime in præcipuis. hæc autem ea uidentur esse in qui-
 bus est ipse actus: et id cuius gratia. Eius igitur quod ab inui- 19
 to ob ignorationem talem dicitur esse factum, oportet actio-
 nem, dolorem insuper, pœnitentiâque afferre. Cum autem 20
 id inuitus quispiam agat, quod ui & ob ignorationem agi-
 tur: id sua profectò sponte quispiam uidebitur agere, cuius
 principium est in ipso agente sciente singula in quibus est
 ipse actus. Forsitan enim non rectè dicitur, ea fieri ab inui- 21
 tis, quæ per iram aut cupiditatem aguntur. Primò nanque 22
 nulla bellum sponte ager, neq; pueri. Deinde querendum est, 23
 utrum nihil eorum sponte agamus quæ cupiditate uel ira a-
 gimus: an honesta quidem sponte, turpia uerò inuiti? An
 ridiculum est, cum una sit causa? Absurdum est etiam forsi- 24
 tan ea ab inuitis agi censere, quæ oportet appetere, oportet
 autem & irasci pro quibusdam, & cupere nonnullas res: ut
 seruitutem atq; disciplinam. Videntur etiam ea quidem quæ 25
 ab inuitis fiunt, dolorem: ea uerò quæ cupiditate aguntur,
 uoluptatem afferre. Præterea quid interest inter ea quæ per 26
 rationem & quæ per iram peccantur, hoc ipso quod ab in-
 uitis agantur: etenim fugienda quidem sunt ambo, affectus
 autem rationis expertes non minus humani esse uidentur. 27
 & actus ipsius hominis ab ira cupiditatēque fiunt. Absur-
 dum est igitur hæc ab inuitis agi censere.

COMMENT.

CUM AUTEM virtus circa affectus actūque. In secun-
 do libro Philosophus docuit de virtute in genere, osten-
 dendo ortum ipsius, & a qua causa est, & afferendo eius deli-

nitionem, & species ipsius, & nonnulla alia quæ erant cognitæ
 necessaria, vt vidimus. nunc autem in hoc tertio libro conse-
 quens videbatur, vt sigillatim de vnaquaque virtute doceret:
 pingendo ea quæ antea designauerat, vt plena virtutum habe-
 retur cognitio, & summi boni natura quod à nobis intendi-
 tur. verum non statim id egit Philosophus, quia necessario
 præcedebat doctrina, & cognitio aliquorum. nam cum virtu-
 tes oriantur ex nostris operationibus: videndum est a quibus
 principiis veniant ipsæ operationes, de quibus oportet consi-
 derare moralem philosophum. talia verò principia sunt spon-
 taneum, & non spontaneum, consultatio, electio, voluntas, & si-
 milia. ex quibus emanant nostri actus. merito Philosophus in
 hoc libro antequam accedat ad expositionem & doctrinam
 singularum virtutum, quæ fiunt per electionem & sponte: neces-
 sarium videtur declarare spontaneum, & non spontaneum, &
 electionem, & alia eiusdem generis. Diuiditur itaque liber
 iste in tres tractatus. in primo docet de omnibus principiis
 morum actionumque nostrarum. in secundo de fortitudine. in
 tertio de temperantia. Primus tractatus diuiditur in quinque
 capitula. in primo docet quid sponte, & quid inuitè sit: in se-
 cundo docet de electione: in tertio de consultatione: in quar-
 to de voluntate: in quinto accommodat hæc principia virtu-
 tibus & vitiis, ostendendo quod ipsa collocantur in nostra
 potestate: & redarguit opinionem quorundam. Primum capi-
 tulum diuiditur in tres partes. in prima docet quid inuiti fa-
 cimus per violentiam: in secunda quid inuiti facimus per igno-
 rantiam: in tertia quid sponte agimus. in prima igitur parte
 affert duas rationes. quibus ostendit ad moralem philosophum
 pertinere considerationem de eo quod quis sponte aut
 inuitus facit. Prima hoc pacto, Ad scientiam morum perti-
 net considerare de his de quibus fiunt laudes, & vituperatio-
 nes, & venia interdum ac etiam misericordia digna: sed ab eo
 quod quisque agit sponte aut inuitus. procedunt laudes & vi-
 tuperationes, & illa alia: ergo ad scientiam moralem pertinet
 considerare de eo quod quisque agit sponte aut inuitus, id est
 de spontaneo, & non spontaneo. Secunda ratio, de his quæ
 sunt vtilia legumlatoribus ad præmia poenarumque constitu-
 endas considerare ad moralem philosophum pertinet: sed
 ea quæ quis sponte aut inuitus agit, sunt huiusmodi: ergo ea
 pertin

pertinent ad moralem philosophum considerare.

{ FORSITAN. } Vitur moderatione, quia morales non 2
afferunt exactam certitudinem.

{ VIDETVR itaq. } Cum duobus modis operemur inui- 3
ti, aut per vim, aut per ignorationē: incipit primò declarare
quomodo agimus inuiti per violentiā: id est non spontaneū
per violentiā: postea declarabit non spontaneū per ignoran-
tiam. verū cum sit spontaneū, & non spontaneū, incipit Phi-
losophus a non spōtaneo, id est à priuatiuo, vt per eius decla-
rationem emergat positiuum, id est spōtaneū. Oppositorum
enim, vt inquit Philosophus, eadē videtur esse scientia. No-
tandum quòd id quod inuitē & non spōte fit, id est non spon-
taneū, sufficienter hoc modo diuisum esse ostenditur, scilicet
per violentiā & ignorantiam, nam id quod spōte fit, habet hæc
duo tanquā principia, scilicet appetitum, & cognitionem vel
comprehensionē. nam oportet appetitū ferri ad illud, & etiā
cognitionē præcedere id quod sponte fit. quòd si impeditur
appetitus, facit aliquis per vim: si cognitio impeditur, facit
per ignorantiam: ergo duobus modis potest facere inuitus. me-
rito non spontaneū bifariā diuisit. Notandū quòd spontaneū
cum non diuidatur, sed procedat: vel sit ex dictis duobus prin-
cipiis, & sit vnum, non videtur posse opponi inuito, siue non
spontaneo quod est duplex scilicet vnum per vim, alterū per
ignorantiā. natura enim semper vnū vni nō videtur opponi.
Dicendum quòd hic vnū vni non duobus opponitur: sponta-
neum enim opponitur non spōtaneo, quod est vnum genus:
quod postea subdiuiditur in duo membra, scilicet per vim,
& per ignorantiam, vt dictum est, tanquam in duas species.

{ I D autem est violentum. } Incipit Philosophus docere de 4
vno mēbro ipsius inuiti vel non spōtanei quod sit per violen-
tiam. Violentū est igitur, dicit Philosophus, definiēdo ipsum:
est inquā, id cuius principū foris tale existit in quod agens
vel patiens nihil confert. In hac definitione tria notantur ad
hoc vt aliquid sit violentū: vnum quòd principū quod mo-
uet non sit internum ei rei quæ mouetur violenter, sed sit ab
extra: deinde quod tale principū sit potēs per se mouere: ter-
tio quòd id quod mouetur violēter, non conferat aliquid ad
iumentū mouenti ab extra. cum igitur violēto deficit aliqua
istarum conditionū, non proprie talis res appellatur violen-

ta. quomodo autem violentum sit, patet exemplis Philosophi qua-
do aliquis mouetur præter intentionem suam à vento, vel ab homine fortiore quam sit ipse: talis motio dicitur vio-
lenta: si verò moueretur ad eam partem quam appeteret, non
esset illa motio violenta. & ideo addidit, in quo nihil confert
agens vel patiens: & his duobus nominibus appellat illum qui
mouetur violenter. agens enim & patiens eade persona diuer-
sis respectibus esse potest. nam ea ratione qua suscipit vim,
dicitur patiens, licet in quantum co-pellitur: in quantum ve-
rò compellus agit aliquid aliud, vt si quis baculum habens in
manu co-actus a potetiore percutiat aliū: ager illud, & dicitur
agens respectu illius quod agit, licet inuitus. Itaq; ea ratione
qua suscipit in se vim, dicitur patiens: ea vero ratione qua co-
pulsus agit aliquid aliud, dicitur agens. Et notandum hic est
quòd rectius vimur hoc termino spōte & spontaneo, quam
voluntario. nam ad plura se extēdit spontaneū, veluti ad pue-
ros, & belluas quam voluntario: & alio vocabulo vitur hic
Philosophus in spontaneo, & alio inferius in ipso voluntario.

5 { **A T E A** quæ ob maiorum. } Hac in parte Philosophus
primò affert quandam dubitationem, deinde eam soluit:
postea ponit duas difficultates, demum concludit & decla-
rat quæ sint violenta simpliciter, & quæ non propriæ sint. Du-
bitatur igitur in primis, vitrum quæ ob metu maiorum ma-
lorum, vel ob magnum bonum fiunt, sint dicenda fieri à no-

6 **bis inuitis**: & ponit exempla.

{ **T A L E S** igitur actus. } Soluit dubitationē Philosophus
tribus rationibus. Prima, illæ actiones quæ fiunt secundu ra-
tionem tēporis in quo aguntur, sunt magis spōtaneis similes
quam inuitis: at ea quæ fiunt ob metum maioris mali vel ob
aliquod magnū bonum, fiunt pro tēpore: ergo sunt magis si-
miles spōtaneis. nam omnis actio terminatur ad finē. Si igitur
iacere in mare aurum sit ob salutem: salus autem est finis
qui pro illo tēpore expetitur, & etiā qui proicit cognoscit:
ergo non impeditur appetitus nec cognitio, quæ sunt princi-
pij spōtanei: quare tales actus erūt magis similes spōtaneis.

7 { **E S T** enim in ipso. } Secunda ratio ad soluendam dubita-
tionem: illæ operationes quæ collocantur in nostro arbitrio
& potestate: vt aguntur vel non aguntur, sponte magis fieri
vidētur quam inuitē: at operationes quas facimus ob metū,
& hu

& huiusmodi, collocantur in nostra potestate ut agantur vel non agantur: ergo spontè fieri videntur: nam principiū mouendi organicas partes, quæ sunt instrumenta in huiusmodi actibus, est in nobis: ergo tales operationes spontè fiunt à nobis: sed forte non fiunt sponte simpliciter, sed secundum quid, id est secundum tempus, non enim absolute, & in omni tempore sponte fieret: dicuntur tamen sponte fieri, quia principium agendi est in nobis. { IN actibus autem. } Tertia ratio ad dubitationem soluendam: illæ operationes quarum causa laudari aut vituperari solemus, videntur spontaneæ: at huiusmodi actus qui fiunt ob metum, & similes, sunt tales ut eorum causa laudemur aut vituperemur: ergo videntur esse spontanei. Maior nota: minor probatur à Philosopho, afferendo quosdam gradus talium operationum. primus est gradus eorum qui faciunt aliquod turpe, & indecorum pro consequendo aliquo commodo, & quandoque laudantur, quandoque vituperantur, verum accipit hic turpe pro sordido, quod refertur ad opus. nam turpe & turpitudine animi nunquā laudari potest, & hoc est turpe quod opponitur honesto. est igitur duplex turpe: vnū simpliciter, & de se turpe, quod nunquā honeste agi potest, ut homicidiū, adulterium, & alia generis eiusdem. aliud est turpe secundum quid, ut virum in magistratu constitutū per locum publicum currere, quod ab alio fieri potest non turpiter: at furtū, & similia semper sunt turpia, & digna reprehensione, & non possunt laudari. Philosophus igitur intelligit hic turpe respectu corporis. Secundus gradus est eorum qui subeunt aliquid indecens, non tamen turpe animi: aliquid inquam ut fugiant magna mala: & isti non laudantur neque vituperantur, sed dicuntur venia digni. Tertius gradus est eorū, qui nullo modo sunt laude aut venia digni, quia nulla causa debent compelli ad turpia perpetranda, ut exēplo Alemeonis ostēdit Philosophus: qui, ut Euripides refert, interfecit matrem, hortāte & impellente Amphiarao patre.

{ EST autem interdum. } Afferit breuiter duas difficultates quæ eueniunt in his quæ fiunt ob metum maiorum malorum: quarum vna est ex parte cognitionis, alia est ex parte experientia. sententia patet in textu. { QUAenam igitur dicenda. } Declarat nunc Philosophus qualia sint illa quæ simpliciter sunt violenta: & sic illa quæ sunt violenta secundum

- cundum quid, & ex aliqua parte. dicit igitur, cū nos attulerimus quādam operationes quæ videntur esse mixtæ, quarum sunt illa quæ sunt simpliciter violenta: Et respondet quod illa sunt talia, quæ aliquis agit compulsus, & coactus a principio foris existente, in quo agens nihil coferret: vt si quis coactus & compulsus in aliquem, percutiat illum inuitus. secundo declarat id quod nō simpliciter est violentū. talia enim fieri videntur cū fiunt sponte, non simpliciter: sed pro tempore sponte aguntur, quoniā principium agendi vel nō agendi est in nobis, & talia sunt in nostra potestate. postea repetit illam difficultatem quæ oritur ex parte cognitionis propter singula quæ respiciunt personā, tempus, locum, & alia similia. cōcluditur ergo quod illa dicuntur magis agi sponte cum sint in
- 11 nostra potestate. { Q V O D si quispiam iucunda. } Fuit opinio quorundam Philoſophorum, quod homo agit sponte ea omnia quæ proueniunt a recta ratione, inuitus autē agit turpia: & horum dicebāt non esse causam hominem, sed res iucundas & pulchras, quæ ab extra cōpellebant: honeste rū vero hominem tantū esse causam. hanc opinionē, quæ fuit Cirenæicorum, vt aiunt, multis in locis refellit Philoſophus, quia aufert liberū arbitrium, & cōsultationem, & labefacit omnem moralem disciplinā. nunc verō reprobatur duabus rationibus. prima, si iucunda & pulchra afferunt violentiā, certē omnia quæ agimus essent violenta: sed hoc est absurdum. ergo iucunda & pulchra non afferunt violentiam. quod autem illud sequeretur, ex eo percipi potest quod omnes operantur, vt ait, ob iucunda & pulchra, siue vitiose siue studiose operentur. Notandum quod violentū aut accipitur pro afferente vim, aut pro actione violenta quæ prouenit a tali, vt ita loquar, violentante, & vim afferente. hoc loco accipitur violentum pro eo quod affert vim homini. nam illi Philoſophi dicebant pulchra & iucunda necessārio compellere.
- 12 { A T qui violentia. } Secunda ratio, Omne quod operamur violenter, cum dolore & molestia agimus: sed operationes circa iucunda & pulchra non agimus cum dolore, sed potius cum voluptate: ergo tales operationes non sunt per
- 13 violentiam, vt illi Philoſophi volunt. { E S T autem ridiculum. } Cōcludit Philoſophus sententiā iam probatam, & affert definitionem violenti, vt patet. Notādum quod violentum

tum tribus modis describitur à Philosopho. primo dixit in quo agens vel patiens nihil confert. secundo dixit, nec agens quicquam confert. & omisit patiens. tertio dixit nihil conferente eo cui vis affertur, & omisit agens: omnes tamen loci, re & sententia in idem redeunt, & vnā personam designant, quæ denominatur quādoque ab agente, quādoque a patiente, quādoque ab vtrisque. dubitatur vtrum violentū sit causa sufficiens, vt quis agat inuitus. & videtur quod non sit sufficiens, nam aliquis proicit sursum lapidem. hic motus fit violentus: & tamē fit ab homine sponte. aliquis etiam saltat sursum, & fit motus violentus propter corpus, tamen non fit ab inuito, quia sponte eleuatur & saltat. ergo violentum non est causa sufficiens ad hoc vt quis agat inuitus. Oppositū tamen dicit Philosophus, cum diuidit inuitum in violentum, & in id quod est inuitum per ignorantiam. dicendū quod duplex est violentum: vnum contra naturā, & opponitur naturali: aliud est contra id quod sponte fit, & opponitur principio sponte agendi, quod proprie est in animalibus, & præsupponit cognitionem: primum verò non præsupponit cognitionem. Hac stante distinctione violenti faciē solvuntur dubitationes: sed ad hoc idē declarādum ponuntur duæ conclusiones. Prima, Violentum quod opponitur naturali nō est causa sufficiens vt quis agat inuitus, quia est priuatio tantū motus naturalis, & nō impedire videtur principium agendi sponte. Secunda, Violentum quod opponitur principio sponte agendi est causa sufficiens vt quis agat inuitus, & ad rationes: iactatio lapidis sursum est violenta respectu lapidis, quia est contra suum motū naturalem: respectu vero proicientis est spontanea. saltatio vero sursum est etiā spontanea respectu saltantis, & non est motus violentus. Nam animal ferri potest naturaliter sursum, deorsum, & ad omnes differentias positionis. sed cum dicitur quod est violentus & oppositus naturali, dicitur respectu corporis, quia mouetur sursum contra naturam suam, de quo non est attendenda ratio, quia est pars compositi: sed est attendendus motus totius coniuncti, id est animalis, quod est tertia entitas: nec est tantū anima, nec tantum corpus, sed tertia entitas constituta ex vtrisque. Itaque ille motus ratione partis, id est corporis, non potest denominare totum illum motū violentum. Nam fit a principio

cipio interno animalis, & non à causa externa. Circa hanc
 partem, vt clarius intelligatur quid homo agit inuitus per
 violentiam: dubitatur vtrum operationes quæ sunt ob me-
 tum maiorum malorū fiant sponte an inuite, & an sint mixtæ,
 ita tamen vt magis sponte quam inuite fiant, vt dicit Philo-
 sophus. Arguitur contra, Nullum mixtum est aliquid eorum
 ex quibus miscetur, sed tales operationes dicuntur mixtæ:
 ergo non sunt aliquid eorū ex quibus sunt mixtæ. Maior pa-
 tet, quia si mixtum esset aliquid eorū ex quibus est mixtum,
 tunc totū haberet naturam partis. Minor probatur auctori-
 tate Philosophi, qui eas operationes appellat mixtas. Secunda
 ratio, si istæ operationes magis sponte quam non sponte
 fieret, vt dicit Philosophus, hoc esset ex eo, quia partim spon-
 te, partim inuite fierent. at Philosophus dicit eas fieri magis
 sponte, quàm inuite: ergo partim sponte, partim non sponte:
 ex quo sequeretur quòd tales operationes, aut essent in eadē
 parte animæ, aut in diuersis, verum neutro modo dici po-
 test: primò non sunt in eadem parte animæ, quia sequeretur
 quòd contrarij actus essent in eodem: nec etiam in diuersis,
 quia contraria habent fieri circa idem subiectum: ergo non
 erunt partim sponte, partim nō. Pro solutione dicendum quòd
 Philosophus ostendit tales operationes consistere in tribus.
 primò de se & simpliciter non subiiciuntur principio spon-
 te agendi. Secunda conditio quòd tales operationes dicun-
 tur fieri à nobis sponte pro tempore: simpliciter autem non.
 Tertia cōditio est quòd tales operationes dicuntur fieri ma-
 gis sponte, quàm inuite, quia vnaquæq; operatio debet diui-
 dicari talis in tēpore in quo fit, & cū est actū, & non simpli-
 citer. Ad rationem primā respondere possumus, quòd mixtū
 nō est aliquid ex mixtis, sed denominatur hic totum ab vna
 parte, & maiore, & principaliore, vt sæpe fit, id est ab sponte
 potius quàm ab inuito, quia potius fiunt sponte. Ad secun-
 dam responderetur & cōcluditur quòd partim sponte, partim
 inuite fiunt tales operationes, & sunt in eadem, & dependent
 ab eadem potentia animæ, id est ab appetitu. ille enim est
 principium mouendi, & renuendi, & cū dicitur, tunc essent
 duo cōtraria in eodem subiecto: respondendum est contra-
 rium hoc pacto, partim sponte, partim inuite, sed diuersis re-
 spectibus sumitur. si enim sumantur simpliciter, & de se, sine
 conditione

conditione temporis, non dicentur fieri sponte: si autem su-
 mantur in tempore in quo fiunt, tunc a nobis sponte fiunt.
 & sic patet, quod tales operationes magis sponte fiunt,
 quam inuito: propter tres conditiones quas dixit Philoso-
 phus. & sic habemus declaratum primum membrum eius 14
 quod sit non sponte, id est per vim. & OMNE autem quod
 per ignorance[m]. & Hæc est secunda pars huius primi capi-
 tuli, in qua Philosophus posteaquam superius diu[er]sit actus
 nostros in ea quæ fiunt sponte, & in ea quæ fiunt nō sponte:
 & rursus id quod sit nō sponte bifariā sit diu[er]sum in id quod
 sit per violentiā, & id quod sit per ignorantia[m]: cum declaraue-
 rit de inuito, & nō spontaneo per vim: nunc declarat de non
 spontaneo, & inuito per ignorantia[m]: quod erat alterū mem-
 brum declarandū. verum cum aliquid fieri non sponte per
 ignorantiam duobus modis euenire possit, aut per ignoran-
 tiam agere inuitū, aut non agere inuitum, nec tamen sponte,
 declarat Philosophus differentiā quæ est inter agere per igno-
 rationem inuitum, & agere per ignorance[m] non sponte: &
 affert hanc sententiam, quod nō omne quod sit per ignoran-
 tia[m] statim sequitur quod fiat ab inuito: & probat hoc pacto.
 Omne quod fit a nobis inuitis per ignorantia[m], certē postquam
 cognoscitur, affert nobis dolorem & pœnitudinem: sed non
 omne quod sit per ignorantia[m] semper est tale, vt postea affe-
 rat nobis dolorem & pœnitudinē: ergo non omne quod sit
 per ignorantia[m] fit a nobis inuitis. Vel vt melius percipiatur
 formatio[n]is, dicatur hoc pacto, Omne quod sit per igno-
 rantiam ab inuito, postea sequitur pœnitudo & dolor: at ali-
 quod sit per ignorantia[m] quod non sequitur pœnitudo, & do-
 lor: ergo aliquod sit per ignorantiam quod non fit ab inuito.
 Exemplum maioris: vt si quis per ignorantiā interfecit ali-
 quem, & postea cum rescivit, dolet & angitur. Exemplū mi-
 noris: vt si quis pro plumbo sibi debito ignoranter accepit
 argentum, & postea nec dolet, nec eū pœnitet: talis non dice-
 tur quod inuitus acceperit, nec etiam sponte, quia non co-
 gnouit. Nam id quod agitur sponte, agitur per cognitionem
 nostram. vnde tales erunt gradus. primō qui sponte agit, per
 cognitionem: qui verō agit nō sponte, aut per violentiam, id
 erit de quo antea docuit: aut per ignorantia[m], & hoc bifariam.
 rursus aut inuitus, quia postea pœnitet: aut non sponte, quia
 postea

postea non pœnitet. & cum hic nō habeat propriū nomen. & sit tamen alius ab inuito, appelleretur dicit Philosophus, nomine generis, id est non sponte agens, quia non potest dici quod agat inuitus. cū nō pœniteat: nec etiā quod agat sponte, cū ignorauerit. Dicatur ergo quod agat non sponte, & vocetur nomine generis, vnde ex dictis concluditur ista sententia Philosophi, quod ignoratio ea quam dolor, aut pœnitudo non sequitur, nō est causa vt aliquid agatur ab inuito: sed illa tantū quam postea sequitur dolor aut pœnitudo.

15 {AT enim.} Affert differentiam quæ est inter ignorantem agere, & per ignorantiam agere: vt ostendat ignorantem esse & non esse causam vt aliquid fiat ab inuito: & vult quod cū duplex sit ignorantia, vna qua aliquis est ignorans, alia per quam agimus ignoranter, quod ista differant inter se: & hoc ostendit duabus rationibus, Ebrius & iratus nō operatur per ignorantiam, sed per iram & ebrietatem: tamen ebrius & iratus agit ignorans, ergo non omnis ignorans agit per ignorantiam. Diuersa igitur sunt ista. Maior est clara, quia ebrius & iratus agit per ebrietatem vel iram, nō per ignorantiam. Minor, quia agit ignorans cū non cognoscat id quod agit ira vel ebrietate impeditus, vt patet. Secunda ratio, Non omnis malus operatur per ignorantiam: at malus operatur ignorans, ergo non omnis ignorans agit per ignorantiam. Patet ratio, quia malus non agit malum per ignorantiam. esset enim venia dignus: tamen omnis malus agit ignorans, quia ignorat finem ob quam agit: & cū sit malus, illum finem existimat esse bonum, quia habet iudicium corruptum.

16 {INVITVS aute n.} Posteaquam ostendit quod ignorantem, & per ignorantiam agere non sunt idem, sed istæ duæ ignorationes differunt: nūc ostendit quod ignoratio ea qua aliquis dicitur esse ignorans, non est causa vt aliquid iure dicatur operari inuitus, sed illa potius quæ fit in circumstantiis rerum singularium, cum hoc vt sequatur pœnitudo. Talis enim ignoratio videtur esse digna causa, vt aliquid dicatur agere inuitus & non est causa vitij, sed digna venia. Affert igitur primò vnā sententiam, scilicet quod ignoratio eius quod prodest, id est ignorare veram utilitatem & bonum in rebus, non est causa vt aliquid dicatur agere inuitus. & probatur hoc pacto, illa ignorantia quæ fit cum electione non

non est causa ut aliquis agat inuitus: at ignorantia eius quod prodest, & nostri boni fit cum electione: ergo talis ignorantia non est causa ut aliquis agat inuitus. Maior patet: id enim quod fit cum electione, non fit inuite. Minor, Ignoratio enim eius quod prodest, & nostrae utilitatis, & perfectionis fit per electionem. Ignorare enim id quod prodest, & etiam scire illud est positum in nostra potestate: & si illud non scimus quod scire oportebat, per electionem id factum est: quia sic placuit nobis, cum in nostra potestate fuerit collocatum. Patet igitur quod ignorantia eius quod prodest non est causa ut aliquis dicatur operari inuitus, nec excusationem mereatur. Item dicitur quod nec ea ignorantia quae est vniuersalis, est causa ut quis agat inuitus, nec est digna excusatione aut venia, sed poena potius, & reprehensione. Erat enim in nostra potestate collocatum cognoscere illud vniuersale vel non cognoscere, ergo non est causa ignorantia vniuersalis ut quis agat inuitus. Ex quibus infertur quod illa ignorantia quae est alicuius circumstantiae non vniuersaliter sumpta, sed singularis, est causa ut aliquis dicatur operari inuitus: & haec digna venia, & misericordia, quia peccauit ignorantia alicuius circumstantiae, quam particulariter non potuit percipere, & cum multae sint ignorantiae, ut patet, ista tantum vltima excusationem habet, & causam ut aliquis dicatur agere inuitus. Notandum pro declaratione eorum quae dicta sunt, quod ignorantia siue ignorantia est multiplex. vna est ignorantia eius quod prodest nostrae perfectioni, alia est ignorantia circumstantiarum quae requiruntur ad mediocritatem, & studiosam operationem constituendam: quas inferius enumerabit Philosophus. Verum ignorantia eius quod prodest, bifariam esse potest: aut in vniuersali, aut in particulari. in vniuersali, hoc pacto: ut si quis ignoret non esse adulterium committendum, & huius ignorantia ipse homo est causa, quia in sua potestate erat tam cognoscere ea quae cognoscenda sunt, quam non cognoscere. quin etiam vult Philosophus ut leges quae ad nos pertinent, teneamus. Ignorare igitur in vniuersali vel peruersè scire, quod est etiam alio modo ignorare, ipse homo est causa, alia est ignorantia eius quod prodest: ignorantia inquam in particulari: ut si quis ignoret hoc adulterium non esse committendum. Itaque supra vniuersale erat adulterium non esse com-

mittendum: particulare hoc vel illud adulteriū non esse committendum. & huius etiam ignorationis culpa est in nobis, & his duobus modis errat prauus, ignorando tam in vniuersali quā in particulari id quod est bonū. Relinquitur ignoratio circumstantiarum quæ etiam bifariam sumi potest. scilicet in vniuersali. & in particulari: exemplū primi, vt si quis ignoret tempus, locum, & alias huiusmodi circumstantias, quas & scire debet: & si postea peccat, quia ignoret in vniuersali, non est dignus excusatione, nec dicere potest quod egit inuitus, quia nesciebat in vniuersali talem ac talem circumstantiam: at tu scire debebas. Exemplum secūdi est, vt si quis cum operatur ignorat aliquam circumstantiam, quia non potuit ei illa particularis esse nota, quia deceptus fuit ex huiusmodi causa: vt si quis filium percusserit existimans esse patris hostem, & similia: quæ venia sunt digna, & hæc tantum ignorantia, scilicet alicuius circumstantiæ in particulari est causa vt aliquis dicatur agere inuitus, si post factū sequatur poenitudo, & dolor. Ex dictis quatuor conclusiones afferri possunt. Prima, Ignoratio in vniuersali vtilitatis vel eius quod prodest nō est causa vt aliquis dicatur agere inuitus, vt ignorare vsuram vel adulterium esse malum. Secunda, Ignoratio vtilitatis vel eius quod prodest, in particulari non est causa vt aliquis dicatur agere inuitus, vt ignorare hoc vel illud adulterium esse. Tertia, Ignoratio alicuius circumstantiæ in vniuersali non est causa vt quis agat inuitus, vt ignorare locum, aut tempus variare res agendas. hæc tres species ignorationum non sunt causa vt aliquis dicat se inuitum operari, quia & ignorare & scire erat in sua potestate collocatum, & non habet excusationem. Quarta, Ignoratio alicuius circumstantiæ in particulari & singulari est causa vt quis dicatur agere inuitus, cum hoc tamen vt posteaquam cognouit, doleat & poeniteat: & hoc pacto dicitur inuitum per ignorantiam, vt etiam magis patebit inferius per ea quæ dicentur. Notandum quod in speculatiuis sunt nonnulla principia vniuersalia: vt de quolibet affirmatio & negatio, & si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ remanent sunt æqualia, & alia huiusmodi. in actiuis quoque, vt omne honestum prosequendū: omne turpe fugiendum, & similia. verū vt in scientiis speculatiuis ea sunt cognitu necessaria, sic etiam ista in actiuis actionibus & virtutibus

Virtutibus necessariò requiruntur. { FORSITAN igitur nò. } 17
 Posteaquã Philosophus attulit illas differẽtias ignorationis,
 ex quibus ostendit nò omnẽ ignoratõe esse causã vt ali-
 quid agamus inuiti: nũc Philosophus affert numerũ circumstã-
 tiarũ, quas appellat singulas: circa quas versatur omnis no-
 stra actio. & primo enumerat ipsas circumstantias, deinde de-
 clarat ipsas, & ostẽdit quẽnã sint illæ circumstãtiæ, quibus igno-
 ratio fit vt quispiam agat inuitus. postremò cõcludit quid sit
 inuitũ per ignorantia. enumerat igitur in primis circumstan-
 tias vel cõditiones quæ requiruntur in qualibet operatione,
 & affert septem, quanvis nomine vnus duas intelligi velit.
 Prima circumstantia est quis, id est ipse agens: secunda quid,
 id est actus quẽ agit ipse agens. Tertia circa quid, id est mate-
 ria circa quã versatur. Quarta in quo, & hoc bifariam, scilicet
 in quo loco, & in quo tempore. Quinta quo, id est quo instru-
 mento agit. Sexta gratia cuius, id est finis ob quem agit. Se-
 prima quomodo, scilicet fiat actio: vt sentim vel vehemẽter:
 parum vel nimium quã sit opus, & similiter. Et istæ sunt
 omnes circumstantiæ, circa quas versatur omnis actio. cũ au-
 tem sint tot, & non sint neque plures neque pauciores, ostẽdi
 potest hoc pacto: omnis circumstantia aut respicit agens &
 causã actus, aut respicit ipsum actũ, si agens & causã actus
 tunc aut est causa efficiens, aut finalis, aut materialis: si effi-
 ciens, aut est principalis, id est quis, & persona agentis: aut in-
 strumentalis, id est quo, si finalis, tunc est finis, id est gratia cu-
 ius: si materialis, tunc est circa quod: & sic habemus quatuor
 circumstantias ex parte causæ actus. sin vero circumstantiæ re-
 spiciant ipsum actum: tunc considerabitur, aut secundum sub-
 stantiã & essentiam suã, id est quid: aut secundum mẽsu-
 ram suã, id est in quo, scilicet vel loco vel tempore: aut se-
 cundũ qualitatem, id est quomodo. & sic habemus tres alias.
 { VNIVERSA igitur hæc. } Postquam Philosophus enu-
 meravit conditiones, & circumstãtias circa quas nostri actus
 versantur: nunc ostendit qualiũ sit ignoratio, quia nò omniũ
 circumstantiarum est ignoratio. & dicit quod omnia hæc, scilicet
 collectiue, nemo ignorabit modo sit sine mentis. nam
 personam agẽtis nemo ignorare potest, aliter seipsum igno-
 raret: quod non fit nisi sit aliquis insanus. In aliis vero igno-
 ratio fieri potest, vt ostendit Philosophus: & incipit afferre

secundā circūstantiam, scilicet quid est id quod agit vt si quis ignoret, vt dicitur de Aeschilo, qui in sua poesi dicitur edidisse arcana quibus utebatur in sacris Cereris: vnde vocatus in iudicium ad Areopagum, excusauit se quod per ignorantiam egressus. Aliud exemplum est, vt si quis mucrone educens à vagina vt ostenderet, interficit eū cui volebat ostendere: hic ignorare videbatur quid ageret. Tertia circūstantia est circa quod, scilicet materiam, vt accidit Meropae circa filiū Cresporem quem interficit hostem esse ratus. Ignorari etiā potest quarta circūstantia, id est quo, scilicet instrumēto vt si quis ignoret hastam habere cuspidē: vel credat lapidē quēdā esse pumicem, & proiciens percutiat aliquē. Itē ignorari potest gratia cuius, id est finis, id est quinta circūstantia, vt si medicus incidat venā gratia sanitatis, & sequatur oppositū. Ignorari etiā potest modus, id est sexta circūstantia, vt si pugil docere volens sentim se agere credens, vehemētius agat, & afferat vulnus. Omisit Philosophus declarationē in quo, id est circa locū & tempus, tanquā per se notā. Ignoratio autē talis fieri potest quando ignoratur vtrum sit sacer locus an prophanus: similiter vtrum dies festus an non. Deinde dicit Philosophus quod ille qui ignorabit aliquā istarū septē conditionū, scilicet in particulari, dicitur agere inuitus: precipue si eueniet vt erret, & ignoret illa duo, scilicet circa quid, id est materiā circa quā, & gratia cuius, id est finē, nemo enim veller ignorare istas. itaq; si eueniet vt in particulari ignoret istas, precipue dicitur agere vel egisse inuitus. sic igitur circa singulas istas fieri in operādo ignoratio potest prāter vnā, scilicet personam agentis. nūquam enim seipsum ignoraret nisi insanus.

¶ { E r v s igitur. } Declarat Philosophus quod ignoratio alius cuius circūstantiā est causa vt aliquis agat inuitus, si hoc addatur vt sequatur poenitudo & dolor. ex quibus habemus inuitū per ignorantia esse id quod fit ignorance alicuius circūstantia ex septē enumeratis: excipitur enim persona agentis cum hoc etiam addito, vt posteaquam cognouit, sequatur poenitudo & dolor & sic habemus declaratū alterū membrū non spōtanei, id est inuitū per ignorantia, vt manifestē patet.

¶ { c v m autem id inuitus. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam determinauit de eo quod sit à nobis inuitis, aut per vim, aut per ignorantiam: nunc de-

clarat spontaneum, & id quod fit à nobis spontè, deinde excludit, & posthabet terrorem quorundam, scilicet Cyrenaicorum, ut aiunt. Definit igitur in primis id quod spontè fit, & talis definitio oritur ex antè determinatis. nam si id quod operamur inuiti, aut per vim, aut per ignorantiam agimus: certè id sponte fiet cuius principium internum est in agente: & hæc pars est contra inuitum per violentiam, cuius principium extra est. Præterea addit in agente sciète singularia circa quæ actus fiunt, & hæc pars est contra inuitum per ignorantiam, & his duobus mēbris distinguitur ab illis sibi oppositis. Pulcherrime igitur processit Philosophus declarando & definiendo primo illa duo mēbra, scilicet inuitum per vim, & inuitum per ignorantiam: quia difficile erat declarare id quod spontè fit, nisi antea essent illa declarata. oppositorum enim eadem est disciplina, & vnum contrarium cognoscitur per alterum.

¶ **FORSITANENIM.** Nunc Philosophus refellit errorē 21
& opinionem quorundam de eo quod spontè fit, & dicit quod forsitan illorū sententia non est vera, quæ dicit quod illa quæ efficiuntur per iram aut cupiditatem fiunt à nobis inuitis.

¶ **PRIMO** nanque. Affert rationes ad refellendam eam 22
sententiā, & ostendendū quod illa quæ fiunt per iram aut cupiditatem fiunt sponte: probat autē sex rationibus. Prima ratio, Si ea quæ fiunt per iram & cupiditatem, non fiunt sponte, sed inuite ut dicit illi: tunc nullū animal præter hominē, nec etiā pueri agerēt sponte, at cōsequens falsum: ergo & antecedens. nam videmus pueros sua sponte agere nonnulla, & bruta etiā sponte sua accedere ad pascua, & similia. Notandum quod appetitus est duplex, aut rationis, aut sensus. Appetitus rationis, id est voluntas quæ semper præsupponit rationem, est in pueris in potentia, quia nondum ea operantur. Appetitus sensitivus est in eis actu, at in brutis nullo modo est appetitus rationis, sed vnus tantum quo animalia dicuntur agere sponte: quare spontaneum est principium in eis nullo modo voluntarium. Ex quo hic patet id quod supra diximus, quod id quod multi accipiunt voluntarium, dici debet spontaneum: quod extenditur ad plura quia non solum competit animalibus rationalibus, sed etiā brutis. voluntarium tantum rationalibus. vnde Philosophus cum loquitur de spontaneo, dicit Græcè *ἐκ τῆς φύσεως*, cum de voluntario *ἐκ τῆς γνώμης*.

- 23 {DEINDE querendum est vtrum.} Secunda ratio. Si omnia quæ sunt per iram & cupiditatem, fierent à nobis inuitis, tunc aut omnia tam bona quàm mala fierent à nobis inuitis: aut bona sponte: mala verò inuitè. at neutrum horum est: ergo nec illud, scilicet quod ea quæ aguntur per iram & cupiditatem fiant à nobis inuitis, quod autem neutrum horum sit, probatur. Nam primo omnia, scilicet tam bona quàm mala, non sunt propterea à nobis inuitis, quia tunc homo nihil ageret sponte, cum omnis ferè nostra actiua operatio sit aut circa iram, aut circa cupiditatem, & tamen homo quandoque agit sponte: nec item est secunda pars vera, quod bona fiant à nobis sponte: mala verò non. cum vna sit causa vnumquenque principium à quo bona & mala prouenire & procedere possunt: verum idem erit iudicium de ipsis, nam absurdum est ponere duo diuersa, scilicet sponte & inuitum, procedere ab vna causa: & eodem principio, scilicet sponte agendi, id est. cum vnum sit principium sponte agendi à nobis, absurdum est dicere quod talia, id est honesta proueniunt, & sunt sponte: turpia verò à nobis inuitis. & sic patet conclusio.
- 24 {ABSVRDVM est etiam.} Tertia ratio. Si ea quæ sunt per iram & cupiditatem fierent à nobis inuitis: tunc omnia quæ oportet appetere fierent inuitè. consequens est absurdum: ergo & antecedens. quod autem hoc esset absurdum, probatur à Philosopho. quia oportet appetere sanitatem, disciplinam: & dicere quod ista fiant à nobis inuitis, absurdum est. Sunt etiam nonnulla pro quibus quantum oportet irasci debemus. vt si videamus patrem verberari iniuste: at dicere quod talia agamus inuiti, videtur esse alienum à ratione.
- 25 {VIDENTVR etiam ea.} Quarta ratio. Ea quæ sunt à nobis inuitis afferunt nobis molestiam, & dolorè: at ea quæ per cupiditatem vel iram aguntur, non afferunt nobis eo pacto dolorè, sed potius voluptatem: ergo talia non sunt à nobis inuitis.
- 26 {PRAETEREA quid interest.} Quinta ratio. Ea quæ licet fugere pariter, & non fugere, sponte à nobis aguntur: at tam ea quæ per mentem quàm ea quæ per iram cupiditatemque peccantur, licet fugere cum sint in nostra potestate: ergo tamen illa quàm ista sponte à nobis aguntur, quasi dicat, nulla differentia est inter ea delicta quæ sunt à ratione, & ea quæ per iram fiunt vel cupiditatem: differentia inquam non est, quantum

ad hoc

ad hoc quòd vtraq; fugere possumus, cùm sint in nostra potestate, & in hoc idem sit iudicium de vtriusq;, etsi illi diceret: isti affectus non sunt humani, quia sunt in parte animæ irrationali, mens autē semper est cū ratione. Dicit Philosophus quod non sunt minus humani: quia si sint in parte animæ irrationali per essentiā, tamen sunt in parte rationali per participationē, quæ obtemperare potest rationi in ipso homine, ut patebit. Notandum quòd ratio etiam errat & delinquit, etsi recta ratio nunquam erret, quia est cum prudentia. Errat autem ratio cum abest prudentia, & urgente appetitu succumbit: ut in vitiosis apparet, ut in incontinente vel in intemperato, & auaro, & similibus: & delinquit circa ea quæ sunt in nostra potestate: ideo puniuntur huiusmodi delicta, & dicuntur sponte agi à nobis. vincitur enim ratio, & se obfuscarī permittit ira vel cupiditate, & male diiudicat & errat. quòd si dicamus delicta quæ sunt per mentem & rationem, fieri à nobis sponte: perfectio & illa quæ per iram cupiditatēq; peccantur, sponte à nobis fieri dicamus oportet, cū in hoc, scilicet sponte vel non sponte fieri idem sit iudicium de vtriusq;.

¶ AFFECTVS autem rationis. } Sexta & vltima ratio. o- 27
 perationes quæ fiunt à nobis inuitis non videntur esse propriæ humanæ: at operationes quæ fiunt à cupiditate & ira, sunt humanæ: ergo non sunt à nobis inuitis. Maior patet, quia humanæ operationes collocantur in nostra potestate. Minor, quia ira & cupiditas siue irascibilis, & concupiscibilis sunt principia in homine, & sunt in appetitu: qui, etsi sit irrationalis per essentiā, tamen est rationalis per participationem & obedientiam rationis. In brutis verò nonnullo modo est rationalis, & per hanc rationem videtur tangere motuum illorum. Dicebant enim ista duo principia carere ratione, & esse in homine, sicut principium nutriendi, & similia, quæ non fiunt à nobis sponte. potentia enim nutritiua de se semper nutrit, siue velimus siue non, dum vivimus. at illi dicebant idem iudicium esse de ira & cupiditate, vnde hoc refellit Philosophus, ostendendo quòd etsi sint expertia rationis secundum essentiā suam: tamen sunt participantia rationis, & possunt obtemperare rationi, & ideo humana: quia in brutis hoc fieri non potest, nec etiam in vegetatiua potentia quæ nullo modo est apta obedire ra-

tioni, vt in fine primi libri ostendit Philosophus : & sic concludit quod ea quæ per iram & cupiditatem fiunt, sponte dicuntur fieri.

De electione.

CAP. II.

Determinatis autem his: eo inquam quod sponte, & eo quod inuitus quispiam agit : consequens est ut de electione dicamus. Ipsa namque uirtuti esse familiarissima, & magis quam ipsi actus diiudicare mores uidetur. Electio itaque sponte quidem nostra uidetur fieri. Non tamen est idem quod illud quod sponte fit. Sed quod fit sponte ad plura sese extendit. est enim cum pueris, & animalibus ceteris nobis commune. electio uero non est communis. Et ea quæ à nobis repente fiunt, sponte quidem nostra fieri dicimus : electione uero non dicimus. Qui uero dicunt ipsam esse cupiditatem, uel iram, uel uoluntatem, uel opinionem quandam: non rectè dicere uidentur. etenim electio non est commune homini cum rationis expertibus. at cupiditas est, & ira. Et incontinens cupiens quidem non tamen eligens agit. continens autem contra: eligens quidem, at non cupiens agit. Et cupiditas quidem aduersatur electioni : cupiditati uero, cupiditas non repugnat. Cupiditas præterea iucundi est & molesti. electio uero neque molesti neque iucundi. Ira etiam minus esse uidetur. quippe cum ea quæ fiunt ira, minime per electionem fieri uideantur. At uero neque uoluntas est : tametsi finitima hæc esse uidentur. electio namque non est eorum quæ fieri nequeunt. quod si quis eligere dixerit ea, amens esse uidebitur. uoluntas autem est, ut immortalitatis. Et uoluntas quidem est, & circa ea quæ per ipsum qui uult, nequaquam agerentur. * Volumus enim histrionem aliquem uincere certamen : at eligit talia nemo, sed ea quæ per seipsum existimat fore

διενεχτο-
ρον τινά
νικάν. ἢ αθ-
λῆτον.

fore posse. Præterea uoluntas quidem magis est finis ipsius: 37
electio autem eorū quæ ferunt ad finem. Vt sani quidem esse
uolumus: eligimus autē ea quibus erimus sani. & felices qui
dem esse uolumus, atq; ita dicimus: eligimus autē non con=
uenit dicere: Atque omnino circa ea uersari uidetur electio: 38
quæ in nostrasunt potestate. Opinio quoque non est. Opi=
natio nanque circa uniuersa uidetur esse: nec minus circa æ=
terna & ea quæ fieri nequeunt, quàm circa ea quæ nostra in
potestate sunt collocata. Et falso, ueròque diuiditur: non ma=
lo, bonoque. Electio autem hisce magis. Electionem igitur 40
idem esse & opinionem omnino, nemo forsitan dicit. at
nec etiam est idem quod opinatio quædam. eligendo nanque
bona uel mala quales quidem sumus: opinando autem non
sumus. Et eligimus quidem capere aliquid, aut fugere, aut 41
aliquid talium. opinamur autem quidnam sit, uel cui conse=
rat, uel quo pacto conducat. sed capere aut fugere non ni=
mium opinamur. Et electio quidem laudatur ex eo: quia est 42
eius quod oportet magis, uel quia est recta. opinio uerò ex
eo quia est uera. & eligimus quidem quæ maximè scimus 43
esse bona: opinamur autem ea quæ non nimium scimus. Vi= 44
dentur præterea non idem homines eligere optima, atque
etiam opinari. sed quidam opinari quidem melius: ob ui=
tium autem non ea quæ oportet eligere. Nihil autem refert
si antecedit electionem aut conuenitur opinio. non enim
id ipsum nunc perscrutamur: sed si idem sit electio quod o=
pinatio quædam. Quid igitur aut quale quid sit electio: 45
cum nihil sit eorum quæ diximus? Videtur itaque sponte
quidem à nobis fieri. attamen non omne quod sponte agimus
est eligibile: sed id cuius consultatio antecessit electio nan=
que cum ratione est atque mente. Subsignificare autem id & 46
nomen uidetur: innuens ipsum ex alijs legibile esse.

- 28 **D**ETERMINATIS autem his.} Hoc est secundum capitulum : in quo Philosophus postquam de principio sponte agendi, & non sponte agendi, & de eo quod sponte, aut non sponte sit antea docuerat : nunc consequens erat, vt tractaret de electione quæ est principium externarum operationum. docet igitur in primis ad moralem philosophum pertinere considerationem de electione : deinde ostendit quidnam est electio. demum quid ipsa est, definiendo eam vt patebit. dicit igitur in primis quod de electione determinare oportet, & ostendit quod talis consideratio pertinet ad moralem philosophum duabus rationibus. Prima ratio. Consideratio eius quod est familiarissimum virtuti pertinet ad moralem philosophum : at electio est familiarissima virtuti : ergo consideratio electionis pertinet ad moralem Philosophum. Maior nota. nam Philosophus morum considerat de virtute, & de omnibus pertinentibus ad virtutem. Minor probatur, quia virtus oritur ab electione. Item electio cadit in definitione virtutis, & ideo est ei coniunctissima. Secunda ratio. Consideratio eius rei pertinet ad moralem Philosophum, quæ maximè ostendit mores, & virtutes : sed electio est huiusmodi : ergo eius consideratio pertinet ad moralem.
- 29 { **Q**UAM actus ipsi. } scilicet externi actus. Norandum quod electio videtur esse actus internus, sicut est etiam actus qui fit sponte, & isti actus oriuntur à principijs internis : verum etsi actus externi ostendant mores, & virtutes vel vitia : non tamen vt electiones quibus præcipuè diiudicantur virtutes inesse vel non inesse. Nam externi actus possunt fieri per accidens, & propter ostentationem, vel simulationem aliqua, vel ignorantia, vel violentia : electio verò sponte fit, nec alterius imperio subiicitur, nisi illius qui eligit. & sic electio, vt dicit Philosophus, maximè indicat virtutem.
- 30 { **E**LECTIO itaque sponte. } Hac in parte Philosophus ostendit quidnam sit electio. Nam fuerunt varix opiniones de ipsa. quidam enim cupiditatem, quidam iram, quidam opinionem esse dixerunt. Has opiniones remouet Philosophus, & simul inquirat genus electionis ponendum in definitione : postea ponuntur differentix quibus electio differt ab alijs. Ostendit igitur in primis quod electio non est omnino id quod

quod sponte fit, hoc pacto: Illa non sunt eadem, quorū alterū ad plura se extendit, quā alterum: at id quod sponte fit, & spontaneum, ad plura se extēdit quā electio: ergo id quod sponte fit & electio non sunt eadem. Maior, ea differunt quibus nō eadem cōpetunt, & sic magis vniuersale a minus vniuersali, & genera a speciebus suis. Minor, Spōtaneum ad plura se extendit, quia & in pueris, & in brutis inueniri potest, non autē electio. Item repētini motus vt per irā, & huiusmodi, dicuntur fieri sponte, nō tamen cū electione: ergo ad plura se extendit sponte quā electio: ergo non omnino idem. Notandum quod electio præsūponit rationem: id quod sponte fit præsūponit appetitū: vnde ad plura se extendit: & dici potest quod vbiunque sit electio, ibi spontaneū: non autē e contra, quia in aliquibus est sponte, vt in brutis & pueris, in quibus non est electio. sicuti dicimus in naturalibus, quod vbiunque est ratio, ibi videtur esse appetitus, non autem e contra, quare id quod sponte fit, se habebit tāquam genus: electio vero vt species. Dubitatur, quia non videtur verum id quod Philosophus dicit de animalibus brutis, quod in his nō sit electio, nam videntur eligere: & in pascuis profe qui ea quæ profunt, & fugere opposita quæ nocent. Dicendum quod electio potest considerari duobus modis, aut propriè aut improprie. Propria erit duarum rerū propositarum alterius acceptio, cum cōsultatione, impropria est acceptio alterius cum appetitione. Prima competit tantū habentibus rationem. Secunda verò irrationabilibus, quæ habent sensum, & appetitum sensitivum. Philosophus autem loquitur de electione vera, & quæ proprie dicitur electio, quæ non competit nisi habentibus rationem, & sic patet solutio.

¶ Quidam verò dicunt, ¶ Probat electionem nō esse cupiditatem quatuor rationibus. Prima, Electio nō est quiddā commune homini cum aliis animalibus: at cupiditas & ira commune quiddā cum aliis animalibus: ergo electio non est cupiditas. Maior clara, & iam probata. Minor etiā patet, quia electio præsūponit rationem quæ nō est in aliis animalibus præterquam in homine, & animaduertendū quod Philosophus hic ostēdit iram, & cupiditatem esse penitus diuersam ab electione: superius verò ostendit id quod spōte fit differre ab electione, sed nō omnino vt ista, nā vult id quod fit spōte, esse
tan

tanquam genus respectu electionis: hic autē iram, & cupiditatem omnino exterminat, & disiungit ab electione. & hic etiam nō rectē sumunt qui voluntariū & inuoluntariū accipiunt pro eodem quod spontaneum, & nō spontaneum. sunt autem diuersa, vt saepe diximus, quia spontaneū ad plura se extendit, & saepius repetimus hoc, quia non parū refert hęc distinctio quam dicimus ad hanc materiam percipiendam.

32 { ET incontinens. } Secunda ratio. si electio esset idē cum cupiditate, omnis cupiens esset eligēs, & omnis eligens esset cupiens. cōsequens falsum: ergo & antecedēs. quod autem sit falsum, declaratur exēplo cōtinentis & incontinentis. continens enim cū electione, incontinens verō cū cupiditate, non autem cum electione operatur, vt apparet in septimo, vbi de continentia & incōtinentia docet. ibi enim patebit quod in continente ratio vincit: in incontinente verō cupiditas. vnde alter cum electione: alter verō cum cupiditate operatur.

33 { ET cupiditas. } Tertia ratio: cupiditas non aduersatur cupiditati: electio aduersatur cupiditati: ergo electio non est cupiditas. Maior: nam si cupio diuitias, non cupio paupertatem, & econtrā: vnde contraria nō cadunt sub cupiditate, ita vt simul sint contrariae, & de cōtrariis cupiditates. Minor patet exemplo cōtinentis & incontinentis, in quibus alterum parit cupiditas: alterum verō electio, id est oppositum vult. Dubitatur: quia Philosophus dicit cupiditatē cupiditati non aduersari. hoc nō videtur verum. nā aliquis cupit famam, & cupit etiam colligere pecunias, at ista videntur cōtraria, quia magnis & magnificis sumptibus non tenacitate pecuniarum acquiritur fama. Dicēdum quod cupiens famā, cupiet etiam ea omnia quibus acquiritur fama, & magnificos sumptus & similia. Itaque hoc modo intelliguntur contrariae cupiditates: vt aliquis cupiat famam, & non cupiat famam: vt simul cupiat paupertatem & diuitias, luxuriam & continentiam. hoc fieri non potest, & hoc modo cupiditas nō est contraria cupiditati. at electio est cōtraria cupiditati, vt in continente &

34 in incontinente apparet. { CUPIDITAS prarerea. } Quarta ratio: cupiditas est iocundi & molesti, electio nō est iocundi & molesti: ergo electio non est cupiditas. patet ratio media in figura cum enim cupimus aliquid, & id nobis adest, est iocundum: cū autem non adest, est nobis molestū. vnde
praesentia

præsentia eius quod cupimus percipimus voluptatem: absentia vero dolore: electio vero ea ratione qua habet obiectum bonum eligibile non est iocundi & molesti.

{ IRA etiam. } Suprà attulit vnâ rationē, qua simul ostendebat quod electio nō est cupiditas nec ira: verū superius magis intendebat ostendere quod non est cupiditas, quia illa ex declaratione statim apparet ista. Affert igitur vnā rationem sic, Electio minus videtur esse ira quam cupiditas, at nō est cupiditas: ergo multo minus ira. patet ratio. nam de quo magis videtur inesse & non inesse: nec ergo de quo minus. Item per iram adeo motus repentini fiunt vt cū electione non fieri posse videantur, electio vero est cū consultatione.

{ AT vero nec voluntas. } Posteaquā declarauit, & probauit quod electio nō est cupiditas nec ira: hac in parte ostendit pluribus rationibus quod nō est voluntas. nam cū sit finitima, multi Philosophi dixerunt esse voluntatem. Prima ratio. Electio non est impossibile, voluntas est impossibile: ergo electio non est voluntas. patet ratio media in figura. nam voluntas expetit interdum impossibilia, vt immortalitatem, & non mori: electio vero est eorum quæ fieri possunt, & a nobis fieri. Notandum quod voluntas late patet, & absolute fertur in bonum, & est amplissima potētia, quia interdum extenditur ad impossibilia vt videmus: electio vero est tantum eorum quæ a nobis fieri possunt, vt diximus.

{ AT voluntas quidem. } Secūda ratio: voluntas est etiam earum quæ a voluntate fieri nō possunt: electio est tantū eorū quæ ab eligente fieri possunt: ergo electio non est voluntas. ratio patet exemplo certantiū, & est alia a superiore ratione: quia illa dicebat quod voluntas erat interdū impossibile, hæc dicit quod voluntas est interdū eorum possibile, id est quæ fieri possunt, nō tamen a nobis volentibus: vt si videremus duos ducēs prælium cōmittentes, vellemus alterū vincere, quod fieri posset, & tamen nō est positū in potestate nostra: electio vero est tantū eorū quæ ab eligente fieri possunt.

{ PRÆTEREA voluntas. } Tertia ratio voluntas magis est finium, electio est eorum quæ sunt ad finem: ergo electio non est voluntas. { AT QVÆ omnino. } Cōcludit quasi repetendo rationem superius tactā, quæ videtur potissima ratio per quam voluntas distinguitur ab electione, id est quod electio

electio est eorum quæ sunt in nostra potestate, & fieri possunt ab eligente: voluntas vero interdum est eorum quæ non sunt in potestate eius, & non possunt fieri à volente. Notandum quod Philosophus dixit quod voluntas est magis finis, quia voluntas videtur interdum esse eorum quæ sunt ad finem, & electio etiam videtur interdum esse finis, verum proprie sumpta voluntas vult finem, & id quod expetit sub ratione finis. Eodem pacto electio non improprie, sic enim esset etiam ipsius finis sed proprie dicta est eorum quæ sunt ad finem, & si quando fines cadunt sub talem electionem, non ut fines, sed sub ratione eorum quæ sunt ad finem, cadere videntur.

39 { OPINIO quoque non est. } Hac in parte Philosophus ostendit electionem non esse opinionem siue opinionem. & primo ostendit quod non est omnino idem quod opinio: deinde quod nullo modo est opinio. primo quod non est omnino idem, ostendit duabus rationibus. Prima, Opinio versatur non solum circa agibilia à nobis, sed etiam circa ea quæ sunt æterna, ut circa substantias separatas, & huiusmodi: at electio versatur tantum circa ea quæ ab eligente fieri possunt: ergo electio non est opinio. Item opinio distinguitur, & diuiditur vero & falso: at electio non diuiditur per verum & falsum, sed magis bono & malo: ergo electio non est omnino opinio.

40 { AT nec etiam. } Superius probauit Philosophus quod electio non est omnino idem quod opinio, & tamen hoc non excluderet quod aliqua vel aliqua ex parte non posset esse idem. ideo nunc ostendit quod nec etiam aliqua ex parte est idem cum opinione, & hoc pluribus rationibus. prima ratio, Ex opinione non efficiuntur quales, verum ex electione efficiuntur quales: ergo electio non est opinio. ratio apparet, quia ex opinione alicuius rationis pertinentis ad fortitudinem non dicimur statim fortes, sed moderatè & cum mediocritate eligendo, dicimur fortes: temperati, ut cum terribilia, & huiusmodi moderatè eligimus, & ponit hic Philosophus electionem & opinionem versantes circa idem, & tamè diuerso modo, quia electione dicimur quales, opinione autem minime.

41 { ET eligimus. } Secunda ratio. ex opinione non sumimus hoc aut illud, nec prosequimur aliquid aut fugimus, sed ex electione prosequimur aut fugimus: ergo electio non est opinio. Maior, nam opinamur aliquam rem terribilem: non tamen

men statim fugimus illam. Ex hac opinione minor pater, nam cum proponitur nobis aliquis finis acquirendus, cōsul-
tamus de medijs quæ sunt ad talē finem, & eligimus, & pro-
sequimur aut hoc, aut illud, aut etiam fugimus hoc vel illud.

{ ELECTIO quidem laudatur. } Opinio laudatur, quia 42
est vera: & vituperatur, quia est falsa. Electio verò laudatur ex
eo quòd est recta: vituperatur verò quia non est recta: ergo
non idem est opinio & electio. { ET eligimus. } Quarta 43
ratio. Opinione opinamur ea quæ non sunt nobis maximè
certa: at electione eligimus ea quæ sunt nobis maximè cer-
ta: ergo electio nō est opinio, nam opinamur ea quæ nō sunt
nobis certa. Verū intelligibilia nobis certa scientia sci-
mus, agibilia nobis certa & constituta electione eligimus.


{ VIDENTVR præterea. } Quinta ratio, Si electio & opi- 44
nio essent idem, tunc vnus & idē homo qui opinaretur opti-
ma eligeret eadem: sed hoc nō fit, ergo &c. Non enim sequi-
tur, vt qui opinetur bona, eligat illa: vt si quis opinetur quod
fortitudo est res bona, non tamen eligit illas operationes
quibus illa consequi possit. quòd & si opinio esset eadē, cum
aliquis opinaretur aliquod bonum, eligeret illud: hoc autem
non fit, vt patet. His allatis. Philosophus dicit quòd si quis
eliceret quod opinio antecederet electionē vel electio opi-
nionem, nihil refert quantū ad hoc vt dicantur esse eadem,
quia vtrius modo sumatur, differunt, & non sunt vllō modo
idem. vtrum verò opinio præcedat an electio, non videtur
esse præsentis speculationis, ea enim sunt in nobis princi-
pia, quæ ordinē inter se habent, dici tamen potest quod opi-
nio præcedit, & sequitur diuersis respectibus: præcedit, cum
opinionem quis facit de aliquo bono quod postea eligit: se-
quitur, veluti si quis elegerit bene facere vel prodesse amico:
deinde euenit inde aliquid mali ex quo aliā facit opinionē,
& secum ratioctnatur, nō esse amicū beneficiis afficiendū ne
mali aliquid inde eueniat, & tunc erit opinio sequens: & hoc
pactō antecedit opinio, & euenire etiam potest vt sequatur.

{ Q V I D igitur. } Hæc est tertia pars huius cap. in qua 45
ostendit quid sit electio, non tamen perfectē, sed in sequen-
ti capitulo definiet eam perfectē vt patebit, concludit igitur
quid cum electio spontaneum in totum non sit, nec cupiditas,
nec ira, nec voluntas, nec opinio. Videtur tamen quòd sit
spont

spontaneum, at non omne, cum ad plura se extendat, sed id tantum cuius consultatio antecessit, est igitur electio spontaneum id cuius consultatio praecessit, & ad hoc probandum videtur afferre duo signa. Primum quod electio est cum ratione & mente, & per mentem accipit hic rationem cum discursu, aliud signum sumitur à nomine electionis: quali ex quibusdam propositis vnum ante alia sumatur & legatur.

46 { c v m ratione. } scilicet actiua. { e t mente. } scilicet actiua quæ discurret & inquirat.

De consultatione. CAP. III.

47  T estne de omnibus consultatio, & omne quoduis est consultabile: an de quibusdam non est consultatio? Atque dicendum est forsitan consultabile non id esse de quo quispiam inspicens, uel mente captus, sed id de quo sane mentis quilibet
48 consultaret. De aeternis autem nemo consultat, ut de mundo: uel de diametri laterisque incommensurabilitate. Sed
49 neque de ijs quæ consistunt quidem in motu: semper autem fiunt eodem modo siue necessitate, siue natura, siue propter
50 aliquam aliam causam: ut de solstitijs atque ortu. Neque de ijs quæ aliàs aliter sese habent: ut de siccitatibus, imbribus
51 & huiusmodi. Nec item de ijs quæ eueniunt à fortuna: ut de thesauri inuentione. Sed neque de humanis omnibus rebus. nam quonam pacto respublica Scytharum optimè guber-
52 naretur: nemo Lacedæmoniorum consultat. nihil enim horum per nos ipsos fieri potest. Consultamus autem de ijs rebus agendis, quæ in nostra sunt potestate. hæc etenim restant. Cause namque uidentur esse: natura, necessitas, fortuna. &
53 mens insuper, ac omne quod per hominem efficit. hominum autem quisque de ijs consultat quæ agi per ipsum possunt. Atque circa * exactas quidem scientias & sufficientes, non est consultatio: ut de literis, non enim ambigimus quonam pacto lit

axoelc
auiajms.

Sto literæ sint scribendæ. Sed de ijs consultamus quæ sunt 54
 quidem à nobis : non tamen semper eodem modo. ut de
 agendis per medicinam uel pecuniariam artem : & eo ma=
 gis circa gubernandi facultatem , quàm exercendi artem de=
 liberamus , quò minus exacta est. & de cæteris simili mo=
 do. Atque magis circa artes , quàm circa scientias. nam
 circa ipsas magis ambigimus. Consultatio autem in ijs
 uersatur , quæ pterunque quidem fieri possunt : incerta ta=
 men sunt quonam euenient pacto , & in quibus est * in=
 determinatio. Atque cùm magnis de rebus deliberare uolu=
 mus , sumimus & alios ad consilium , diffidentes nobis=
 ipsis , tanquam non sufficientibus ad discernendum. Con=
 sultamus autem non de finibus : sed de ijs quæ ad fines ipsos
 perducunt. Nec enim medicus si sanabit , nec orator si per=
 suadebit , nec reipublicæ gubernator , si bene , rectèque le=
 gibus ciuitatem instituet : nec denique cæterorum quisquam
 de fine deliberat : sed omnes posito quodam fine , quemadmo=
 dum & per quæ fiet ille , considerant. Atque si per plura pos=
 se fieri uidetur , per quod illorum facilius , optimeque
 fiet , perquirunt . sin per unum : quonam pacto per illud
 fiet , & illud item per quid efficietur considerant. idq; fa=
 ciunt , donec ad primam perueniant causam , quæ quidem
 in inuentione est ultimū. Qui nanque consultat , is quere=
 re uidetur : dictoq; modo perinde atque * designationem li=
 nearum resolvere. Non autem omnis perquisitio , consulta
 tio esse uidetur. Mathematicæ nanque perquisitiones , con=
 sultationes non sunt. omnis autem consultatio est continuò
 perquisitio. idq; quod ultimum est in resolutione , primum 56
 esse constat in generatione. Atque si consultantes in aliquid 57
 inciderint , quod quidem fieri nequeat , desistunt : ut si sit pe=
 cunijs opus , has autem habere non possint. quòd si uideatur

ἀδρίστου .
 quæ sunt in=
 determina=
 ta .

55

διαρρη=
 μα .

56

57

fieri posse, tunc agere aggrediuntur. Ea uerò dicimus fieri posse: quæ per nos ipsos fieri possunt. nam ea quæ per amicos fiunt, per nos ipsos quodammodo fiunt: quippe cum principium sit in nobis. Queruntur autem quandoque quidem instrumenta: quandoque autem usus ipsorum, & in reliquis simili modo. Interdum per quod, interdum
 58 quomodo, aut per quem modum. Videtur igitur (ut dictum est) homo principium actuum esse: & de ijs esse consilium quæ agi ab ipso possunt, & actus aliorum esse gratia, finis igitur non erit consultabilis: sed ea quæ ducunt ad fines. Nec etiam singularia: ut si panis sit hoc, uel confectum sit ut oportet. hæc enim sensus ipsius fiunt. Quod si semper
 59 per quispian consultauerit, in infinitum abibit. Consultabile autem & eligibile idem est. ipsum tamen eligibile definitum iam est. Quod enim cæteris ex consultatione prætulimus, id eligibile est. desinit enim tunc demum unusquisque perquirere quoniam agat pacto, cum in seipsum principium
 60 redigit. & in id sui ipsius quod antecedit. hoc est enim quod eligit. Patet hoc ita esse & ex uetustissimis rebus publicis. quas imitabatur Homerus: quæ nanque reges eligerent, ea
 61 populo renuntiabant. Cum igitur ipsum eligibile sit consultabile appetibile ex ijs quæ in nostra sunt potestate: & ipsa electio deliberatiua appetitio rerum erit earum quæ in nostra sunt potestate. nam simul atque diiudicauimus ex consultatione: affectamus deliberatione. Quid est igitur electio, figura sit dictum. & circa quæ uersatur: & eorum esse quibus ad ipsos fines acceditur.

COMMENT.

47 **E**T EST nede omnibus consultatio. } Hoc est tertium capitulum, in quo Philosophus posteaquam declarauit de eo quod sponte sit & electione: nunc docet de consultatione

tionē. ex quo etiā patebit definitio electiōnis. in qua cadit cōsultatio: est enim electio quali quidā fieri, & effectus cōsultationis: quare ad cognoscenda electiōne perfectē, opus est cognoscere ipsam cōsultationē. Diuiditur in tres partes. In prima declarat quid sit illud quod cadit sub cōsultatione. In secunda ostēdit modū, & effectum eius, & terminum. In tertia comparat cōsultationem cū electiōne. in prima igitur parte affert per modū dubitationis ea, in quibus est cōsultatio, & de quibus: & soluit in genere, dicendo quod non de omnibus est cōsultatio, sed his tantū de quibus homo sanæ mentis deliberat quæ autem sint ista in sequētibz determinabit.

{ DE æternis autem. } Primo igitur ostendit de quibus nō 48
sit cōsultatio, vt illis exclusis relinquantur ea de quibus sit, & affert omnes causas quæ afferrī solent circa ea quæ sunt, & argui potest hoc pacto, Omnia quæ sunt, aut necessaria sunt à causa necessaria, vt æterna: aut natura, vt siccitates, & grandines: aut à fortuna, vt inuentio thesauri: aut à mente nostra, & à quibuscūq; principiis quæ in nobis sunt: sed nec circa prima, nec circa secunda, nec circa tertia cōsultatio fit: ergo circa quarta, scilicet circa ea quæ sūt à mēte nostra, & nō quacūq; sed à mēte actiua. Hæc argumētatio à Stoicis appellatur per quinq; aut plura sine demonstratione. probatur autē primo quod cōsultatio nō sit circa æterna. Circa ea quæ aliter se habere & à nobis fieri possunt est cōsultatio. at ea quæ sunt æterna, nō possunt fieri à nobis, & semper se habēt eodē modo, & sunt necessaria & perpetua: ergo æterna nō cadūt in cōsultatione vllō pacto. Notandū quod quædā sunt æterna, quæ semper sunt talia vt substantiæ separata: quædā vero ex parte de mōstrationis, quæ sunt & principia necessaria, & cōclusiones necessariae ex talibus principiis. & ideo Philosophus attulit duo exēpla, scilicet mūdum & diametrū, qui semper & eodē modo est incōmensurabilis costæ eiusdē quadrati: pro cuius declaratione notādū est quod diameter in multis figuris reperitur, & loquamur de figuris planis, non de solidis, est igitur diameter circuli, & de hoc non loquitur Philosophus. est etiā diameter quadrāguli, qui est figura quæ quatuor lineis, & quatuor angulis cōiunetur: habet autē plures species. Omne enim quadratū est quadrāgulus, nō autē ecōtra. est quadratū æqualiū laterū, & rectarū linearū species quadrāguli. est etiā

figura ex altera parte longior. Item Rombus & Romboidis. Philosophus igitur loquitur de quadrangulo qui est æqualiū laterū, & rectarū linearum, id est de quadrato: & dicit quod non potest vnquam reperiri aliqua cōmunis mensura quæ & diameter, & costa vel latus eiudem quadrati commensuratur: vt exempli gratia, diameter dicitur quadrati linea, quæ ducta ab angulo ad angulum diuidit quadratum in duas partes æquales: numerus quadratus dicitur, qui resultat ex multiplicatione alicuius numeri in seipsum, qui vocatur radix illius numeri quadrati, vt tres sunt radix huius numeri quadrati 1 x. Nunquam igitur reperietur communis mensura diameter & costæ: nam ter tres cōstituunt nouem: tunc vltra, nouem & nouem cōstituunt decem & octo. Nunquam reperietur radix, & numerus qui in seipsum ductus constituat decem & octo: nā propinquior est quatuor: at quater quatuor cōstituunt sexdecim. quare hoc est impossibile reperire cōmunē mensurā diametro, & lateri eiudem quadrati. Verum de aliquo quadrangulo veluti de aliqua figura ex altera parte longiore fieri posse videtur. sumatur quadrangulus ex altera parte longior, & apparebit quod diameter erit commensurabilis cum costa eiudem. sit costa maior vt quatuor, minor vt tres diameter erit vt quinque. nam ducatur quatuor in seipsum & 111. alterum cōstituunt xxv. alterū 1 x. quæ faciunt xxv. cuius radix erit v. & diameter v. quæ in se ducta cōstituunt xxv. ergo habent cōmunem mēsurā, diameter alicuius quadranguli ex altera parte longioris, & eius costa, at in quadrato quod est figura æqualiū laterū, & rectarū linearū: diameter cōmunem mensurā nullo pacto habere potest cum latere, & costa eiudem quadrati. sequeretur enim quod numerus par & impar essent æquales inter se: quod est absurdū. quare nunquam est cōmensurabilis, vt dicit Philosophus: & hoc est necessarium, scilicet quod nunquam sit commensurabilis.

49 { SED neque de iis quæ. } Probat etiam nunc quod consultatio non est circa ea quæ sunt in motu tali, vt semper eodē modo sūt, siue hoc sit natura, siue necessitate ab alia causa vt à Deo. hæc sunt ortus & conuersiones syderum, quæ modo in parte vna, modo in altera fiunt: tamen certo & fixo ordine fiunt. Circa hæc non est consultatio, & hoc probari potest eodem medio quo probauimus superius: quia consultatio est circa

circa ea quæ à nobis fieri possunt & aliter se habere. Notandum quod Philosophus dicit siue à natura, siue necessitate, siue propter aliam causam: quod posuisse videtur propter varias opiniones philosophorum. quidam dixerunt cælum moveri necessitate quadam cum sit rotundum, quia in circuli motu quadam pars pellit, quædam pellitur: & eadem quæ pellit, pellitur necessario, alij dixerunt cælum moveri natura, ut ignis natura sua fertur sursum. sic cælum circulo. unde Philosophus dicit in libro de cælo, quod si pars cæli auferretur ab eo, & ponatur hic inferius apud nos, quod illa non feretur sursum aut deorsum, sed circulo mouebitur. alij dixere cælum moveri sicut anima, scilicet ab anima sua ideo Philosophus videtur enumerare plures causas. sed de hac materia determinare non est præsentis considerationis.

{ NEQUE de iis quæ alias. } Ostendit hic Philosophus quod etiam consultatio non est de his quæ fiunt à natura quæ vario modo sese habent. Nam superiora de quibus dixit, etsi semper mouentur, tamen semper fiunt eodem modo: hæc vero mouentur non solum localiter, sed etiam mutantur, & circa talia non est consultatio: quod probari potest eodem modo, quia non possunt fieri à nobis. { NEC item de iis quæ eveniunt. } Ostendit etiam quod consultatio non est circa ea quæ fiunt à fortuna. Nam etsi ea quæ fiunt à fortuna dicuntur fieri à mente humana per philosophum: tamen fiunt per accidens, ut idem inquit in libro Physicorum. & ideo non videntur proprie fieri à nobis quia fiunt & eveniunt præter intentionem nostram: ut fodiens terram ut serat arbores, inuenit thesaurum præter propositum, & intentionem suam.

{ CONSULTAMVS. } Declarat Philosophus quæ sunt ea de quibus consultamus. nam remotis omnibus quæ fiunt aut necessitate, aut natura, aut fortuna, vel casu: restat ut illa cadant in consultationem, quæ à mente fiunt, non tamen omnia, sed ea tantum quæ sunt posita in nostra potestate, & fieri à nobis possunt. Et omne quod per hominem, ut voluntas & similia principia.

{ ATQUE circa exactas. } Hac in parte Philosophus declarat de quibus humanis est consultatio, considerando res ut sunt sub artibus certis, & scientiis, & facultatibus, aut non certis, & affert tres sententias. Prima est quod de his non

est consultatio quæ sunt determinata & certa. Secunda quòd non æquè de omnibus quæ à nobis fieri possunt, est consultatio. tertia quòd magis consultamus de iis quæ cadunt sub arte, quàm de iis quæ cadunt sub scientia. primo igitur sic probat, Consultatio est de rebus dubiis: sed ea quæ sunt determinata per aliquam scientiam, non sunt dubia: ergo de iis non est consultatio. patet ratio exemplo Philosophi. nam literæ sunt determinatæ per artem, & scientiam grammaticæ quomodo scribi debeant: ergo talia non cadunt in cōsultationem.

54 { SED de iis. } Secunda sententia probatur hoc pacto: de iis omnibus quæ non sunt æquæ, & eodem modo certa non consultamus: sed ea quæ à nobis fieri possunt non æquæ sunt certa: ergo non de omnibus talibus est consultatio. { Atque magis. } Tertia sententia est, quod magis consultamus de iis quæ cadunt sub artibus, quàm de iis quæ cadunt sub scientiis. & ratio est, quia ea quæ cadunt sub artibus, sunt minus certa, & de magis dubiis magis consultamus. Notandum quod non vult Philosophus quod ea quæ cadunt sub scientiis agantur à nobis, & non cōsultamus de scientiis, sed de modo, id est quo modo possimus ad illarum cognitionem accedere, & minus circa scientias, quàm circa artes, quia modi illi sunt magis determinati. Dubitatur circa prædicta, quia Philosophus dixit quod consultatio est de iis quæ sunt in nostra potestate, & aguntur à nobis: quod non videtur esse verū hoc pacto: iura & leges non sunt in nostra potestate, & tamē de iure, & legibus cōsultamus: ergo cōsultamus de iis quæ nō sunt in nostra potestate. Maior. leges & iura sunt in potestate principis, & legislatoris. Minor. cōsulimus iuriscōsultos, & illi cōsultant de iis. Illa quæ aguntur à seruis non sunt in potestate domini, & tamen cōsultamus de illis: ergo non tantū cōsultamus de iis quæ in nostra sunt potestate. imbres & siccitates, & talia non sunt in nostra potestate, & tamē homines cōsultant de iis veluti, vtrum æstas sit futura humida an sicca, &c. oppositum tamen dicit Philosophus, & ostendit quod de iis est consultatio tantum quæ in nostra sunt potestate. hoc pacto, vt fieri possint à nobis & nostra opera. Pro declaratione notanda sunt tria. primū est definitio cōsultationis quæ videtur esse talis. Consultatio est inquisitio rationis qua de rebus agendis dubiis atq; incertis aliquid inuenitur certū, & determinatum.

verum

verum consultatio potest accipi duobus modis: ab vno tantum, aut inter plures, cum consultatio est de magnis rebus, & magni ponderis: in qua solemus sumere socios ad consultandum, ex quo fit aggregatum ex pluribus consiliis. Secundum quod affertur est, quod consultatio est de iis quæ à nobis aguntur, & fieri à nobis possunt: quod probatur, quia circa quæ versatur electio, & etiam consultatio. Tertiū est, quod consultatio non est de omnibus quæ à nobis aguntur, sed de rebus dubiis & incertis: non autē omnia quæ à nobis aguntur sunt dubia, & incerta & indeterminata. patet igitur ex iis quod consultatio est inquisitio per rationē, quia de rebus agendis aliquid emergit determinatū, & est de iis quæ fieri possunt, aut à nobis aut ab eo cui datur cōsiliū, & non de omnibus talibus, sed de dubiis. Ad rationes, & ad primā cum dicitur quod iura & leges non sunt in nostra potestate: dicendum quod iura non cadunt sub potestate iurisconsulti, sed gubernatoris reipublicæ vel principis. verum iurisconsultus dat cōsiliū interpretādo mentem legumlatoris, & dat modū consequendi tale ius. Ad secundā cum dicitur, ea quæ fiunt à seruis non sunt in nostra potestate: dicendum quod ea quæ fiunt à seruis aliquo modo dicuntur fieri a domino, & videntur cōcurrere tanquam vna causa: ita quod dominus, & seruus vna tantum sint causa efficiēs: sed dominus causa principalis, seruus verō esse videtur tanquam causa instrumētalis. Ad quartā cum dicitur quod imbres & siccitas non sunt in nostra potestate, & tamē de iis consultant homines: dicendū quod cōsultatio sit de iis, non utrū fiant, sed quid agendū sit si tālia eueniant.

{CONSULTAMVS autem non de finibus.} Hæc est secunda pars, in qua Philosophus posteaquam ostendit de quibus est, & de quibus non est consultatio: nunc ostendit modū, & effectum siue terminum consultationis. Et primo declarat modum & ordinem procedendi in consultatione, deinde effectum eiusdem: postremo terminum ipsius. Dicit autem in primis quid est præsupponendum in cōsultatione. & non est aliquo modo inquirendum. nam in omni cōsultatione præsupponendus est finis aliquis, de quo non est cōsultatio: quia tunc ex parte finis esset processus in inānitum, quod est absurdum. non igitur est consultandum de fine: & hoc probat exemplo medici qui præsupponit sanitatem: deinde inqui-

rit, & consultat de iis quæ ducunt ad sanitatem, similiter facit orator, qui præsupponit suasionem afferendam auditoribus, & similiter gubernator ciuitatis præsupponit sibi finem: deinde consultat de iis quibus acquiri possit: & dicit quod duo inquirimus per consultationem, scilicet modum quo, & per quæ, id est per quæ media vel instrumenta fieri possit, ut allequamur talem finem, & de his primo consultamus: postea verò quomodo sit nobis vtendum talibus instrumentis. fit autem talis resolutio quousq; deueniamus ad id quod est vltimum quod inuenimus per nostram perquisitionem & resolutionem: quod tamen est primum in operatione: & à quo incipimus operari. sicut euenire videtur in geometria, in qua fit resolutio posteriorum figurarum, quas resolvimus in priores figuras, probando semper posteriores designationes per priores iam probatas, quousque deueniamus ad vnam primam indemonstrabilem, quæ nullo modo in aliam resolui possit: & videtur esse vt illa quæ primo ponitur ab Euclide, quod super datam lineam contingit triangulum æquilaterum collocare. simili modo consultans proposito fine videtur perquirere media, & resolvere & peruenire ad vnum quod est vltimum, quod inuenit perquirendo, & primum à quo incipit operari. exempli gratia. Gubernator reipublicæ proponit sibi pacem esse cum hostibus faciendam tanquam finem. mittendi sunt oratores ad aliquem principem vel rempublicam quæ se interponat: at decernendi. ergo cogendus est senatus. hoc videtur esse vltimum quod inuenit in resoluen-do, vt ita loquar, & perquirendo: primum tamen à quo incipiendum est operari. & dicit Philosophus quod non omnis perquisitio est consultatio. nam geometra non consultat, quanuis perquirat & resoluat. non igitur omnis perquisitio est consultatio: sed econtra, omnis consultatio est perquisitio. Nam perquisitio est tanquam genus. & differentia possunt colligi ex supradictis: & habebimus eius descriptionem, quod consultatio est perquisitio de iis rebus quæ à nobis fieri possunt, quorum incertus est euentus.

§6 { IN resolutione. } Id est, quod est vltimum quod inuenimus perquirendo. veluti, Congregandus est senatus vt decernatur legati in superiori exemplo, id est primum in generatione, id est in principio operationis vnde incipimus.

ATQVE

{ **ATQVE** si consultantes. } Hac in parte Philosophus 57
ostendit effectū consultationis: quæ est executio. & dicit quod
si consultantes inciderint in aliquod quod fieri nequeat, deli-
sunt: sin vero fieri possit, aggrediuntur: & declarat illam par-
tem quomodo intelligatur id agi a nobis posse, dicendo non
tantum quæ per nos ipsos, sed etiam quæ per amicos possu-
mus. Sunt enim amici tanquam instrumenta. & quem admo-
dum instrumentorum vsus principium est in nobis: ita & a-
micorum esse videtur. verū in quandoque quæritur instru-
menta quibus vtamur si eorum vsus est certus, & determina-
tus, quandoque verò quæritur opus, & vsus ipsorum, id est in-
uentis instrumentis quomodo ipsis vtamur ad rem execu-
endam. Itaque interdum quæritur quibus instrumentis, inter-
dum quomodo vtamur.

{ **VIDETVR** igitur vii. } Declarat Philosophus quasi con- 58
cludendo quod in omni consultatione est quidam terminus:
& hoc ostendit ex parte agentis hominis, quia intendit in his
quæ ab eo fieri possunt, & de quibus cōsultat aliquem termi-
num ex parte finis, quia omnis actio est ob aliquē finē: ergo
& consultatio. Item ex parte instrumentorum quæ sunt media
quæ ducunt ad finem, ne fiat processus in infinitum: sic igitur
consultatio ob aliquē finem, non tamen de fine. Nec certe sin-
gulares res, vtrum scilicet sint, cadunt in consultationem, vt si
hoc sit panis, bene caderet in consultationem, quomodo me-
lius comparari possent, vt cōmeatus in exercitu: sed vtrū hoc
sit panis non cadit in consultationem, quia patet per sensum.

{ **CONSULTABILE** autem. } Hæc est tertia pars huius 59
capituli, in qua Philosophus posteaquā ostendit ordinem, &
effectum, & terminum cōsultationis: nunc comparat consul-
tationem, & electionem inter se declarando vtrunque. Nam
cū consultatio cadat in definitionem electionis, vt dixi-
mus, necesse fuit interponere declarationem eius vt melius
innotescat ipsa electio. Ostendit igitur in quo differunt, & in
quo conueniunt ex parte obiectorum, quæ sunt consultabile
& eligibile. ex obiectis enim indicantur operationes: ex ope-
rationibus potentia: ex potentiis essentia. Nam obiecta sunt
nobis notiora quā actus, & actus quā potentia, & poten-
tia quā essentia, vt inquit Philosophus in libro de anima.
Obiecta igitur ista, scilicet consultabile, & eligibile idem

sunt in re: differunt autem ratione. Nam idem in quantum est consultabile, præcedit seipsum in quantum est eligibile. Idem enim iam consultatum & determinatum est eligibile. Præcedit igitur cōsultatio electionem, & probari potest hoc pacto, Iudicium rationis præcedit electionem, aut est simul cum ea: sed consultatio præcedit iudicium rationis, & determinationem: ergo præcedit electionem. Pater ratio ex dictis Philosophi. Nam in consultando & perquirendo aliquis tunc definit procedere ulterius in cōsultatione, cum accessit ad id principium quod collocatur in seipso, id est, cum id principium a quo incipiendum est operari redigit in suam potestatem: & cum reducit idem in antecedens suum ipsum, id est, in potentiam electiuam, & rationem electiuam suam, quæ dicitur antecedens, quia maximè antecedit ratio actiua siue potentia electiua, sequitur postea electio & actio. Probat etiam ab autoritate Homeri, qui introducit reges, ut primo consultant, deinde eligant: demum proponant populo ut exequantur id quod elegerunt. Posset etiam illud dictum Homeri referri ut sit quasi confirmatio eius quod dixit, scilicet quod tunc definimus ulterius inquirere & consultare cum reduximus in ipsos, id est, in potestatem nostram illud principium, scilicet quod est ultimum in resolutione, & primum, & principium a quo incipimus operari, ut permaneamus in eodem exemplo, proposita pace ut sine cōsultatur de mediis mittendi sunt oratores cum talibus mandatis, Quid ultra decernendi, quid ultra congregandus senatus: quod est ultimum in perquisitione, & primum, & principium a quo debemus incipere operari. Cum reduximus in nobis istud principium, scilicet ut quodcumque velimus possimus congregare senatum: tunc cessat omnis cōsultatio, & eligimus illud ut congregetur senatus: deinde fit, id est, congregatur, quare primo est consultatio: postea electio: demum actio: & sic ordinatur successus. 60

{ PRINCIPIVM. } Id, quod in resolutione & perquisitione est ultimum, & primum, & principium a quo incipimus operari. Id quod antecedit, id est rationem actiuam, suum ipsum, scilicet suum eligentis: & non est referendum illud ad principium, ut nonnulli expositores forsitan facerent. Græcè enim dicit *αὐτῷ*, id est, ipsiusmet reducētis, & eligētis: non autem ipsius principij. diceretur enim *αὐτοῦ*, id est, in feminino genere,

nere, sicut est ἀρχή, principium apud Græcos in fœminino.
 {c v m igitur ipsum eligibile.} Ex dictis concludit defini- 61
 tionem electionis, scilicet quod electio est appetitio earum
 rerum quæ à nobis fieri possunt ex cōsultatione proueniens.
 Concludit autem sic: eligibile est consultabile, appetibile de
 numero eorum quæ sunt in nostra potestate constituta: ergo
 electio est appetitio eorum quæ sunt in nostra potestate. Pa-
 tet ratio per locum à coniugatis, & dicit Philosophus quod
 simul ac diiudicauimus aliquid per consultationem, appeti-
 mus illud, cum antea non affectaremus: vnde electio vide-
 tur operatio quædam intellectus actiui simul cum appetitu,
 scilicet rationali. id est cum voluntate.

De voluntate, & voluntate affectabili.

CAPVT

IIII.



Voluntatem autem finis quidē ipsius esse, iam 62
 paulò antea diximus. Sed uidetur alijs quidem 6
 esse ueri boni: alijs apparentis boni. Atque fit
 sententia quidem eorum qui uerum bonum id
 esse censent quod est affectabile uoluntate: ut id non sit af- 63
 fectabile uoluntate, quod is qui non rectè expetit, uult. Nam
 si sit, erit & continuo bonū. at erat fortè malum. Senten- 64
 tia autem eorum qui bonum apparens inquit esse quod est
 affectabile uoluntate, ut nihil sit prorsus quod suapte natu-
 ra sit affectabile uoluntate: sed id quod unicuique uidetur. at
 aliud alij uidetur: & repugnantia fortè. Quod si hæc non 65
 placet: dicendū est simpliciter quidē & reuera uerum bonū
 esse affectabile uoluntate: unicuiq; uerò, id quod unicuiq; ui-
 detur. Studioso igitur id est affectabile uoluntate, quod uerè
 est bonum: uitiōso uerò, quicquid contigerit. Fitq; hoc per-
 inde atque in corporibus ipsis. his enim quorum corpora be-
 ne sese habent: salubria sunt, ea quæ uerè talia sunt, ijs autem
 quorum corpora sunt ægrotā, non hæc ipsa, sed alia simili-
 ter & amara ac dulcia: & calida, atque grauia: & singula
 cetero

ceterorum. Studiosus enim homo rectè singula iudicat: & singulis in rebus id ipsi uidetur quod uerè est tale: in unoquoque enim habitu sunt propria quedam honesta atq; iucunda, atque in singulis plurimum fortasse præstat uir studiosus, in dignoscendis ijs quæ uere talia sunt propterea quòd est ut norma quedam atque mensura ipsorum. Multitudo uerò decipi uidetur ob uoluptatem. ipsa nanque bonū quidem non est: bonum tamen esse uidetur. prosequuntur igitur ipsam tãquam bonum: dolorè autè fugiunt tãquam malum.

COMMENT.

62 **V**oluntatem autem finis. } Hoc est quartum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam docuit de eo quod spontè fit, & de consultatione, & electione: nunc docet de voluntate quæ est actus internus à quo procedunt operationes externæ, & dicitur non solū potentia uolitiua voluntas: sed etiā operatio. In hoc autem capitulo tractat de eo prout dicit actum, & operationem ipsius potentie voluntatis, ostendendo circa ea quæ est actus talis, & declarando id quod est affectabile voluntate, id est obiectū voluntatis. Diuiditur autem hoc capitulū in tres partes. In prima ostendit quòd voluntas est finis, nō eorum quæ sunt ad finē. In secunda ponit opinionem quorundam de obiecto ipsius voluntatis. In tertia ponit opinionem suam de ipso obiecto. In prima igitur repetit vnā sententiam de voluntate, scilicet quod voluntas est finis. Nam ea quæ sunt ad finem volumus non primo & per se, sed propter finem. Nam volumus ea quæ sunt ad sanitatem non primo propter illa, sed propter ipsam sanitatem, cū ea intendimus ut finem.

63 { SED uidetur. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua affert duas opiniones diuersas de obiecto voluntatis. Prima est, quòd id tantum quod est per se bonū, sit obiectum voluntatis. Secunda est, quòd id tantū quod est apparens bonum, sit obiectum voluntatis. Reprobat igitur in primis opinionem primā hoc pacto: Si id quod est obiectum voluntatis, esset tantū per se bonum: tunc id quod uult malus, non esset obiectum voluntatis, nec esset uolūtum: sed hoc absurdum

dum est, ergo antecedens. patet ratio, quia si id quod est obiectum voluntatis esset tantum verè bonum, certè id quod malus, & non rectè eligens vellet, non esset affectabile voluntate, id est volitum: vel si id etiam esset volitum tunc illud esset etiam per se bonum: cum autem id quod malus vult fieri possit ut sit malum: sequeretur quòd malum esset per se bonum, quod est absurdum: ergo absurdum etiam erit dicere quòd id tantum quod est per se bonum est affectabile voluntate, vel est volitum, aut obiectum voluntatis.

SENTENTIA autem eorū. ¶ Reprobat secundam opinionem dicentiū id tantū esse volitum vel affectabile voluntate quod est apparens bonum, hoc pacto. Si tantū apparens bonum esset obiectū voluntatis, nihil esset quod suapte natura esset obiectum voluntatis vel volitum: cōsequens falsum: ergo & antecedens. Nā si tantū apparens bonum esset obiectum voluntatis, nihil esset per se volitum. Si enim esset per se volitum, apparens bonum esset vere per se bonum: at hoc non est, quia apparentia bona sunt interdum contraria, quia aliud alij apparet: at vere bona nō sunt cōtraria, & repugnantia: ergo bonum apparens nō est verè bonum nec per se volitum. Quare apparens tantū bonum nō est obiectū voluntatis, cum pateat quòd suapte natura bonum sit volitum vel volibile, & per hanc positionem excluderetur ab voluntate.

¶ Quid si hæc non placent. ¶ Hæc est tertia pars capituli in qua allatis & reprobatis opinionibus aliorum de obiecto voluntatis affert suam sententiā, ex qua ponere possumus duas conclusiones probandas. Prima, Id quod est per se bonum, est simpliciter volibile vel obiectum voluntatis. Secunda, Id quod est apparens bonum, est non simpliciter, sed aliqua ex parte, & respectu aliquorum volibile vel obiectū voluntatis. Probatur prima hoc pacto: Id quod studioso est volibile, est per se & simpliciter obiectum voluntatis: sed verè bonum est volibile studioso: ergo verè bonum est per se, & simpliciter obiectum voluntatis. Maior probatur: Sicut se habent corpora, ita & animus quantum ad hoc propositum. at id quod est sanum corporibus sanis, dicitur simpliciter & per se sanum: ergo id quod est volibile animo sano, est simpliciter volibile. Secunda conclusio probatur hoc pacto, scilicet quòd apparens bonum non est simpliciter volibile, sed aliqua

aliqua ex parte & respectu aliquorum: id quod est volubile
 vitioso, non est simpliciter volubile, sed secundum quid, & re-
 spectu talis hominis: sed bonum apparens est volubile vitio-
 so: ergo bonum apparens non est simpliciter volubile: sed ali-
 qua ex parte, & respectu aliquorum. Hæc ratio probari po-
 test similitudine animi corporis sani & acri, sicut probata
 est illa superior. Addit vltimus Philosophus quod horū cau-
 sa est, scilicet ut studiosus velit bonum simpliciter: vitiosus
 autem non velit, causa inquam ipse habitus. Nam studiosus
 habet virtutem qua animus fit sanus, & bene diiudicat de o-
 mnibus, propter illa sunt simpliciter talia qualia iudicantur:
 ea verò de quibus iudicat vitiosus, non sunt simpliciter talia,
 quia ipse habet iudiciū corruptum propter malum habitū,
 sicut fit in gustu ægrotantis, qui cum sit affectus aliquo malo
 humore, omnia videntur illi talis saporis, qualis est humor
 quo gustus eius affectus est: & addit quod cum sint varix vir-
 tutes in vnaquaque virtute, est id quod est simpliciter hone-
 stum secundū illam virtutem, & tales honestates differunt in-
 ter se. studiosus verò per vnamquamque virtutem iudicat ea
 quæ simpliciter sunt honesta: & ideo dicit quod studiosus est
 tanquam regula & mensura quædā, & norma, & ea quæ iudi-
 cantur ab eo sunt verè talia. Notandum quod habitus dicitur
 esse causa iudicandi tam in animo quàm in corpore, quia
 ad hoc propositum simile esse videtur de vtroque. Nā in cor-
 pore ille qui est sanus rectè diiudicat secūdū quemlibet sen-
 sum de vnoquoque obiecto, similiter fit in animo: ægrotus
 autem econtrā, in animo similiter, & in corpore: & hoc patet
 discurrendo per omnes sensus corporis, & per omnes habi-
 tus animi. Notandum quod Philosophus loquitur hic de vo-
 luntate non ut potentia animæ est: sed ut operatio eius po-
 tentiæ, & voluntatis: & similiter fecit de electione & consul-
 tatione ut actus interni sunt, & non ut potentiæ: appellat au-
 tem actum voluntatis nomine potentiæ, quia caremus no-
 mine: posset autem dici volutio. Ferant autem æquo animo
 hos dicendi modos, qui elegantiores quærunt: vtimur enim
 ijs terminis, ut magis aperiāmus mētem Philosophi. Verum
 si sumamus, & loquamur de voluntate ut potentia, dicimus
 quod ipsa est latissima, & extenditur etiam ad impossibilia,
 quia est potentia æqualis intellectui quantū ad latitudinem
 suam,

suam, id est quicquid intellectus intelligere potest, voluntas appetere potest. cum verò intellectus intelligat, & ea quæ sunt, & ea quæ nunguntur & nō sunt, vt chimeram: similiter & voluntas potest velle ea quæ sunt impossibilia. Et ratio est, quia talis potentia videtur esse æqualis intellectui. Animaduertendum tamen quòd voluntas capitur bifariam. primo vt est communissima & æqualis intellectui in latitudine sua, & sic potest velle etiam impossibilia: alio modo vt est regulata à ratione, & sic non est impossibile. Nam ratio recta non dicitur nisi ea quæ fieri possunt.

De ijs qua in nostra sunt potestate.

CAPVT V.



Vm igitur finis quidem sit affectabilis uo=⁶⁶
luntate, ea uerò quibus itur ad finem, *con=⁶⁷
sultabilia sint atque eligibilia: fit ut actus ij
qui circa hæc uersantur, ab electione profi=⁶⁸
ciscantur, nostrâq; sponte efficiantur. At operationes uir=
tutum circa hæc ipsa uersantur. nostra igitur in potesta=
te ipse uirtutes: & identidem uitia collocantur. Quibus ⁶⁹
enim in rebus nostra in potestate situm est agere: in ijs &
non agere. & in quibus non agere: in ijs est & agere. qua=
re si agere bonū quod honestum est) in nobis est situm: &
non agere (quod est turpe in nobis est collocatum. Et si
non agere malum (quod est honestum) in nostra est pote=
state: & agere (quod est turpe) in nobis est situm. quòd si
in nobis est situm tam honesta quàm turpia agere: & si=
mili modo non agere. hoc autem erat bonos & malos esse:
in nobis certè est situm nos probos & improbos esse. Di=⁷⁰
cere autem sua sponte neminem prauum, nec inuitum quen=
quam beatum esse: alterum falso est simile, alterum ue=
ro. Nam beatus quidem nemo est inuitus: sponte autem no=
stra prauitas comp. tratur. uel obstandum est ijs quæ mo=
do sunt

do sunt dicta: & hominem non esse principium est dicen-
 71 dum, neque procreatorem actuum perinde ac liberorum,
 quod si hæc uera uidentur, nec in alia ulla, principia
 actuum quam in ea quæ sunt in nobis, reducere possumus:
 quorum principia sunt in nobis, ea quoque in nobis sunt
 sita, sponteque à nobis sunt. Hæc ita esse testes sunt &
 priuatim singuli homines, & ipsi legumlatores. Nam eos
 quidem qui praua faciunt, si modo non ui, nec ob ignora-
 tionem eam cuius ipsi non fuerint causa, illa agant: casti-
 gant ac puniunt. ijs autem qui honesta agunt, honores in-
 stituunt: ut homines partim hortentur, partim probi-
 beant. At ad ea agenda quæ nec in nostra sunt potestate,
 nec nostra sponte efficiuntur, nemo prorsus hortatur: qui-
 pe cum uanum sit persuasum esse cuiquam non calere, aut
 non dolere, aut non furire, aut quiduis aliud tale. nam ni-
 72 hilominus hæc ipsa patitur. Etenim pro ignoratione etiã
 ipsa pœnas instituunt. si quispiam ignorationis esse sibi
 causa uideretur. ebrios nanque duplici pœna afficiendos esse
 putarunt. principium enim in ipsis est. quippe cum in ipso-
 rum sit potestate ebrietatem uitare, quæ quidem ignora-
 tionis est causa. Puniant etiam eos qui aliquid eorum igno-
 rant quæ legibus continentur: quæ quidem scire oportet,
 nec sunt difficilia cognitu. similiter & in alijs quæcunque
 per negligentiam homines ignorare uidentur; ex eo pla-
 73 nè, quia in ipsis est non ignorare. Est enim in ipsorum po-
 testate diligentiam adhibere. at sortasse tales sunt quidam,
 74 ut diligentiam non adhibeant. At ut tales fierent, & iniu-
 sti, aut intemperantes. ipsi sunt sanè causa dissolutè uiuen-
 tes, & res iniustas agentes, & potui, & rebus talibus in-
 dulgentes. operationes enim quæ sunt circa singula, tales ef-
 ficiunt. Quod quidem ex ijs patet, qui cuius ludo uel actui
 Audere

student: perseverant enim in operando. Ignorare igitur
 ex operationibus quæ fiunt circa res singulas habitus ip-
 sos emergere, nimium hebetus hominis est. Præterea * mē 75
 is ratio us egreditur, iniurias facientem hominem, aut ^{αλογον}
 intemperatē agentem, nolle se iniustum aut intemperatum
 esse. quod si quis non ignorans agit ea ex quibus erit iniu-
 stus: is sua sponte erit iniustus. Non tamen si uult cum 76
 est iniustus, desinet esse talis, ac iustus erit. nec enim qui
 ægrotat, si uult, erit sanus. & sorte sua sponte ægrotat: si
 incontinenter uiuebat, & præcepta medicorum negligē-
 bat, tunc igitur licebat ipsi non ægrotare. sed posteaquam
 ualitudinem prodidit suam, non licet. Sicut neque fit ut
 quisquam resumat lapidem quem proiecit. erat tamen in ip-
 so situm sumere ipsum atque proicere, principium enim
 erat in ipso. Modo eodem & iniusto, & intemperanti li-
 cebat quidem ab initio talem non fore. quapropter sua spō-
 te est talis. Sed posteaquam talis est factus, non licet ipsi
 non esse talem. Non solum autem animi uitia, nostra spō 77
 te sunt: sed corporis etiam interdum à nonnullis identi-
 dem comparantur. Quos quidem & increpamus. eos enim
 qui natura sunt turpes, reprehendit profecto nemo. sed eos
 qui per inertiam tales atque otium euaserunt. Idem & cir-
 ca imbecillitatem * euenire uidetur. & cum quispiam mem-
 bris est captus. Nemo nanque exprobrabit cuiquam id-
 ipsum: si sit aut natura, aut ægritudine, aut uulnere cæ-
 cus sed potius miserebitur. Quod si ebrietate, uel aliquo <sup>Codex
Græcus
etiam habet
καὶ ἀσχηπο-
καὶ ἀνία-
σιν.</sup>
 alio flagitio captus sit oculis: omnes utique carpent, ac in-
 crepabunt. uitiorum igitur corporis ea quidem quæ in no-
 stra sunt potestate, reprehenduntur. ea uerò quæ non sunt,
 non increpantur. hæc cum ita sint, & in cæteris ea uitia
 quæ increpantur, nostra in potestate sunt collocata. Sed 78

gallizias.

- fortasse quispiam dicet uniuersos quidem homines id affe-
ctare semper quod bonum apparet. ipsius tamen * appa-
rentie dominos ipsos non esse. Sed qualis tandem unus-
79 quisque est. talem, & finem ipsi uideri. at si habitus ipsius
aliquo modo sibi quisque est causa: erit & apparentie ip-
80 se sibi quodam modo causa. sin uerò nemo est sibi mala a-
gendi causa: sed hæc ob ignorance finis ipsius agit, pu-
tans per ea se summum bonum consecuturum, affectatiōque
finis non in nostra est potestate. sed ita natum esse oportet,
ut habeat quasi uisum, quo quidem recte discernet, & id
expetet quod uerè est bonum. atque is est ingenio bono,
cui ipsum bene sese habet natura (id enim quod maximum
est atque pulcherrimum, & quod fieri non potest ut ab
alio accipiat atque discat: quale est ortum natura, tale
habebit) atque hoc rectè natura benèque ortum esse ipsa
estabilitas perfecta, uerèque naturæ. Si igitur hæc ue-
ra sunt: cur magis uirtus sponte nostra quàm uitiū com-
81 parabitur? Ambobus enim similiter tam bono quàm ma-
lo finis ipse natura, aut quouis modo uidetur ac ponitur.
cetera autem agunt quouis modo, ea ipsa referentes ad il-
82 lum siue igitur finis non natura talis unicuique uideatur,
sed sit aliquid etiam apud ipsum, siue quidem finis sit na-
turalis, quia uerò sua sponte uir studiosus cetera agit,
uirtus sponte comparetur ac acquiratur: uitiū quoque
non minus comparabitur sponte. Et homini nanque ma-
83 lo eadem competunt: & actuum, & finis respectu. Si
igitur (ut dicitur) nostra sponte comparantur uirtutes
(ipsorum enim habituum nos ipsi concause quodammo-
do sumus: finemque talem ex eo ponimus, quia nos tales
sumus) uitia quoque sponte ab hominibus acquirerentur. si-
84 miles enim subeunt modos. Communiter igitur dictum
est de

est de uirtutibus: & genus ipsum figura* mediocritates in=
 quam ipsas esse ac habitus. Et à quibus fiunt, & principia
 esse illa per se agēdi, nostraq; in potestate collocatas esse, &
 nostra fieri sponte: atque ita ut ipsa recta ratio iubet. Ve=
 rum non similiter nostra sponte actus ac habitus fiunt. est itidē ha=
 actuum enim à principio usque ad finem domini sumus, ip=
 sa singula cognoscentes: habitum uerò principij. Singulo=
 rum autem * additio non est nota quemadmodum & in
 aduersa sit ualitudine. sed nostra sponte ideo fiunt: quia no
 stra erat in potestate sic aut non sic agere atque uti. At
 nunc repetentes, de singulis dicamus uirtutibus, quænam
 sint, & circa quæ uersantur, & quo etiam modo. ex quibus
 & illud simul emerget, quot sunt ipsæ uirtutes. atque de for=
 titudine primum dicamus.

C O M M E N T.

Cum igitur finis quidem sit, } Posteaquam docuit de qua
 quatuor principiis operationum humanarum, scilicet de
 spontaneo, electione consultatione, voluntate, quæ sunt
 interni actus à quibus externæ operationes prodeunt: in hoc
 quinto & ultimo capitulo huius tractatus accommodat ista
 principia ad virtutes & vitia, ostendendo tam vitia quàm
 virtutes esse in nostra potestate, & redarguit opinionem
 quorundam. Diuiditur autem in quatuor partes. in prima
 probat quod virtutes & vitia sunt in nostra potestate. In se=
 cunda ponit opinionem quorundam dicentium virtutes esse
 in nostra potestate: vitia vero minimè, etenim reprobant. In
 tertia ostendit radices eius opinionis, & eas euellit atque ex=
 tirpat. In quarta epilogat omnia quæ supra dixerat de ipsis
 uirtutibus. Primo igitur ostendit quod virtutes nostra spon=
 te sunt, & in nostra sunt potestate, hoc pacto: Ea quorum
 principia sunt in nostra potestate, & ipsa sunt in nostra po=
 testate: sed principia uirtutū, scilicet operationes ex quibus
 generantur habitus uirtutum, & etiam principia operatio=
 num sunt in nostra potestate: ergo & virtutes. Maior est cla=
 ra: minor declaratur. Nam id quod prouenit ab electione

- est in nostra potestate collocatum, quia possumus eligere ut agamus id vel non agamus: electio autem est principium virtutum & omnino ea quæ proficiuntur ab appetitu vel voluntate sunt in nostra potestate. & sic patet quod operationes studiose sunt positæ in nobis: istæ autem sunt principia virtutum.
- 67 {CIRCA ista.} Scilicet quæ cadunt sub electione & consulta-
- 68 tione. {AT operationes.} Intelligitur de actibus & operationibus, quæ sunt ante ipsos habitus propter virtutes acquirendas quæ sunt similes & operationibus quæ sunt postea ab habitu acquisito virtutis. {ET identidem vitia.} Probat etiam quod vitia sunt in nostra potestate simili modo, scilicet quorum principia sunt in nostra potestate, & ipsa quoque, at principia vitiorum sunt in nostra potestate: ergo & vitia. Maior nota, minor declaratur a Philosopho: quia in his in quibus est agere in nostra potestate, est & non agere, & e contra. Notandum quod Philosophus vitatur iis terminis, in nobis esse positum, & in nostra potestate: & vult significare potentiam quæ æque apta est, & indifferenter ad agendum & non agendum tam turpia quam etiam honesta, & est potentia libera liberique arbitrij ad utranque partem, scilicet agendi vel non agendi.
- 70 {DICERE autem sua sponte.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua affert opinionem antiquorum de hac materia, & eam refellit, sed primo affert eam & acceptat aliqua ex parte, deinde affert difficultatem, scilicet quod si ista opinio acceptaretur omni ex parte, & omnino, statim euerteretur & deleberetur omnia fundamenta antea iacta de ipsis virtutibus: post hæc affert duas conclusiones, & eas probat, ex quibus emergit solutio illius difficultatis. Dicit igitur Philosophus quod nostra sententia est hæc, Ut sponte nostra euadimus virtuosus & vitiosus, aliqui vero dixerunt sponte nostra fieri in nobis virtutes: vitia vero nobis inuitis. Et dicit quod primum est verum, quod sponte nostra, & non inuiti euadimus beati: secundum vero falsum, scilicet quod inuiti euadimus vitiosus. Nam si hic esset homo prauus non esset principium suarum operationum, & omnia quæ supra diximus funditus deleberetur, & tamen homo videtur esse principium suarum operationum tanquam pater suorum filiorum quos sponte procreare videtur, & non inuitus. {QVOD si hæc vera.} Allata ea opinione antiquorum, & secundum aliquam partem acceptata, nunc affert duas conclusiones ex quibus emergit sententia

sententia sua vera, & etiam reprobatio falsa. Prima cōclusio est, quod principia operationū tam studiosarū quā earum quæ sunt vitiosæ in nostra sunt potestate, vt etiam antea tetigimus: ex quo sequitur quod operationes, & etiā virtutes sunt in nostra potestate. hoc etiā probatur exemplo legūlatorū qui ponūt præmia bonis, pœnas malis operationibus: quod non facerent nisi ea eorūmq; principia essent in nostra potestate.

{ ET ENIM. } Affert aliā sententiā, & conclusionē ex qua 71
emergit solutio dubitationis, & est talis: quod operationes quæ fiunt per ignorantiam, cuius scilicet ignorantia homo est causa: sunt collocatæ in nostra potestate, quia collocatum est vel fuit in eo homine ne ignoraret. Nā operationes ob quas homo videtur iuste puniri, in nostra potestate collocatæ esse vidētur: sed ob prauas operationes quæ fiunt per ignorantiam, cuius ignorantia nos causa sumus, iuste puniri videmur: ergo tales vidētur esse in nostra potestate, & ipōte a nobis fieri videntur, ex eo quia nos videmur esse causa. Notandū quod Pictacus aduersus ebrios duplicē pœnā cōstituisse dicitur: cum aliquid deliquerūt, vnā ob ipsā ebrietatē, cuius ipsi fuerūt causa, & erat sitū in eis ne fierēt ebrij: alia ob ipsum delictū.

{ AT FORTASSE TALES SUNT. } Hæc est tertia pars huius capi- 73
tuli in qua primū affert vnum fundamentum opinionis eorum, qui dicebāt virtutes esse in nostra potestate, non autē vitia, & id refellit: deinde affert aliud fundamētū, & etiā euertit illud. Dicit igitur, in primis, nos dicimus oportere diligētiam adhibere in cognoscendis legibus, & his quæ pertinet ad bonos mores. At dicent fortasse, Isti sunt imbecilli, & inepti propter complexionem corporis, & ob eam complexionem ferūt etiam ad vitia diuersa, quasi naturaliter ob talē complexionem cogātur, vt phlegmatici ad tarditatem: cholericī ad iram, & similia quæ illi dicent fieri ex dispositione corporis: non ex habitu animi. { AT VT TALES. } Contra hoc fundamētū affert Philosophus primo talē conclusionē, ostendendo quod vitia & habitus vitiosi sunt in nostra potestate, hoc pacto: Quorū causæ effectiuæ sunt in nostra potestate, etiam ea quæ sunt effectus erunt profecto in nostra potestate, & sponte a nobis fieri possunt: sed operationes, & actus vitiosi sunt in nostra potestate, quæ operationes sunt causæ vitiorum, & habituum vitiosorum, qui sunt effectus: ergo ta-

les habitus erunt, & in nostra potestate subiacentur: principio sponte agendi, vt late patet in textu.

75 { P R A E T E R E A metas. } Affert secundam rationem: Is qui vult causam alicuius effectus, vult etiam ipsum effectum: ergo qui vult operationem iniustam, quae est causa iniustitiae, vult etiam habitum iniustum: & similiter qui vult operationem alterius vitii, vult etiam habitum. Notandum quod, etsi non oporteat dicere simpliciter, & in omnibus, quod qui vult causam, velit etiam effectum. Is tamen qui vult causam ex qua scit proficisci talem effectum, videtur etiam velle effectum. Aliqui tamen volūt dicere, quod quoniam vult antecedens, velit etiam consequens & existimant hoc esse de mente Philosophi, sed non videtur hoc simpliciter esse verum in omni consequentia: vt, Volo esse in carcere cum ingenti pecunia, ergo volo esse in carcere, non valet: sed volo esse hominem, ergo animal, bene valet: quare illa propositio limitata hoc pacto videtur vera quod is qui vult causam quam nouit esse causam alicuius effectus, etiam illum effectum sequi ex illa causa, dicendum est quod velit etiam illum effectum. Qui ergo vult operationem vitiosam ex qua generatur habitus vitiosus, vult etiam habitum, quia scit ex actibus vitiosis generari habitum. Nemo est enim tam hebes qui hoc ignoret.

76 { N O N tamen si vult. } Affert aliam conclusionem contra idem fundamentum, scilicet quod antea quam habitus vitiosi acquirantur, erat situm in nobis eos fugere, & euitare: postea vero quam facti & inueterati sunt, non est penitus in nobis eos abicere: sicut fit in habitibus corporis, ad hoc propositum sic fieri videtur in habitibus animi. Sed in illis ita fit vt antea collocatum videatur in nobis verum fiant: postea vero quam sunt facti & inueterati, non amplius videtur esse in nobis eos abicere: ita euenire videtur de habitibus animi. Dicit enim quod multi morbi acquiruntur sponte ab hominibus, quia non obtemperant praeceptis medicorum, & non abstinere ab iis quae aggritudinem pariunt vel morbos: quos postquam habent, non possunt repellere à seipsis: eodem pacto videtur euenire de vitiis animi quae nostra culpa contrahuntur: postea non est penitus situm in nobis ea pro nostro desiderio delere & abicere. { N O N solum. } Affert tertiam conclusionem talem, scilicet quod multa vitia corporis tanquam habitus vitiosi sponte nostra contrahuntur: & hoc ostendit ex

dit ex eo, quia ob talia reprehendimur & vituperamur, quod non fieret nisi nostra culpa cōtracta essent: nemo enim vituperat natura cecum, sed eum qui bibacitate, ut ita loquar, & nimio potu talem defectū corporis est adeptus, & sua sponte suūq; culpa hoc factū esse apparet. Ex his igitur tribus cōclusionibus apparet, quod fundamentū illorum non est verum. cum dicunt quod homines sunt tales, puta negligentes, & huiusmodi ex mala complexione corporis. Potest enim cura & exercitatione sua talis obstat ei cop' exioni, & in cōtrariū e-niti, adeo ut sitū sit in eo, & in potestate sua studiosū euadere.

{ Sed fortasse quispiam. } Affert aliud fundamentum eiusdem erroris quod sumitur a potentia cognoscendi: dicebant enim quod quisq; appetit id quod sibi apparet bonū, & quod huiusmodi apparentia non est collocata in nostra potestate, sed qualis vnusquisq; est, talis sibi videtur finis. Nā potentia cognoscendi bonū non est sita in potestate cuiusq;: sed est talis ex sua naturali dispositione, quam quisq; habet a primordiis naturæ. Propterea alicui videtur hoc esse bonū quod verē est bonum: alicui autē non ita videtur, & hoc est a natura. Itaque hoc erat fundamentū illius opinionis, q̃ quisq; appetit illud quod sibi apparet bonū: apparentiæ vero non sumus domini.

{ At si habitus. } Ad euertendum illud fundamentum affert Philosophus duas conclusiones. Prima est, quod apparentia finis vel boni est in nostra potestate cōstituta. Omnis habitus morum subiicitur principio spōte agendi, & est in nostra potestate: sed apparentia sequitur habitum morum: ergo apparentia subiicitur principio sponte agendi, & est in nostra potestate. Maior est antea manifestē probata. Minor quoque patet, nam apparentia boni sequitur habitum morum. Talis enim cuique videtur finis qualis quisque est: quisque autem talis aut talis est per habitum quem habet virtutis aut vitij: & sic apparentia videtur sequi habitum. Notandum quod illud fundamentum, scilicet quod qualis quisque est, talis sibi finis videtur, potest habere duplicem expositionem: prima est, qualem habitum quisq; acquisiuit, talis ei finis videtur: secunda est, quod qualis est aliquis a natura ortus, talis sibi finis videtur. id est qualem vim cognoscendi quisque à natura habet, talis illi videtur finis. Primo, secundum primam sententiam & expositionem, destruitur positum fundamentum

illorum erroris, quia ostenditur à Philosopho quòd apparentia finis est in nostra potestate: quia omnis habitus morum est in nostra potestate, vt probatum est per primam conclusionem: in sequenti vero particula ponet secundam conclusionem, & ostender quòd si illa sententia accipiatur secundo modo, scilicet quòd qualis quisque est à natura, talis sibi finis videtur: quòd etiam destruitur hoc fundamentum. Nam data tali sententia sequitur, Si non erimus domini vitiorum, non erimus etiam virtutum: at virtutum volebant nos esse dominos, ergo destruitur tale fundamentum eorum.

80 { S I N VERO nemo. } Hac in parte Philosophus affert secundam sententiam, id est fundamentum illorum secundo modo acceptum, & id destruit. Dicit enim q̃ si accipiatur sententia illa, scilicet quòd qualis est ortus à natura, talis sibi finis videtur: & quòd affectatio finis non est posita in nostra potestate, sed à natura & à primordiis generationis, oporteat vt habeat quis mentē & intellectum bonū ad discernendum finem rectum, sicut oculū in corpore ad discernēdas differentias colorum. Si inquam hoc est quòd qualis quisq; est per vim discernendi quæ datur cuiq; à natura, talis illi finis videtur: cur magis virtutes, vt vultis vos Cirenaici siue alij, cōparantur & acquiruntur spōte quā vitia? Eadē enim ratio videtur de veris: quæ si causa est à natura, & non spontanea electio nostra: quia tam bonus quā malus habet affectionem finis ab ipsa natura.

81 { A M B O V S } Scilicet bono & malo finis natura erit. Nam si natura est causa nostri intuitus ad discernendū finē: eodem modo ipsa natura erit causa cognitionis boni finis, & per consequens bonarum operationū & virtutum, quemadmodum & mali. Aut igitur dicendum q̃ natura sit causa vtrorunque aut neutrorum: si neutrorum, tunc erunt ambo in nostra potestate, & sponte à nobis fient virtutes & vitia, & habebimus propositum: si vtrorunq; , tunc erit causa tam virtutū quā vitiorum, sed hoc est contra vos, quia vultis vt virtutes fiant à nobis sponte, non autem à natura. Dicendum est igitur quod ambo sunt in nostra potestate, & voluntaria.

82 { S I V E igitur. } Procedit vterius arguendo Philosophus, & dicendo quòd si etiam concedatur vt sumatur finis quomodo cunq; , siue finis natura capiatur, siue electione, & vt alio modo bonus alio malus affectet finem: tamē non modo vir-

tutes

virtutes erunt in nostra potestate, si d. etiā vitia. Nihil enim curo nūc ad hoc propositū, & ad faciendū, vt hæc sint in nostra potestate verū finis natura sit vel minimē, quia sufficit n. ih. vt ea quæ sunt ad finē, id est operationes, & bene vel male operari sit in nostra potestate, & vtrunq; agatur nostra electione. hoc autem n. gari non potest: sed fateri oportet quod qui singulas operationes agit, quia vult, & quod velit aut nolit in seipso est: ergo quando operatur malū, sponte sua aget quamlibet particularem operationem, sicut quando aget bonum. Igitur vitia erunt voluntaria vt virtutes quæ sūt ex operationibus.

§ s i igitur.} Concludit Philosophus, scilicet habitum esse **35** causam apparentiæ finis: vt ex hoc cōcludat vitia esse voluntaria vt virtutes, & etiā quod apparentia finis est in nostra potestate: nā si habitus generatur ex actibus & actū nostrorum nosmetipsi causa sumus: ergo & habitū. Nam quicquid est causa causæ est causa causati: & quales sunt habitus nostri, tales sumus ipsi: & quales nos sumus talem ponimus finem. Si igitur ex talibus virtutibus sit talis apparentia, & vitia sunt in nostra potestate, quia operationes ex quibus oriuntur vitia sunt nostra op. ra: ergo & apparentia talis ex nostra operabitur, & in nostra potestate, & vitia quoq; sicut virtutes nostra sponte fient: quia eandem legem & conditionem subeunt. nam & malarum operationum nos ipsi sumus causa, ex quibus prodeunt mali habitus, ex quo malum ponemus finem: ergo sponte male agemus, & vitia sponte fient à nobis.


§ c o m m u n i t e r igitur dictum est.} Hæc est quarta pars **24** huius capituli: in quo primo repetit breuiter ea quæ de virtutibus & operationibus dicta sunt, deinde declarat q. nō æquo modo actus & habitus subiiciuntur principio sponte agendi, deinde facit trāitionē ad sequētia. dicit igitur in primis quod dictum est a nobis cōmuniter q. sunt habitus & mediocritates, & quod produciunt operationes similes iis ex quibus sunt ortæ, & quod virtutes & quod vitia in nostra sunt potestate.

§ v e r u m non similiter.} Nunc ostendit Philosophus q. **35** eū actus & habitus subiiciantur principio sponte agendi & fiant sponte, tamen non simili modo, sed actus magis videntur esse voluntarij, quam habitus: & ratio est, quia toti cognoscuntur, & singula circa quæ versantur ipsi actus: habitus verò non hoc pacto cognoscuntur toti, sed ab initio, & ob ipsas

operationes. Sicut medicus cognoscit quantum sanitatis recuperavit agrotus, vel quanta agrotationis accessio facta sit ex ipsis actibus. Sunt igitur magis voluntarij actus, quam habitus, nam habitus fiunt nostra sponte, quia nostra sponte fiunt actus ex quibus generantur tales habitus. unde illa dignitas accommodari potest, ni fallor huic sententiae: dignitas inquam quae est Philosophi in libro posteriorum, Propter quod unumquodque tale, & illud magis. Nam si actibus & habitibus competit ut sint voluntarij, & habitibus per actus, multo magis competit actibus. Quare diligenter cauendam est ab actibus vitiosis, quia ex similibus actibus similes generantur habitus, quos postea remouere summa est difficultas.

- 86 *¶* AT nunc repetentes. *¶* Facit transitionem Philosophus, dicendo quod cum communiter & in genere antea de virtutibus dictum sit: nunc particulariter de singulis dicendum est, ut perfectam cognitionem habeamus de ipsis.

De fortitudine & forti. CAP. VI.

- 87  Ortitudinem itaque circa metus mediocritatem esse, fiduciasque, perspicuum iam euasit. metuimus autem ea quae terribilia sunt. atque haec simpliciter dicendo sunt mala. quapropter & ueteres metum definiunt: expectationem inquiunt esse mali. Metuimus igitur omnia mala, ut infamiam, paupertatem, morbos, inimicitias, mortem. at non circa haec omnia uir fortis esse uidetur. sunt etenim nonnulla mala, quae quidem metuere oportet, & honestum est: & non metuere, turpe. infamiam namque qui timet, est probus & uerecundus: qui non timet, impudens. fortis tamen translatione dicitur à quibusdam: quippe cum aliquid simile uideatur habere. est enim & ipse fortis interritus quidam. paupertatem autem metuere forsitan non oportet, nec morbum, nec omnino quicquam eorum quae nec à uitio, nec à nobis ipsis proueniunt. nec tamen is est fortis qui haec non metuit: sed hunc etiam fortem similitudine quadam uocamus. Nonnulli enim

homines

homines in bellicis quidem periculis meticolosi sunt: libera-
 les autem sunt, & ad erogandas pecunias animosè se habēt.
 At neque si quis pro filiorum atq; uxoris pudicitia timet,
 aut inuidiam metuit, aut aliquid tale: timidus est. Neque
 etiam fortis, si cum est uerbis cædendus, confidit. Circa ⁸⁹
 quæ igitur terribilia uir fortis uersatur? An circa ea quæ
 sunt maxima? etenim nemo tolerantior est malorum homi-
 ne forti. mors autem maximè omnium est terribile. est enim
 ultimum uitæ: & nihil post, homini mortuo aut bonum, aut
 malum esse uidetur. At enim neque circa omne genus mortis ⁹⁰
 uir fortis esse uidetur. Non enim circa mortem eam quæ fit
 in mari, aut euenit morbis. circa quam ergo mortem uir for-
 tis erit? An circa eam quæ est pulcherrima? talis autem est
 ea quæ fit in bello. in maximo nanque fit & pulcherrimo
 profecto periculo. Eodem accedunt & ipsi honores, qui tum ⁹¹
 à ciuitatibus, tum à regibus sunt instituti. Is igitur homo
 fortis propriè dicitur, qui circa honestam mortem, & ea o-
 mnia quæ repente eueniunt atque afferunt ipsam, interritus
 est. huiusmodi uerò sunt ea quæ in bello contingunt. Quin- ⁹²
 etiam & in mari, et in ipsis morbis uir fortis timore uacat.
 non tamen ita ut nauæ. fortes enim & de salute sua despe-
 rant, & genus tamen mortis molestè ferunt: illi uerò spe
 propter experientiam sunt freti. Simul autem & uiriliter,
 fortiterq; agunt in quibus uires habēt locum, aut honestum
 est mori: quorum neutrum est in tali genere mortis.

COMMENT.

FORTITVDINEM itaque. } Hic est secūdus tractatus hu- ⁸⁷
 ius libri in quo Philosophus incipit docere de fortitudi-
 ne. nam post assignatā definitionē virtutis cum ipsa sit genus
 quod diuiditur in duas species, ideo enumerauit omnes vir-
 tutes, ostendēs definitionē eam accommodari posse cuilibet
 virtuti: cōsequēs autē videbatur de singulis iā designatis pro-
 priam

priam & exactam afferre doctrinam, nisi quod præcedebat quædā consideratio necessaria de principiis operationum & virtutum nostrarum: ea autem sunt interni actus, scilicet id quod sponte fit & consultatio, electio atque voluntas, de quibus miro ordine Philosophus docuit, declarādo quod ex his principiis nostræ operationes procedunt, & vitia atque virtutes, & quod hæc sunt in nostra potestate, & nostra sponte fiunt, refellendo opinionem eorū qui suæ sententiæ aduersabantur. Nunc verò incipit de singulis docere virtutibus innuendo penè descriptionē cuiusque, & seruat eum ordinem quem tenuit in ipsis enumerandis, scilicet declarādo materiam circa quam versantur, & mediū & extrema, & quod extremorum sit magis aut minus cōtrarium ipsi virtuti, & medio. Videtur autē primò incipere à fortitudine, & quia versatur circa materiam difficilissimam, id est circa terribilia, & quia versatur circa affectus, de quibus moderandis prior videtur esse doctrina, quàm de actibus, cū oporteat hominem prius se interius percipere antequam producat operationes externas, & quia versatur circa affectū vehementissimum, id est circa iram & partem irascibilem. Itē quia sumit nomen quasi à virtute & à viro: græcè enim dicitur ἀνδρεία. Vel etiā incēpit ab hac virtute Philosophus, quia incipiendum est à magis notis, hæc videntur esse nobis valde nota, & affectus etiam ipse circa quem versatur, & ita dicūt nonnulli. Diuiditur autem hic tractatus in quatuor capitula. In primo docet materiam & obiectū, circa quod versatur fortitudo. In secundo de operationibus eiusdē, & vitiorum oppositorum, id est de excessu atque defectu. In tertio de quinque speciebus non veræ fortitudinis. In quarto de quibusdā proprietatibus eius quæ videntur fortitudini competere. Primum capitulum in tres partes diuiditur, quæ locis suis patebunt. Tractat autem in prima de obiecto fortitudinis materiæque eiusdē. Omnis enim habitus habet obiectum quoddam circa quod versatur. Procedimus enim in cognitione nostra ex obiectis ad actus, & ab actibus ad potencias, & à potentiis ad essentias, id est à notioribus ad ea quæ sunt nobis minus nota ut ea cognoscamus. In prima igitur declarādo materiam fortitudinis, dicit Philosophus eam versari sicut antea dictū est circa res formidolosas, & metum, & fiduciam. Et postea ostendit quæ

quæ sunt ea quæ timemus, scilicet ea quæ nos terrent, & existimantur mala: vnde antiqui dixere metum expectationem esse futuri mali. Notandū quod malum bifariam considerari potest: aut vitium vel operatio vitiosa, quæ in nostra sunt potestate: & cum sunt mala, aut id quod aliquid esse dicitur læsionis nostræ, vt inopia, exilium, mors, & similia, quæ non sunt in nostra potestate, & tamen existimantur, & appellantur mala: nunc de his secundis loquitur Philosophus, quorum est metus, & talia non sunt in nostra potestate.


{ A T non circa hæc omnia. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua vult declarare id quod proprie est obiectum principalissimum fortitudinis, & semouere alia quæ non sunt talia. Nā si circa ea quæ afferunt metum versetur fortitudo, non tamen circa omnia talia versatur proprie fortitudo: & primo nō versatur proprie circa infamiam. & probatur, Fortis laudatur, non timens infamiā non laudatur: ergo non timens infamiā non est proprie fortis: nec fortitudo ex consequenti versatur circa infamiā, nec circa paupertatē, & morbos, & similia quæ nō videtur provenire sponte nostra, nec circa timorem pudicitie vxoris, quia hæc nō timens nō laudatur proprie de fortitudine. Notandum quod Philosophus loquēdo de inopia, & morbis, dixit talia nō esse timenda, quæ nec à nobis ipsis proveniunt. Tamen fieri potest vt paupertas nostra opera proveniat: vt prodigus qui sua opera euadit pauper, & item agrotus qui sua incontinentia suæque opera incidit in morbum. Ob hæc enim vituperari solemus. Verum Philosophus loqui videtur de paupertate & morbo quæ proveniunt à causis externis vel à natura, vel à fortuna, cum dicit talia nō esse timēda { C I R C A quæ igitur. } Hæc 88 est tertia pars huius capituli: in qua Philosophus posteaquam superius declarauit in genere, quod fortitudo versatur circa terribilia, & excipit nonnulla quæ non videbantur proprie obiecta esse fortitudinis: nunc in specie, & determinatē affert. Et ostendit quid sit illud terribile circa quod versatur proprie fortitudo, & dicit id esse mortem circa quam est, & circa fiduciā aut metum eiusdē. & probatur, Fortitudo versatur circa terribilia. at mors est maximē terribile: ergo circa mortem versatur fortitudo, & circa metū, aut fiduciā eiusdē.

{ A T enim neq; circa omne. } Ostēdit Philosophus quod 90 cū cir

etsi circa mortem versetur fortitudo, nō tamen circa quodcunq; genus mortis, sed circa eā quæ sit in bello. nam virtus debet versari circa summum materiæ suæ in bello sunt summè terribilia, & pericula maxima, & pulcherrima: & viri fortes videntur esse propriè circa illa, cū pro honestate & decore, pro defensione patriæ, & more nostro, pro fidei patrocīnio fidenti animo subeunt mortē. non autem circa mortem quæ sit in mari, aut in morbis: quorum alterum fortunæ vel aliæ externæ causæ, alterum naturæ cōpetere videtur. Nam si mors naturalis esset illa circa quam versaretur fortitudo, 91 omnes qui moriuntur essent fortes: {EODEM accedunt.} Probat eandem sententiā exemplo ciuitatum & regum, qui constituūt honores ijs qui pro salute patriæ obierunt in bello: quod est indicium, cūm honos sit quoddam præmiū virtutis, illos fuisse virtuosos & fortes: {QVIN etiam & in mari.} Affert rationes cur fortitudo nō versetur circa mortem quæ sit in mari: nā & fortes dolēt tali genere mortis. ut Virgilianus ille, O tēque quatēq; beati, &c. Et itē fortes dicuntur in ijs in quibus possunt viriliter agere, & ostēdere ali quod opus fortitudinis, quod in mari fieri minimè potest.

De terribilium diuersitate, & fortitudinis extremis.

CAPVT VII.

93  On est autem idem uniuersis terribile. Et dicimus etiam aliquid esse quod facultatē superat hominis. id igitur unicuique terribile est homini sanæ mentis. At ea quæ metas facultatis non egrediuntur humanæ, magnitudine differūt, & intentione, remissionēque. similiter autem & ea quibus confidimus. 94 Fortis itaque impavidus est, ut homo: atque timebit quidem & huiusmodi res formidolosus, uerum ut oportet, & ut dicat ratio, tolerabit honestatis causa. hæc enim ipsius uirtutis est finis. Fit autem ut hæc & magis & minus timeāt homines. & etiam ut ea quæ non terribilia sunt, ut terribilia

ut terribilia metuant. atq; delinquitur: cum metuunt aut ea
 que non oportet metuere, aut nō quemadmodū oportet, aut
 non quādo oportet, aut aliquid taliū. similiter peccatur &
 circa ea quibus confidimus. Qui igitur & ea que oportet,
 & gratia cuius oportet, & ut oportet, & quando oportet,
 fert & metuit, & identidē confidit: is homo est fortis. for-
 tis enim pro dignitate, & ut ipsa ratio iubet, tam patitur
 quā etiam agit. Finis autem operationis omnis is est, qui
 accommodatur habitui. & uiro etiā forti honestum est ipsa
 fortitudo. Talis igitur & ipsius est finis. singula nanque
 suo fine definiuntur. Fortis igitur honesti causa subit &
 agit ea que ad ipsam fortitudinem pertinet. Exuperantium 95
 autem is quidē qui in non metuendo exuperat, nomine ca-
 ret. atq; dictū est antea nominibus complur. uacare. at uo-
 cari potest * insanus quidem uel stupidus, si nihil omnino
 neque motus terre neque fluctus (ut de Celtis dicitur) me-
 tuat. Sed is qui circa res formidolosas exuperat confidendo, 96
 * audax est. uidetur autem ipse audax & arrogans esse &
 fortitudinis simulator. Quis igitur est fortis circa res
 ipsas formidolosas, talis & ipse uideri uult. itaque imitatur
 illum in quibus potest. Quapropter & complures ipsorū 97
 * audaces sunt simul & timidi. in his enim audentes res for-
 midolosas non sustinent. Is autē qui metuendo exuperat, ti-
 midus est. Nam timet ea que non oportet, & omnia talia
 ipsum sequuntur. deficit autē & in cōfidendo. Sed in dolori-
 bus exuperans magis est manifestus. meticulosus igitur ma-
 le sese habet circa spem, quippe cum uniuersa metuat: fortis
 uerō contra sese habet. confidere nanq; bene sperātis homi-
 nis est. Circa igitur hæc uersatur & audax. & meticulosus, 98
 & fortis. Sed diuerso modo ad hæc sese habent. illi nanque
 exuperant, & deficiunt. At hic mediocriter sese habet, & ut
 oportet.

oportet. Et audaces quidē precipites sunt ante ipsa pericula
 99 Et uolunt ea: sed cū in ipsis sunt, tergiuersantur. Fortes autem in ipsis quidē operibus feruidi sunt, antea uerō quiēti. Ut igitur dictū est, fortitudo mediocritas est circa ea quibus confidimus, & ea quę terribilia sunt, in ijs quę diximus, & eligit atque fert ipsa: quia est honestum, & quia est turpe non subire atq; perferre. Mortem autem sibi consciscere ob fugiendam paupertatem, aut amorē, aut molestum aliquid,
 100 non fortis est hominis, sed potius timidi: est enim molliusdinis, laboriosa fugere, atq; non quia res est honesta, appetit mortē: sed quia malū, fugit. Fortitudo igitur tale aliquid est.

COMMENT.

- 93 **N**ON est autem idem vniuersis. } Hoc est secundū capitulum, in quo ostendit operationes fortitudinis, & etiā extremorum, id est excessus & defectus: & hunc ordinem seruatur ferē in omnibus virtutibus declarādis. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes quę patebunt locis suis. In prima igitur parte Philosophus distinguit terribilia, & ostendit quoddam terribile esse excedens conditionem humanam, ut terręmotus, illuuiōes, & similia omnibus metuēda. Alia sunt terribilia secundum cōditionem humanam, & eorum, alia parua, alia magna, alia intensa, alia remissa. Notandum quōd Philosophus dicit non esse idē vniuersis terribile, non solum quia magis aut minus terribile est ex parte rei: sed etiam quia homines secundū suas conditiones putant terribilia, & aliud alijs videtur: ut amissio pecunię est terribile auaro, pro ligo verō aut liberali nequaquam.
- 94 { **F**ORTIS itaque. } Declarat nunc Philosophus operationes hominis fortis, dicēdo quōd fortis est impavidus, nō quōd omnino non timeat illa quę excedunt metas humanę cōditionis, est enim homo: quin etiā quoquo modo timet ea terribilia quę sunt intra metas conditionis humanę, tamen tolerabit ea gratia honestatis. Hoc autem est cōmune virtutibus, ut gratia honestatis agantur: at euenit quōd hæc terribilia timentur magis vel minus quā oportet, & interdum
 cati

ea timeantur quæ timenda non sunt, & similiter subeunt quæ subeunda non sunt, ex nimia audacia & temeritate: & hoc pacto delinquitur discedendo à mediocritate fortitudinis, vt ostender paulo inferius particulariter: fortis verò metuit, & confidit vt oportet: & qui hoc modo agit cum mediocritate est appellandus fortis, quod probat duabus rationibus. Prima, Is qui agit vt recta dictat ratio circa materiam fortitudinis, est vir fortis: at is qui confidit vt oportet, & quando oportet, & cum alijs circumstantijs agit circa materiam fortitudinis, vt recte dictat ratio: ergo talis est appellandus fortis. Patet ratio, quia regula, & veluti mensura quædam omnium virtutum est recta ratio, & in qualibet virtute est quædam recta ratio, vt recta ratio fortitudinis, temperantiæ quoque, & sic de alijs. Secunda, Is qui agit secundum finem fortitudinis, est appellandus fortis: sed qui confidit, & subit ea quæ oportet, & vt oportet gratia honestatis, agit secundum finem & rationem fortitudinis: ergo talis est appellandus fortis.

EXUPERANTIVM autē.} Hæc est secunda pars huius 95
capituli, in qua declarat operationes vitiorum, quæ sunt oppositæ fortitudini, id est excessus atque defectus. Dicit igitur q̃ is qui excedit in nō metuendo caret nomine sicut multa alia: & videtur esse causa, quia raro accidit vt sit aliquis talis: sed vocetur stupidus vel infans quidem, dicit Philosophus, & temerarius si excedit in non timendo ea quæ timenda sunt, vt Celæ & populi illi qui nō timēt fluctuationes, & tempestates.

SEDIS qui circa res.} Declarat nunc operationes vitiosi 96
excedentis in confidendo quem appellat audacē, & dicit q̃ talis videtur esse arrogans quidem, & simulator fortitudinis, & vult videri fortis cum non sit, & dicit quod talis est simul timidus & audax. Ij enim qui in quibusdam sunt timidi, in quibusdā audaces: sunt simul timidi & audaces: sed multi homines audaces sunt huiusmodi: ergo &c.

IS autē.} Declarat nunc operationes alterius extremi, id 97
est timiditatis & timidi, dicendo q̃ is qui metuendo excedit, timidus est: & eodē pacto qui in confidendo deficit, & sic videtur ponere quodammodo duos modos excessus, & duos defectus qui videtur opponi inter se. Nā excedētibus in non metuendo qui sunt vt Celæ, vidētur opponi excedētes in metuendo, qui vidētur esse timidissimi: excedētibus verò in auden-

- do videntur opponi deficientes in audendo, qui sunt timidi.
- 98 { CIRCA igitur hæc. } Comparat ista inter se declarando q̄ circa eādem materiam versatur audax, timidus, & fortis, id est circa terribilia. diuerso tamē modo. Nam audaces sunt præcipientes ante pericula. Sed cū ad sunt, te: giuer santur: fortes verò econtra se habent, vt latissimè patet in textu.
- 99 { VT igitur dictū est. } Concludere videtur & ex dictis asserre quandam descriptionē fortitudinis, scilicet q̄ fortitudo est mediocritas circa terribilia in bello propter honestatem, quia est honestum talia perferre, aut turpe nō perferre.
- 100 { MORTEM autē sibi. } Dixit supra Philosophus q̄ circa mortem quæ est vltimū terribiliū versatur fortis: nec igitur videretur qui ob fugiendam paupertatem, aut amorem, vel aliquid molestum sibi mortem conscisceret esse appellā-
 dus fortis. Excludit hunc errorem Philosophus, & ostendit q̄ talis potius est appellandus timidus, & mollis cū fugiat laboriosa, quæ non sunt propriè mala scilicet paupertas, & talia incommoda cū non sint turpia, & non contrahantur nostra culpa. Diximus igitur fortitudinem esse circa terribilia, & opus fortis fieri ob honestatē, & nō ob fugiendam paupertatem, vel amorem, quæ potius videntur prouenire ex timiditate, quæ etiam lōgius abest a fortitudine, quā audacia.

*Quòd quinque modi fortitudi-
 nis non vera.*

CAPVT VIII.

101



Icuntur autem & aliæ fortitudines quinque modis. Atque prima est ipsa civilis: maxime autem similis est. ciues enim ob increpationes quæ sunt ex legibus, & opprobria, honoresue pericula subire videntur. Et propterea fortissimi videntur esse, apud quos timidi quidem infames sunt. fortes autem afficiuntur honore. Tales & * Homerus affert: ut Diomedem ac Hectorem. dicit enim Hector,

*Iliad. 7.
 Iliad. 8.*

Nā me Polydamas ante omnes ipse reprehēdet, Et Diomedes
 Inter enim dicit Troianos optimus Hector:
 Tirydes metuens puppes confugit ad altas.

Hæc

Hec autem ex eo maxime similis est ei de quo supra diximus, quæ sit ob uirtutem. Ob pudorem enim & appetitionem honestæ rei, honoris inquam, & ob fugiendam reprehensionem, quæ quidem est turpis. In eodem posuerit quispiam & eos qui compelluntur à magistratibus. Verum de teriores eò sunt, quod non ob pudorem: sed ob metum id faciunt. & fugiunt non rem turpem: sed rem molestam. cogunt enim ij qui potestatem habent, ut Hector,

102
Ella. o. qua
verba etiam
sub persona
Agamemnonis
reteru

102

*Ilia. o. qua
verba etiam
sub persona
Agammenno
nis referun
tur.*

Ilia. β. Vi-
de Aristor.
lib. ii. capit.
x. Polytico-
rum.

* Quem procul à pugna trepidantem fortè videbo.

Is canibus fiet, fiet quoque vulturis esca.

Idem faciunt & qui alijs imperant, et si recedunt, uerbis
afficiant. & qui ante muros, fossas, & huiusmodi construunt
aciem. omnes enim cogunt. At non necessitate: sed quia res
est honesta, fortem esse oportet. Videtur etiam & ipsa sin-
gularum rerum peritia fortitudo esse. quapropter & Socra-
tes fortitudinem scientiam esse putauit. Tales autem alij qui
dem in alijs sunt. in rebus autem bellicis milites. sunt enim
in bello complures res * uanae, quae quidem maximè ipsis
sunt notae. atque ideo fortes uidentur: quia quales sunt illae,
alij nesciunt. Deinde & aduersarios offendere, & seipsos tue-
ri maximè experientia possunt, & euitare hostis conatus
& illum percutere, cū armis uti possint, & talia habeant:
ut & ad faciendum sint, & ad non patiendū aptissimi. qui-
bus efficitur, ut ipsi tanquam aduersus inermes armati, &
tanquam aduersus rudes * ludimagistri decerent. etenim in
huiusmodi certaminibus non ij sunt pugnacissimi, qui for-
tissimi sunt: sed ij qui uires amplissimas habent, & optimè
se habent corporibus. At uerò milites tunc timidi fiunt:
cum excreuit periculum, & inferiores sunt copiis ac appa-
ratu. Primi nanque fugam arripiunt. urbanae uerò copiae
manent, atque intereunt. * Quod quidem & in Hermæo

103

πολλὰ τῇ
 ἀρετῇ
 καὶ
 ἰσχυραῖ.

ὁ περ καὶ
 τὸ ἱππικόν
 τὸ ἐν κερ-
 νη τῆς ῥο-
 τίας οὐκ-
 ἐν, οὐ ἐστὶ
 quod quidē
 apud Her-
 maeum in Co-
 rona Bao-
 na oppido cō-
 ligit.

accidit. Hæ namque turpe fugere, & mortem tali salutem
 præferendam esse censent. illi uerò ut superiore ab initio sese
 obiectant periculis: re autem intellecta, fugam arripiunt.
 mortem magis quam dedecus formidantes. Sed uir fortis nõ
 105 est talis. Atqui iram etiam ad fortitudinem referunt. Fortes
 enim & ij uidentur qui ob iram feruntur, p. unde atque fe-
 ræ, in eos qui ipsos uulnere affecerunt. quia & fortes concit-
 antur ira. est enim ira res impetuosissima ad aggredien-
 da pericula. quapropter & Homerus dixit, Vires iniecit iræ:
 & animum ira concitauit. & acuta per n. res uis, & effere-
 106 bunt sanguis. Hæc enim uniuerſa iræ concitationem impe-
 tũue significare uidentur. fortes igitur ob honestatem æ-
 gunt: & ipsa ira subministrat. feræ autem ob dolorem: quia
 nanque uulnus acceperunt, uel quia timent. nam si suis in lu-
 stris sint, non inuadunt. Non igitur sunt fortes: propterea
 quòd à dolore concitati ac ira ad periculum irruunt, nihil
 præuidentes malorum. nam hoc pacto & ipsi aſini cum eſu-
 riunt fortes essent. non enim à pabulo uerberibus dimouen-
 tur. Adulteri quoque propter libidinem multa audent. non
 igitur fortes sunt qui ob dolorem ac iram ad pericula com-
 pelluntur. Maxime autem naturalis ea esse uidetur, quæ est
 ob iram, & esse fortitudo electione sumpta: sineq; & ipsi
 etiam homines, cum irascuntur dolent, cum ulciscuntur ca-
 piunt uoluptatem. qui autem propter hæc agunt: pugnares
 quidem sunt, at non fortes. non enim ob honestatem agunt
 nec ut ratio præcipit, sed ob ipsum affectum: aliqua tamen
 107 ex parte sunt similes fortibus. Nec etiam ij qui sunt spe fre-
 ti, sunt fortes. nam ex eo quia sæpe, multosq; uicerunt, fidu-
 ciam in periculis habent. Sunt autem similes fortibus, quia
 utrique confidunt. sed fortes quidem ob eas res quas paulo
 antea diximus. illi uerò quia se superiores esse putant, & ni-
 hil

hil uiciſſim ſuſcepturos mali: tale & ipſi ebrii faciunt. ſpe-
rant enim omnia ſibi proſpere euenire. cum uerò non eue-
niunt ipſis talia, fugam arripiunt. At uiri fortis erat, res
eas quæ ſunt hominibus & uidentur formidolofæ, ferre:
quia honeſtum eſt ferre. & turpe eſt nō ferre. Quamobrem ¹⁰⁸
& magis fortis eſſe uidetur, ſubitis potius in terroribus in-
territum eſſe ac ſine turbatione, quàm in præuiſis. eſt enim
ab habitu magis, aut minus ex apparatu. nam antea uiſa, co-
gitatione & ratione quiſpiam eliget. at ea quæ repente eue-
niunt, habitu. Fortes etiam eſſe uidentur & qui ignorant.
Et ſunt non longè ab ijs, qui ſpe freti confiſcunt deteriores au-
tem ſunt, qui tum dignitatis nihil habent. illi autem habent. ¹⁰⁹
Quapropter & aliquo tempore manent. hi uerò decepti, ſi ¹¹⁰
cognouerint, uel ſuſpicati fuerint aliud eſſe quàm putabāt,
fugiunt. Quod quidem Argiui contigit cum in Lacedæmo-
nios, tanquam in Sicyonios incid. ſſent. Dictū eſt igitur qua-
les nam ſint ipſi ſortes: & iſurſus qui fortes eſſe uidentur.

COMMENT.

Dicuntur autem & aliæ. } Hoc eſt tertium capitulum, in ¹⁰¹
quo Philoſophus poſteaquam declarauit materiam cir-
ca quā verſatur fortitudo, & operationes iptius, & uitiorum
opporitorum: nunc enumerat quinque ſpecies fortitudinis
non tamen veræ, ſed ſimilis, & ponit differentias inter has, &
veram, & proprie dictam fortitudinem. Diuiditur autem in
quinque partes ſecundum quinque ſpecies ſupradictas, quæ
ſuis locis parebunt. Prima ſpecies dicitur ciuiliſ, quæ vehemē-
ter uidetur ſimilis veræ fortitudini. Hæc autem eſt cum ci-
ues pericula ſubeunt ob fugiendam infamiam, & conſequen-
dos honores, ut oſtendit exemplo Homeri: & hæc eſt valde
ſimilis veræ fortitudini. Differt tamen quia verè fortis ag-
greditur opus fortitudinis primo, & principaliter, & quia eſt
honeſtum, & propter ipſam honeſtatem, ſiue ſequatur honor
ſiue non: iſte uero ciuiliſ principaliter ſubit pericula ob ho-
norem conſequendum vel fugiendam infamiam.

- 102 {CVM hisce quispiam.} Alio modo ciues aggredi videntur pericula ob fugiendam pœnam, & ij videntur redigi ad superiorem speciẽ fortitudinis non propriæ quæ dicitur ciuilibis, quanquam sint deteriores supradictis, quia non faciunt fortia facta ob fugiendã turpitudinẽ, sed ob fugiendam pœnam, vt exẽplo Homeri ostendit Philosophus. Sic igitur duo erunt gradus ciuilibis fortitudinis, & secũdi erunt prius deteriores.
- 103 {VIDETVR etiam.} Affert Philosophus secundã speciẽ fortitudinis improprie dictæ, quam dicit esse peritiã quamdam præsertim in rebus bellicis: hæc autẽ non vult esse propriẽ fortitudinẽ, quia videtur esse ab arte, & experientia acquiri; non autẽ electione, vt est vera fortitudo. & in hoc videtur reprehendere opinionẽ Socratis dicentis in libro vt patet qui Protagoras inferibitur, Quod fortitudo in quauis facultate est ars & peritiã quædam. & intelligit hoc pacto, vt dicimus fortem medicũ, qui sine timore curare audet: & similiter in alijs artibus qui est peritus audet operari secundum illam artẽ: sed hoc præcipuẽ videtur euenire in bello, vbi peritiores videntur magis cõfidere, & præ se ferunt maiorẽ speciẽ fortitudinis, quam rudes. Verũ talis fortitudo militaris videtur inferior superiore, quam appellauit ciuilem, & ignobilior. Probat. Ea fortitudo quæ est similior veræ & propriæ fortitudini, est nobilior & præstantior ea quæ est dissimilior. At ciuilibis illa supradicta est similior quàm militaris: ergo est præstantior. Hanc rationem declarat Philosophus cum dicit: At verò milites tunc formidant, timidi que sunt, &c.
- 104 {HERMAFRO.} Hermæus est locus in Euboia ab Hermæ dictus, quia fuit Mercurio consecratus. Vbi olim ciuitas fuit Caronia appellata: quã cum obsideret Athenienses duce Phœreo, & prodicione arcẽ cepissent, Charo dux Thebanorũ missus in obsessorũ auxiliũ in ea pugna occubuit: ex quo exẽplo milites eius qui prius audebãt pugnare duce fidetes fugã arripuerunt: ciues vero, & vrbane copie turpe existimantes patriã relicta aufugere, perseuerantes in prælio oēs propè interierunt.
- 105 {AT qui ita etiam.} Aliã affert speciẽ fortitudinis improprie dictæ, quæ sit per iram. Et primò ostendit quomodo est similis: deinde quomodo differt. Primò quomodo est similis probatur hoc pacto, Fortitudo qua homines impetu quodã aggrediuntur pericula, est similis veræ fortitudini: at fortitudo quæ

quæ sit per irā est talis: ergo fortitudo quæ sit per irā est similis veræ fortitudini. Hoc etiam probat Philoſophus teſtimonio Homeri, qui multis in locis ostendit q̄ ira ſubminiſtrare videtur vires fortitudini. {FORTES igitur.} Nūc ostendit Philoſophus quomodo talis fortitudo differt a vera fortitudine. Probat, Fortitudo propriè dicta, & vera eſt qua viri fortes operantur propter honeſtatē, & vt recta ratio iubet. At fortitudo per irā nō eſt huiusmodi: ergo nō eſt fortitudo propriè dicta. Nā honeſtas eſt illa quæ primò videtur animū facere fortibus viris, & etiā vires ſubminiſtrare & ſtimulare, & impellere: ira verò nō primò. Itē probatur alia ratione, ſi fortitudo quæ ſit per irā eſſet fortitudo vera, tūc feræ, & nonnulla animalia bruta, & etiā adulteri eſſent appellādi fortes. Cōſequens falſum: ergo & antecedēs. Ratio patet in textu. Dubitatur quia Philoſophus dicit, q̄ ira videtur fortibus ſubminiſtrare, hoc nō videtur verū. Nā id quod nō obtemperat rationi, ſed ſua naturali motione mouetur, non videtur ſubminiſtrare fortitudini. at ira eſt huiusmodi: ergo nō videtur ſubminiſtrare fortitudini. Pro ſolutione notādū q̄ ira cōſiderari poteſt prout eſt in exceſſū, & etiā vt eſt in mediocritate: ſi accipiamus eā vt eſt in exceſſū, tūc nō dicimus eſſe cū fortitudine: ſin autē ſumatur ſecūdo modo, tūc eſt affectus regulatus à ratione, & poteſt eſſe cū forti operatiōe. Et ideo dicit q̄ eſt naturalisſima motio iræ, & ſi ipſa accipiat finē cōgruū & electiōem, fiet vera fortitudo vel operatio fortitudinis: & ſic in fortem cadit ira quæ eſt affectus regulatus à recta ratione. Virtutes enim aliquæ ſunt affectuū moderatrices. Verū dolor & cupiditas non comitatur fortitudinē per ſe, ſed per acci dens dolor enim per ſe nō compellit ad pericula, ſed excitat irā, & ſimiliter qui propter voluptatē cōſequendā aggrediuntur pericula, nō per ſe ſed per accidēs pericula ſubeūt, & non cōpellūt ob verū finē fortitudinis. Ad rationē cū dicitur q̄ ira obedit rationi, quia eſt naturalis motio. Neganda maior eſt & dicendū q̄ appetitus eſt à ſua natura ad obtēperandum rationi, etiā de natura ſua non ſit rationalis per eſſentiā, vt ſæpe vidimus. Quare exire poteſt affectus regulatus ab imperio rectæ rationis, ex quibus patet veram eſſe ſententiā Philoſophi de tali ira moderata: ſed intelligendū quod duplex videtur eſſe operatio fortitudinis: vna tolerādi, vt apparebit: alia

aggrediendi. Ad primā operationem non est opus ira. Ad secundas verò in aggrediendis periculis videtur opus esse ira
 107 moderata. { Nāc etiā. } Affert quartā speciem fortitudinis
 improprie dictæ, quæ est in illis, qui spe quadā confidunt, ex
 eo quòd sæpe hostes superarunt. & ostendit quomodo conueniunt viri fortes & isti, & etiā quomodo differunt. Cōueniunt enim & sunt similes fortibus in eo quòd ambo cōfidunt: differunt tamen postea, quia fortes fortia aggrediuntur, & confidunt ob honestatem consequendā, & turpitudinem fugiendam. Isti verò ob spem victoriæ, quam spem acquisierunt ex consuetudine vincendi. Et notandum quod fortis aggreditur pericula cum electione, aut præcedente, aut comitante operationem vt videtur: & hoc dicitur, quia interdū eueniunt pericula subita & repentina, in quibus fortis non potest habere tempus præcedens deliberandi & eligendi: sed tamen habet habitū fortitudinis & electionem, quæ eum præcessit. Item aliā rationem affert Philosophus ad ostendendū quòd confidentes propter spem non sunt verè fortes. Nā verè fortes persistunt in periculis: illi verò qui propter spem confidebant veluti ebrii, non persistunt in periculis: ergo nō sunt verè fortes.
 108 { QVAMOBREM & VIC. } Hoc videtur inferri ex supradictis quod appellant corolarium, & est tale quòd is qui operatur fortiter in subitis periculis est fortior quam qui in præuicis. & hoc ostendit, quia agens fortiter in repentinis periculis manifestè apparet quod operatur per habitum: sed ille qui agit fortiter in præuicis potest fortem operationem producere, non tamen sequitur quod operetur per habitum. Notandum quod qui subit pericula repentina per habitum maxime videtur ea aggredi, quia non habet tempus cōsultandi, & deliberandi, sed quia ex multis actibus fortibus quibus consecutus est habitum consuetudine quadā suscipit ea. Vnde superius etiā dixit. Is igitur homo fortis proprie dicitur qui circa honestā mortē, & ea omnia quæ repente afferat ipsam interritus est. Notandū q̄ hæc species fortitudinis improprie videretur fortitā nonnullis esse eadem cum secunda specie supradicta: sed differunt: quia fideles propter spem ex eo q̄ multoties victoria potiti sunt, possunt esse tales, & tamen non habere peritiā & artē. Itaq; illi audet ob peritiā: isti ob spem quā cōceperunt ex multis victoriis. diuersi igitur sunt, vt pater.

{ FORTES etiam esse videntur. } Affert quintam speciem 109
 fortitudinis improprie dictæ, & ostendit eam non esse veram
 fortitudinem, & etiã ostendit q̄ est deterior quarta species
 precedenti. Probatur igitur quod hæc non est vera fortitudo
 quæ fit per ignorantiam, illa confidentia quæ est similis fortitu-
 dini propter spem, & etiã deterior illa non est propria forti-
 tudo, si d hæc quæ fit per ignorantiam est similis fortitudini
 improprie quæ est propter spem, & etiam deterior illa: ergo
 non est vera fortitudo. { DETERIORES vero sunt. } Oſten- 110
 dit Philoſophus quomodo fortes ignoratione sunt deterio-
 res fortibus propter spem. Nam illi habent aliquam dignita-
 tem: & ſuſtinent pericula aliquo tempore: ſidentes autē pro-
 pter ignorantia dignitatem nullam habent, & ſtatim cog-
 nito periculo fugiūt: & hoc probat exemplo Argiuorū qui pu-
 rabant ſe pugnāturos cum ſicyoniis, & propterea cōfidebant
 ignoratione decepti: cū verō cognouerunt hoſtes eſſe Lace-
 dæmonios, extemplo fugam arripuerāt. Ex his patet quæ eſt
 vera, & proprie dicta fortitudo, & quæ non propria. Norandū
 quod ſufficientia quinque ſpecierum ſupradictarum poteſt
 oſtendi hoc pacto, ſcilicet cur ſunt tot, & non plures nec pau-
 ciores. Nam fortitudo proprie dicta conſiſtit in tribus, ſcili-
 cet in cognitione, electione, & ſine, quæ eſt honeſtas accom-
 modata fortitudini. Quod ſi aliqua ſit fortitudo non proprie
 dicta, deficit ab aliquo horum trium: ſi deficit in cognitione,
 ſive ſcientia, oritur fortitudo per ignorantiam, ſcilicet quinta
 ſpecies. ſi vero deſit electio, tunc ſit aliqua perturbatione
 aggreſſio periculorum, ſcilicet aut ira, aut ſpe: & ſic oriuntur
 illæ duæ, ſcilicet tertia & quarta. Sin verō ſit error in ſine,
 hoc biſariam: aut ob aliquam artem, & peritiā, & tunc eſt
 ſecunda, id eſt militaris: aut non propter commune bo-
 num, & honeſtatem, ſed ob propriū bonū, ſcilicet propter
 honorem, & tunc oritur prima ſpecies, id eſt ciuilis.

De proprietatibus fortitudinis. CAP. IX.



Vanquam autem circa ſiducias, metūſque for- 111
 titudo uerſatur, tamen non ſimili modo circa
 utrunque: ſed magis circa res formidoſas
 uerſatur. Qui nanque in hiſce non turbatur,

atque se habet circa has ut oportet: magis est fortis quam
 is qui circa ea, in quibus confidit, se habet ut oportet. For-
 tes igitur ex eo dicuntur: quia res (ut dictum est) inferen-
 tes dolores tolerant. idcirco fortitudo dolores affert: & non
 iniuria laudatur. Difficilius enim est dolores ferre, quam à
 113 uoluptatibus abstinere. Enimvero fortitudinis finis iu-
 cundus esse uidetur. Verùm ab euenientibus doloribus obsu-
 scatur: ut & in certaminibus fieri solet. nam pugilibus finis
 quidem ipse iucundus est gratia cuius certant, coronæ in-
 quam atq; honoris. sed cædi molestum est: cùm sint è carne,
 doloresque affert, & omnis omnino labor. Atque quia hæc
 sunt multa, ideo id gratia cuius certant, cùm sit res parua,
 nihil iucundi uidetur habere. quòd si tale & circa fortitudi-
 nem est: mors quidē atque uulnera forti uiro molestæ erunt,
 atque inuito. feret tamen quod honestum est ea ferre, uel tur-
 pe non ferre. Atq; quo magis omni uirtute pollet & felicior
 114 est: eò magis ob mortē sanè dolebit. Vir enim talis maximè
 dignus est uita, maximisque bonis priuatur id ipsum sciens,
 quod quidem dolorem affert. uerùm nihilominus est fortis.
 Et eò magis fortasse quòd honestatem quæ est in bello his an-
 teponit. Nec fit ut omnibus in uirtutibus cum uoluptate o-
 peremur, nisi quoad attingitur finis. Nihil autem fortasse
 uetat. non eos qui tales sunt præstantissimos milites esse: sed
 eos qui minus quidē sunt fortes: nullum autē aliud bonū ha-
 bēt. Hi n. inq; parati sunt sese periculis obiectare, uitamque
 pro paruo emolumento perdunt. De fortitudine igitur hæ-
 ctenus dixisse sufficiat. Quid autem est, ex ijs quæ diximus
 non est difficile comprehendere, ac assignare figura.

*Id est, qui
 uerè sunt
 fortes, sape
 nō sunt præ-
 stantissimi
 pugnacissi-
 miq;. Sed
 qui nimis
 pollent uera
 fortitudine,
 & nullū a-
 liud bonum
 habēs quàm
 corporis ro-
 bur. hi.

COMMENT.

III QVANDOQVAM autem circa fiducias. Hoc est quartum
 & ultimum capitulum huius tractatus: in quo Philo-
 sophus

Philosophus affert quasdam proprietates, quæ videntur competere fortitudini propriè dictæ & forti. Diuiditur in quatuor partes. In prima ostendit quomodo fortis se habet circa metus & fiducias & terribilia. In secunda quomodo circa dolores. In tertia quomodo circa voluptatē. In quarta affert quoddam obortum vel corolarium, ut isti dicunt. In prima igitur parte dicit Philosophus quod cum fortitudo versetur circa ea quæ sunt terribilia, & circa ea, in quibus cōfidere oportet, tamen magis est proprium fortitudinis sustinere formidolosa & terribilia, quam circa ea cōfidere in quibus est cōfidendū.

{ FORTES igitur ex eo. } Hæc est secunda pars in qua¹¹² affert aliam proprietatē, scilicet quod fortitudo versatur circa dolores, & ex actionibus fortibus proveniunt etiam in agendo aliqui dolores. Circa ea versatur fortitudo quibus viri fortes laudantur: sed viri fortes laudantur, quia fortiter sustinent, & perferunt dolores: ergo fortitudo versatur circa dolores. Videtur etiam hoc ostendere cōparatione tēperantia, in qua requirenda & exercenda cum tēperate operamur, non sine dolore videmur abstinere à voluptatibus. At difficilius est perferre dolores, quàm à voluptatibus abstinere, ut ait Philosophus in textu. Notandū quod nulla virtus acquiritur sine molestia & difficultate: tamē voluptatē habet propter finem, quia voluptas sequitur operationem studiosam.

{ ENIM VERO fortitudinis. } Hæc est tertia pars capituli¹¹³ in qua affert aliam proprietatē ostendendo quo modo fortitudo se habet circa voluptatem, & habet voluptatem. Finis studiosi viri habet voluptatem, & est iucundus studioso viro. At fortis est studiosus & agit propter finem operationē fortem: ergo finis est ei iucundus, & sic fortitudo versatur circa voluptatem, & habet voluptatem ob finem: sed tamen probat quod etsi sit talis voluptas in fine, obfuscatur à doloribus qui perferuntur à fortibus ut talem finē consequantur. Nam sicut fit in certaminibus & ludis: ita in fortitudine fieri videtur. At in illis est aliqua voluptas propter præmia, & coronas, quæ victoribus proponuntur: eodem pacto in fortibus factis est voluptas propter finem, quæ tamen obfiscari videtur à doloribus quos perfert vir fortis. Ostendit præterea quod fortis quo magis pollet fortitudine atque virtute, eo magis dolet. Et hanc sententiam videtur asserre contra

Stoicos

Stoicos qui dicebant neminem studiosum dolere, sed positos esse, & constitutos in indolentia: & hoc præcipue dicebāt de viro forti. Philosophus autem probat hoc pacto, Qui magis est dignus vita, magis dolet de priuatione vitæ, & de sua morte. At vir fortis quo est fortior, & virtutibus abundans, magis est dignus vita & maxime dignus: ergo vir fortis dolet propter mortem. Sed quia videretur fortasse quod dolere esset alienum à fortitudine, ideo addit vltcrius Philosophus quod fortis non minus ob hoc quia dolet est fortis: quia antepositis his honestatem in bellicis periculis, & antepositis cæteris bonis quæ sunt in vita: & sic apparet quod non operamur cum voluptate in omnibus virtutibus nisi respectu finis, qui semper est dulcis, & iocundus in omni virtute.

¶ **NIHIL** autē fortasse. } Hæc est quarta pars capituli, in qua videtur inferre obortum ex supradictis. Nā cum dixerit ferrem virū dolere ob mortem, subire tamē propter honestatem, videtur quod fortis magis faciat vitā suam, & ex hoc non possunt esse optimi milites. Ideo dicit Philosophus, nihil obstat si ij non sint viles milites, sicut sunt mercennarij qui vitā exponunt pro vili mercede, & emolumento. Hoc est enim non propriū fortitudinis leui de causa, & pro vili præmio vitam abicere: sed est fortitudinis propriū, & fortis vitam suā magnificare, & non quacunque de causa eā exponere morti: sed pro cōmuni bono, & propter honestatē ipsam: ex quo etiam videtur excludere proprietates dictas a tali audacia militum, quia si essent vere fortes, haberent etiam prudentiam, qua intelligerēt nō oportere cū vili emolumento vitam cōmutare, sed pro honestate & communi bono, vt diximus. Ex his quæ dicta sunt potest colligi quid sit fortitudo, scilicet quod fortitudo est mediocritas recta ratione determinata, circa ea in quibus confidimus, & circa terribilia in maximis periculis propter honestatem, & cōmune bonum.

De temperantia.

CAP. X.

¶ **O**st hanc autem de Temperantia dicamus. Hæc namque uirtutes partium earum esse uidentur, quæ sunt rationis expertes. Atque temperantiam circa uoluptates mediocritatem esse;

iam

iam antea diximus minus enim, & non similiter circa do-
lores uersatur. In eisdem autem & intemperantia esse uide-
tur, sed nunc circa quas est uoluptates determinemus oportet.
Diuidantur igitur animæ atque corporis uoluptates,
ut honoris cupiditas, & auiditas disciplinæ. Nam tam
ambitiosus quam auidus disciplinæ, eo gaudet cuius est aui-
dus, & corpus nihil, sed mens potius patitur, atque ij qui
uoluptatibus huiusmodi alliciuntur: nec temperantes, nec
intemperantes dicuntur. Pari modo neque qui circa cæte-
ras uoluptates que non attribuuntur corpori occupantur.
eos enim qui fabulis, & narrationibus delectantur, & cir-
ca talia dies consumunt, * uerbosos quidem atque deliros: *ἀσέλγους.*
intemperantes autem non consueuimus appellare. Nec eos
etiam, qui pecuniarum uel amicorum causa dolent. Tem-
perantia igitur non circa animæ, sed circa corporis uolu-
ptates uersatur. Non tamen & circa has ipsas omnes. Qui
nanque rebus ijs gaudent quæ uisu percipiuntur, ut colori-
bus, figuris, pictura, nec temperantes nec intemperantes di-
cuntur, etsi uidentur & his homines & ut oportet, & ma-
gis quàm oportet, & minus etiam gaudere. Simili modo
neque qui rebus ijs gaudent quæ auditu percipiuntur. Ne-
mo enim aut eos qui cantu, uel histrionis gaudent uoce plus
quàm oportet, intemperantes: aut eos qui ut oportet eisdem
gaudent, temperantes appellat. Nec etiam ij qui circa odo-
res gaudent: nisi per accidens, non enim eos qui malorum
aut rosarum, aut uaporum: sed eos potius qui unguento-
rum aut epularum odoribus delectantur, intemperantes di-
cimus esse. His enim intemperantes ex eo gaudent, quia per
hos ipsis rerum earum quas cupiunt recordatio fit. Vide-
re etiam licet & cæteros, cum esuriunt, epularum gauden-
tes odore, at his delectari intemperantis est: quippe cum

- eius hec obijciantur cupiditati. Atqui neque cætera animalia uoluptatem, nisi per accidens, per h' scæ capiunt sensus. Neque enim odore leporum, sed esu gaudent canes: odor autem sensum ferit. Neque uoce bouis leo, sed esu: per uocem autem sensit illum esse propinquum: atque hoc ipso gaudere uidetur. Pari modo neque si uidit aut inuenit ceruum, aut feram capram, hoc ipso gaudet, sed quia cibum
- 120 habebit. Circa uoluptates igitur tales, temperantia, intemperantiæque uersatur, quæ quidem & cæteris animalibus sunt communes. Quocirca seruiles & ferales esse: uidetur. hæ autem sunt quæ tactu, gustuque suscipiuntur. At
- 121 enim & gustu intemperantes parum, uel minimè uti uidetur. Gustus enim officium, saporum indicium est, quod quidem yf faciunt qui uina probant, & epulas condiunt. Non nimium autem hisce gaudent intemperantes: sed uoluptate, quæ fit omnis per tactum: & in esculentis, ac poculentis, & in ijsce quæ uenerea nuncupantur. Quapropter &
- 122 quidem uoluptatibus deditus epularum (Philoxenus quidam Eryxius) præcatus est: ut longius sibi guttur quam gruis fieret: propterea quòd tactu delectabatur. Sensuum igitur maximè communis est is, circa quem intemperantia uersatur. Atque propterea iure uituperanda esse uidetur, quod hominibus, non ratione qua homines sunt: sed qua animalia, accidit. Talibus igitur gaudere, maximèque talia
- 123 amare, ferale est. Etenim liberalissime uoluptates quæ per tactum proueniunt: exceptæ sunt. Ut et quæ in ludis ac certaminibus per fricationem, calorèmq; fiunt. Non enim intemperantis tactus circa uniuersum est corpus: sed circa quasdam corporis partes.

COMMENT.

Post hanc autem virtutem de temperantia. } Hic est ter- 115
 tius tractatus huius libri: in quo Philosophus docet de
 temperantia statim post doctrinam de fortitudine, seruando
 ordinem naturæ: quia istæ virtutes versantur circa affectus
 appetitus sensitui: quæ potentia nobis est communis cum
 aliis animalibus, ideo a magis vniuersalibus incipiendū pu-
 tauit, siue a magis notis nobis, vt nonnulli volunt. Diuiditur
 autem in tria capitula. In primo seruando eundem ordinem
 quem seruauit in tractatu de fortitudine diligenter, & osten-
 dit materiam circa quam versatur temperantia, & extrema
 ei opposita. In secundo docet operationes quæ prodeunt à
 temperantia, & à vitiis ei oppositis. In tertio cōparat intem-
 perantiam cum timiditate. Primum capitulum diuiditur in
 tres partes. In prima assignat rationem suæ intentionis di-
 cendo quod doctrinā tēperantiæ successiue afferenda in ordi-
 ne est post doctrinā fortitudinis: nam illa virtus declarari
 debet exemplo post fortitudinem, quæ collocatur in eadem
 parte animæ cum fortitudine: at temperantia est huiusmo-
 di, ergo declarari, & doceri debet post fortitudinem, ita vt
 nulla alia intercedat. Patet ratio, quia vtrique virtus est in
 parte vel potentia sensitui appetitus, quæ potentia est irra-
 tionalis de natura sua: & est duplex, irascibilis, & concupiscibi-
 lis. Harum igitur virtutum fortitudo est in irascibili: tem-
 perantia in cōcupiscibili. Et sicut istæ potentie se habent: ita
 & virtutes quæ in illis sunt ordinari debent.

{ **A T Q U E** temperantiam. } Hæc est secunda pars huius 116
 capituli: in qua affert materiā circa quam versatur tēpera-
 tia, & assignat eam in genere, & videtur tria ex ordine affer-
 re ad declarandū temperantiam, & eius materiam. Primum
 est quod temperantia est mediocritas circa voluptates. Secun-
 dum quod versatur minus circa dolores quàm circa volupta-
 tes. Est enim dolor talis ex absentia voluptatum & per acci-
 dens, magis igitur erit circa voluptates. Tertiū est quod cir-
 ca eandem materiam versatur temperantia, & intemperan-
 tia. Nam contrariorum eadem materia idēque obiectum
 esse videtur circa quod versatur, licet diuerso modo.

{ **S E D** nunc circa quas. } Hæc est tertia pars huius capi- 117
 tuli in qua vt ostendat in specie, & particulariter circa quam
 mater

materiam versatur temperantia & intemperantia. primò distinguunt voluptates, & ostendit circa quas non est temperantia: deinde circa quas est eadem temperantia, scilicet & intemperantia. Primò igitur distinguendo voluptates, dicit quòd voluptatum quædam animi sunt, quædam corporis: corporis autem sunt ea quæ fieri videntur cum aliqua mutatione corporis, & motione: animi verò sine mutatione corporis. Hac diuisione præmissa dicit quòd circa voluptates animi non versatur temperantia aut intemperantia: probatur circa eas voluptates secundum quas nemo temperans, aut intemperans dicitur, non versatur temperantia aut intemperantia: at voluptates animi sunt huiusmodi: ergo circa tales voluptates non versatur temperantia aut intemperantia. Maior est clara: minor probatur a Philosopho. Nam audis honoris aut discipline si is gaudet non dicitur temperans, aut intemperans: & tales voluptates sunt sine vlla motione, aut affectione corporis. pari modo & ij qui fabellis gaudent, quòd genus voluptatum oritur ex verbis, non dicuntur temperati, aut intemperati. Et intelligendum quòd cum dicit fabulis, intelligendum est de rebus quæ significantur per huiusmodi fabellas: nam si sumeremus illas vt voces delectantes auditum tunc illæ essent voluptates corporis. Nam voluptates quæ sunt per auditum, corporis sunt, & non animi, vt inferius dicit. Affert deinde Philosophus tertium genus voluptatum vel dolorum quæ oriuntur ex rebus externis, scilicet ex pecuniis vel amicis, & secundum hæc nemo appellatur temperans, aut intemperans: & sic patet quòd cum voluptates sint animi & sint corporis, quòd circa voluptates animi non versatur temperantia aut intemperantia.

- 118 { TEMPERANTIA igitur. } Cum relinquatur voluptates corporis, primò dicit Philosophus quòd circa eas versatur temperantia, deinde declarat quòd non circa omnes tales corporeas: demum ostendit circa quas corporeas propriè versatur.
- 119 { NON tamen. } Probat quòd non circa omnes voluptates corporis versatur temperantia & intemperantia, hoc pacto: Voluptates quæ percipiuntur sensibus externis sunt voluptates corporeæ: sed temperantia & intemperantia non versatur circa omnes voluptates quæ percipiuntur sensibus externis: ergo temperantia & intemperantia non versatur circa omnes voluptates corporis

corporeas. Maior pater. Nam licet sit vis animæ quæ percipiat istas voluptates, sensuum tamen ista vis ita est immersa corpori, & implicata complexioni eiusdem, ut merito dicantur corporeæ, quia sunt cum aliqua motione & affectione corporis. Minorem declarat Philosophus discurrendo per tres sensus, scilicet visum, auditum, & odoratum. Et probat quod circa voluptates quæ oriuntur ex istis sensibus non dicuntur homines temperantes, aut intemperantes: & dicit quod qui gaudet odoribus per se non dicitur intemperans: per accidens autem non dicuntur odores delectare intemperantes ut vnguentorum aut epularum odores, cum reducant in memoriam voluptates, quæ sunt propria obiecta temperantia, scilicet voluptas, gustus & tactus. Nam ij qui esuriunt gaudent odore epularum, scilicet per accidens, & hoc est signum quod odor percipitur, & est delectabilis bifariam, per se & per accidens, ut etiam dicit Philosophus in libro de sensu, unde florum odor videtur percipi per se, & delectare sensum odoratum per se, & non progreditur ulterius talis perceptio, odor vero epularum, & huiusmodi rerum per accidens, quia talis odor est delectabilis ratione epularum quæ referuntur ad alium sensum: & ostendit non in hominibus solum, sed etiam in beluis fieri & evenire, ut voluptates quæ percipiuntur à visu auditu, & odoratu, percipiantur per accidens. Nam canis non gaudet odore leporis per se, sed propter esum. Similiter leo gaudet voce bouis non per se, sed per accidens, quia ex tali voce percipit adesse nutrimentum. Idem fit in visu: nam leo gaudet aspectu cerui aut capellæ agrestis non per se, sed per accidens, quia videt sibi adesse escam ex qua nutriri potest: & sic patet sententia Philosophi.

{ CIRCA voluptates igitur. } Primò probavit Philosophus 120 quod temperantia & intemperantia non est circa voluptates animæ: deinde quod versatur circa voluptates corporis: postea quod non circa omnes voluptates corporis ut non circa voluptates visus, auditus, & olfactus: nunc successivè ostendit circa quas voluptates corporis ipsa versetur, & tria ex ordine affert. Primum quod ipsa versatur circa voluptates corporis, quæ percipiuntur gustu & tactu. Secundum, quod magis circa voluptates tactus quam gustus. Tertio infert obortum quoddam, & soluit dubitationem quæ fieri posset. Probat igitur in primis hoc pacto.

Temperantia & intemperantia versatur circa voluptates corporis, at non circa voluptates quæ percipiuntur visu, vel auditu, vel olfactu, ut probatum est: ergo relinquatur ut versetur circa eas quæ percipiuntur gustu, & tactu. Vel etiam hoc modo dici potest, Temperantia & intemperantia versatur circa voluptates nobis communes cum beluis: at voluptates secundum gustum & tactum sunt tales: ergo circa eas versatur temperantia. Patet ratio, quia temperantia debet versari circa cõmunissimã voluptate: ea est autem gustus & tactus. per alios enim sensus non videntur animalia bruta voluptatem capere nisi per accidens ut antea diximus. Sed per gustum & tactum, & præcipue per tactum omnia animalia capiunt voluptatem: ergo illa est cõmunissima. Notandum quod inter quinque sensus hominis externos, tactus est omnium communissimus. Nullum enim est animal quod tactu careat, & gustu etiam seu cõfuso seu distincto. Multa verò animalia aliis sensibus carent: visus autem est omnium sensuum externorum perfectissimus, & in quocumque animali est visus, in eo etiam sunt reliqui sensus. Operatur autem momento temporis, & valde spiritualiter, & per eum sensum multæ innotescunt nobis differentia rerum, & nõ est cõmunis cunctis animalibus, sed tactus est communis omnibus: constare enim sine tactu non potest vllum animal: at in homine is sensus est perfectior quàm in cæteris animalibus, & etiam gustus ratione tactus. Nam, ut inquit Philosophus, perfectiorem habemus gustum quàm odoratum, Atque hoc ex eo, quia gustus, tactus est quidam, quem quidem sensum homo perspicacissimũ habet: in cæteris namque sensibus vehementer ab aliis animalibus superatur, at tactu longè cæteris omnibus excellentius percipit. quapropter & prudentissimũ est omnium animalium. Indiciũ autem est quod in genere hominum penes hoc instrumentum sensus ingenioli sunt hebetesve, & non penes aliud quicquam. Qui namque sunt duri carne, ij sunt inepti mente, qui verò sunt molles carne, ij sunt ingenioli mentisque apti. Et notandum quod quauis visus sit longè perfectior sensus simpliciter quàm tactus: tamen bonitas visus in homine nõ arguit bonitatem ingenij, cum sit vnus instrumenti solũ: tactus verò complexio sit diffusa per totum corpus, & quauis directè in plurimum cognitionem ducatur intellectus per visum

visum & auditum, etiam quàm per tactum: tamen nõ sequitur qđ per bonitatem visus debeamus arguere honitatem intellectus. Sed hæc latius in libro de Anima. Sufficiat autẽ nobis quod tactus & etiam gustus sumendo eum vel distinctum vel confusum sunt communissimi sensus, & voluptates horum communissimæ, & circa quas versatur temperantia.

{ A T enim & gustu perparum. } Secundario ostendit Philosophus quod temperantia & intemperantia magis versatur circa voluptates tactus, quàm gustus, hoc pacto: Circa illas voluptates, quibus magis gaudet intemperatus, temperantia & intemperantia versatur: at voluptatibus tactus magis gaudet intemperans quàm gustus: ergo temperantia & intemperantia magis versatur circa voluptates tactus quàm gustus. Maior patet. Minor declaratur a Philosopho, primo ratione, secundo exemplo. Nam is qui non multum delectatur iudicio saporum, sed magis commestione ciborum, & eorum cō tactu gaudet magis voluptatibus tactus quàm gustus: sed intemperans est huiusmodi, ergo magis & potius gaudet voluptatibus tactus quàm gustus. Idem probat exemplo cuiusdam gulosi, ut ita loquar, qui appellatus est * Philoxenus Euricius, φίλοξενος
Is autem præcabatur sibi guttur ciconiæ dari: quo indicatur ἐπὶ γύρε.
quod tales homines intemperantes gaudent voluptate tactus, & magis quàm iudicio saporum: & ideo volebat ille tactum fieri per longum spatium: sic igitur intemperans gaudet voluptate tactus, & magis quàm gustus. Notandum quod duplex est gustus, scilicet perfectus & imperfectus. verum imperfectus discernit tantum conueniens & inconueniens nutrimentum, ut per ipsum animalia sumant cibos qui sibi conueniunt: fugiant autem oppositos, & non cōuenientes. & iste gustus est quidam tactus, & quasi confusus cum tactu, ut ostendit Philosophus in libro de Anima. Gustus autem perfectus est ille qui non solum conueniens & inconueniens in cibis discernit, sed etiam differentias saporum: & iste præcipue est in homine. Nullum enim aliud animal magis gaudet differentiis saporum quàm homo, qui per talem sensum distinctum eas discernit. Verum qui vtuntur iudicio huius sensus nõ statim sunt intemperantes: propterea dicit quod intemperantes maxime gaudent voluptatibus tactus, quæ fiunt cibo vel potu vel ipsis veneris. { SENSVM igitur. } Tertio inferre vide

tur Philosophus quoddam obortum ex supradictis, scilicet quod intemperantia est vehementer carpenda: quia per ipsam affectamus, & quarimus ea quæ sunt affectanda à beluis, & nō ab hominibus: sit enim per sensum communissimum nobis cum omnibus brutis, & est vehementer seruilis, & videtur competere homini vt est homo, non per rationem & intellectum, sed vt est animal quoddam,

123 { ET ENIM liberalissimè. } Videtur excipere quasdā voluptates quæ sunt per tactum vt solueret obiectionē quæ fieri potuisset. Potuisset enim quis dicere, tu asseris vituperari homines qui sunt intemperates circa voluptates tactus: at sunt quædam voluptates tactus quæ nō sunt reprehēdendæ, vt sunt illæ quæ oriuntur per frictionē corporis sanitatis, nam tali frictione fit expulsio superfluitatis, & emissio sudoris à corpore cū voluptate: & talis tactus, nec voluptas proveniens ab tali tactu est vituperanda. Ideo excipit eas Philosophus, & remouet ab intēperante. Dubitaret quispiā quod Philosophus videtur remouere à voluptatibus quæ sunt scēdum visum, auditum & odoratum, ipsam temperantiam: verum istæ sunt voluptates, & deberent esse materia aliquarum virtutum, & circa eas deberet versari mediocritas, & excessus item atque defectus: quæ mediocritas deberet reduci ad aliquā illarum virtutum quatuor, quæ sunt capita reliquarum: non erit autem talis mediocritas appellāda prudentia, nō iustitia neque fortitudo: relinquitur ergo vt sit temperantia, & ad eam reducat, cuius oppositum videtur sensisse Philosophus. Dicendum ad hoc quod duobus modis accipi temperantia potest. Vno modo cōmuniter dicta quæ erit mediocritas circa voluptates sensu percipiēdas: alio modo propriè dicta, quæ est mediocritas circa voluptates gustus & tactus in partibus corporis determinatis. Hac stante diuisione dicere possumus quod tēperantia primo modo accepta, id est cōmuniter, versatur circa voluptates visus, auditus & odoratus: at propriè dicta solū circa voluptates gustus & tactus. & de hac propriè dicta loquitur Philosophus. Notandum quod miro ordine Philosophus inuestigauit materiam propriam temperantiæ per plures conclusiones, incipiendo à quodam vniuersali, & descendendo in quoddam particulare propriū. Primo enim ostendit hanc conclusionem quod temperantia & intemperantia

rantia versatur circa voluptates, & quoquo modo circa dolores. Secundo quod non versatur circa voluptates animi. Tertio quod versatur circa voluptates corporis. Quarto quod non circa omnes voluptates corporis. Quinto quod circa eas voluptates corporis quæ ex gustu vel tactu proueniunt. Sexto quod magis circa tactum, & non proprie circa gustum ut gustus est, sed potius ut est quidam tactus. Itaque proprie circa tactum. Septimo quod non circa omnem tactum: sed circa voluptates quæ proueniunt ex quodam tactu in partibus corporis determinatis, & non in toto corpore. Istæ autem voluptates circa quas propriæ sunt quæ sunt circa potum, & cibum, & res venereas. Ex quo notandum quod temperantia potest diuidi in plures species tanquam genus, sed præcipue tres species sumantur secundum ista tria propria obiecta, scilicet potum, cibum, & venerem. Temperantia cibi dicitur abstinètia: potus vero, sobrietas: veneris autem, castitas: in osculis vero nuncupari pudicitia potest.

Quod diuersæ sint cupiditatum species.

CAPVT XI.



Vpeditatum autem aliæ communes esse uidentur: 124
aliæ propriæ atque adiunctæ. Alimenti
nanque cupiditas naturalis est. omnes enim
cum indigent nutrimento, siccum aut humidum
alimentum, & nonnunquam utrumque cupiunt. cubile etiam
cupit (ut inquit Homerus) iuuentis atque uigens. Non autem
omnes tale uel tale, uel eadem cupiunt. quocirca nostrum
idipsum esse uidetur. habet tamem & aliquid naturale. Alios
enim alia delectant: & quedam quibusdam magis (quam
alia quæcunque) sunt uoluptati. Hæc cum ita sint, in natura 125
ualibus quidem cupiditatibus pauci peccant, & ad unum,
ad ipsum inquam plus. Cum enim quispiam quæuis comedit
aut bibit, donec impleatur superfluo: fit tum rei naturalis
exuperatio multitudine. ipsa nanque naturalis cupiditas
indigentia est repletio. quapropter hi * furentes circa uen-
tre dicuntur: quia ultra quam oportet ipsum implent atque 126.

refarciunt. Tales autem ij fiunt qui mancipijs sunt persimiles. At circa proprias cupiditates, complures hominum, multisque modis delinquant. Nam cum talium amatores ex eo dicuntur: quia uel gaudent quibus non oportet, uel magis quam ut ipsi multi, uel non ut oportet, in uniuersis intemperantes excedunt. gaudent enim quibusdam quibus non oportet gaudere: quippe cum sint odio digni. Et si talium quibusdam oportet gaudere: magis illis gaudent quam oportet, Et quam ut ipsa gaudet multitudo. Eam igitur exuperationem que est circa uoluptates, intemperantiam esse, Et inuiperabilem, constat.

- 116 Circa uero dolores, non ut in fortitudine, sic in ipsa temperantia fit. ut temperans quidem dicatur quispiam ferendo dolores: intemperans autem non ferendo. Sed intemperans quidem ex eo dicitur, quia dolet magis quam oportet, cum uoluptate non potitur. atque ipsum dolorem affert ei ipsa uoluptas. temperans autem ex eo quia absentia rerum earum que efficiunt uoluptatem non dolet, illisque abstinet. Intemperatus igitur ea omnia que afferunt uoluptatem, uel ea que maxime, concupiscit: Et à cupiditate adeo ducitur, ut illa ceteris omnibus anteponat. quapropter Et non adipiscens Et cupiens dolet. cupiditas enim est cum dolore. Absurdo autem est persimile ob uoluptatem
- 117 dolere. Atqui deficientes in uoluptatibus Et minus gaudentes homines quam oportet, non nimium fiunt. Non est enim insensibilitas talis humana. Etenim animalia cetera cibos discernunt: Et quibusdam quidem gaudent, à quibusdam uero abhorrent. Quod si quis sit cui nullus prorsus est uoluptati, nec ullus ab alio differt: is longe ab homine distat. nomen autem non habuit talis: quia non facit
- 118 cile fit. Vir autem temperans in his mediocriter sese habet

bet. Nec enim ijs gaudet, quibus intemperans maximè delectatur: sed potius moleste fert, nec ijs omnino quibus delectari non deest, nec uehementer ullis rebus huiusmodi delectatur, neque si absint dolet, neque cupit, nisi mediocriter semper. Nec magis quàm oportet, nec quando non oportet, ulla res omnino talis ipsum delectat. Mediocriter autem & ut oportet, eas res appetit, quæ uoluptate quidem afficiunt: ad sanitatem autem bonam corporis habitudinem conferunt. & res ceteras uoluptatis effectrices identidem: si nec impedimento sint dictis habitibus corporis nec honestatis cancellos, nec facultatum metas egrediantur. Nam qui ita sese habet magis quàm dignum est, eiusmodi uoluptates amare uidetur. at temperans non est talis: sed ita sese habet, ut ipsa ratio recta præscribit.

COMMENT.

Cupiditatum autem aliarum communes. } Hoc est secundum 124
capitulum in quo declarata antea materia temperantiarum & intemperantiarum: nunc docet actus & operationes eorundem. Diuiditur autem in quatuor partes. In prima ostendit quomodo se habet intemperans in actibus circa cupiditates & voluptates. In secunda quomodo circa dolores. In tertia declarat insensibilitatem, quæ est alterum extremorum temperantiarum. In quarta ostendit quomodo temperans se mediocriter habet in actibus circa voluptates & dolores. in prima igitur diuidendo cupiditates dicit quod aliarum sunt naturales & communes, aliarum propriæ: communes dicuntur quæ sunt eadem apud omnes, ut fames, & sitis. Fames est appetitio sicci & calidi: sitis uero frigidi, & humidi, ut etiam dicit Philolophus in libro de anima, hæc sunt naturales cupiditates, & communes, & necessariae ad vitam. De ueneris uero non uidetur esse eadem ratio, nec hoc pacto concedendum, quia non sunt propter conseruationem indiuidui necessariae: sed uidentur esse propter generationem alterius. At

cupiditates propriè videntur esse & fieri nostra sponte, & esse alia: atque alia secundum varias conditiones hominum, & etiam corporis complexiones.

- 115 {HÆC CUM ITA SINT.} Hac distinctione cupiditatum allata ostendit Philosophus quomodo in his delinquitur, & quomodo in earum actibus se habet intemperans, & in cupiditatibus naturalibus, & communibus: dicit Philosophus quod pauci delinquant, & vno tantum modo, id est in quantitate, videlicet si talis appetens plusumat de cibo vel potu, quam decens & opus sit: ut iis euenire videtur, qui & serui & seruilis animi sunt, dediti ventri, ac supra modum implentes illum. At vero circa cupiditates proprias multifariam delinquitur: circa etiam qualitatem illarum secundum varias hominum cupiditates, & omnes circumstantias, scilicet cupiendo quæ non oportet, & magis quam oportet, & non eo modo ut oportet. & sic de aliis circumstantiis, quæ cum sponte omittuntur, exemplo delinquitur. Sic igitur multifariam peccatur circa proprias cupiditates, ut patet in textu.
- 126 {CIRCA VERÒ DOLORES.} Hæc est secunda pars huius capituli in qua ostendit quomodo se habet temperans & intemperans in actibus circa dolores: & dicit quod non fit sicut in fortitudine, ubi fit dolor propter præsentiam eorum quæ afferunt dolorem, & tamē fortis non dolet in illis plusquam oportet: intemperans verò dolet propter absentiam eorum quæ faciunt voluptatem: temperans verò eorum absentia non dolet, nec abstinendo ab illis. & sic patet quomodo temperans se habet in actibus circa dolores, & quomodo intemperans dolet. Versatur igitur temperantia in actibus circa dolores, sed magis circa voluptates: fortitudo autem, ut dictum est, magis circa dolores. Notandum quod vario modo se habent in actibus circa dolores fortitudo & temperantia: tum intemperantia & timiditas. Fortis enim aut non dolet aut non plusquam oportet dolet, cum adsunt ea quæ dolorē afferunt: temperans verò non dolet cum absunt ea quæ afferunt voluptatem. Timidus verò dolet præsentia eorum quæ afferunt dolorem, intemperans contra dolet absentia eorum ex quibus habet voluptates. Notandum igitur quod hominibus intemperatis voluptas est causa doloris per accidens, id est absentia sua sicut dicimus quod absentia nauis est causa submersionis nauis: cuius præf

præsentia esset causa contrarij effectus, id est conservationis.

{ AT qui deficientes. } Hæc est tertia pars huius capituli in 127
qua Philosophus declarat vitium oppositum temperantiæ, id
est defectum, qui etsi nomine proprio caret, tamen vt declare
tur quo ad fieri potest appellatur a Philosopho insensibilitas,
quæ in admodum paucis reperitur, quia non videtur esse hu-
mana cum homo habeat principium sentiendi commune
cum aliis animalibus, & cum alia animalia discernant cibos
conuenientes & inconuenientes, & hos appetant, & ab illis
abhorreant: multo magis homo hoc facere videtur, qui ha-
bet elegantiores gustum, & statim gaudet aut dolet: & pro-
pterea hoc vitium est innominatum, & tales homines non fa-
cile reperiuntur: pauci autem hoc pacto insensibiles erunt, qui
(vt inquit Cicero) aspernætur oculis pulchritudinem rerum,
non odore vlllo, non tactu, non sapore capiantur, excludant
auribus omnem suauitatem, & cætera. Insensibilitas tamen
capi debet propriè hic apud Philosophum defectus circa vo-
luptates gustus & tactus. Nam medium & extrema versantur
circa eandem materiam. Notandum quòd homo bifariam
considerari potest: aut secundum intellectum speculatiuum,
& nobilissimas operationes quæ competunt ei penè magis
quam humanæ, vt ostendit in decimo: & talis est homo spec-
ulatiuus qui in vita contemplatiua versatur, & ab omni a-
ctiōe remota vitam degit: aut considerari potest vt ciuilis
qui operatur in communi more viuendi. De hoc secundo lo-
quitur Philosophus cum dicit insensibilitatem longe esse ab
homine, & vix reperiri, & si reperitur est in vitio tali. Intelli-
gendum verò quòd, etsi homo speculatiuus qui acquisitis vir-
tutibus se ad speculandum contulerit ob hoc contemnat om-
nino has corporeas voluptates, non facere videtur hoc per
insensibilitatem, quæ est vitium, & defectus temperantiæ:
sed potius quia habet ita appetitum sopitum, & sedatas om-
nes cupiditates, vt non delectari videatur, nisi intellectiuis
& speculatiuis operationibus.

{ VTR autem temperans. } Hæc autem est quarta pars hu- 128
ius capituli, in qua ostendit Philosophus quomodo tempe-
rans se habet in actibus circa voluptates & cupiditates, & do-
lores, & declarat quòd mediocritatem seruat: fugit autem
extrema, vt patet in textu.

De temperantia extremis.

CAPVT XII.

129



μειλλον δὲ

αὐτοῦ

130

Ostra autē sponte, magis intemperantia quā timiditas comparatur. Hec enim ob uoluptatem: timiditas fit ob dolorē, quorum alterum expetimus, alterum fugimus. Et dolor quidem distrahit, atq; corrumpit naturam eius qui habet ipsum: uoluptas autē nihil tale facit. *magis igitur intemperantia nostra sponte, quā timiditas comparatur. Quapropter et re prehensione magis est digna. Nam ad res afficientes uoluptate, facilius est assuescere. Sunt enim complures tales in uita. Et assuesfactio fit sine periculo. in rebus autē formidolosiss, contra. Videbitur etiam timiditas non perinde atq; singulari, sponte agendi principio subijci. Hec enim non affert dolorem: sed illa adeo dolore distrahunt, ut et arma proijcere, et cetera contra decus agere compellant. quapropter et uiolenta esse uidentur. At intemperantia fit contra. Singulari nanque sponte agendi principio magis subijciuntur: quippe cum intemperans ea percipiat atque afficiet. totum autem minus: nemo enim cupit intemperans esse. Nomen autem intemperantiæ, et ad puerilia delicta ferre solemus. habent enim similitudinem quandam. Vtrum autem ab utro dicatur, nihil ad præsentem refert sermonem. Constat tamen à priori posterius dici, atque non absurdè uidetur esse. translatum. Est enim castigandum et temperandum id omne, quod turpia concupiscit, et incrementum suscipit magnum: atque luxuriat. Talis autem est ipsa cupiditas maxime, atque puer. nam et pueri cupiditate uiuunt: et in his pps maxime uiget appetitio rerum earum, quæ uoluptate afficiunt. Si igitur non obtemperet, neque subijci patiatur, nimium effertur. Est enim uoluptatum appetitio insatiabilis

huius

bilis, & operatio cupiditatis omni ex parte ipsi amanti id quod est sibi affine exauget. Quod si magnæ sint uehementesque cupiditates, rationem quoque extrudunt, atque eijciunt. Quam ob rem mediocres sint ipse & prapauca, & rationi non aduersentur oportet. Atque id quod est tale: *obediens & temperatum castigatūque uocamus. Vt ^{σοφιστεῖα} uiuere autem puerum sub pædagogii præceptis oportet: sic ^{ἀσκολαγῆς} & cupiendi uis cupere debet, perinde atque ratio iubet. Idcirco temperati uim cupiendi, concordem esse cum ratione oportet. nam utriusque propositum est honestas. Atque uir temperans ea cupit quæ cupere oportet, & ut oportet, & quando oportet. hoc autem pacto, & ipsa dictat. Hæc igitur sint de temperantia dicta.

C O M M E N T.

Nostra autem spōte.} Hoc est tertium capitulum in quo ¹²⁹ comparat intemperantiā cum timiditate, & ponit differentias inter ipsas. Diuiditur autē in duas partes. In prima comparat temperantiā cum timiditate pluribus rationibus. In secunda ostendit intemperantiā esse similem delictis puerorum: quæ tamen non sunt habitus vel vitiosæ operationes, ut illæ quæ proueniunt ab intemperantia. Dicit autem in primis comparando intemperantiā cum timiditate, quod intemperantia magis sit sponte quā timiditas. Et probatur hoc pacto, Id quod fit per voluptatem magis sit sponte quā id quod fit per dolorem: at intemperantia fit per voluptatem, timiditas per dolorem: ergo intemperantia magis sit sponte. Maior patet. Nam voluptatem communiter experimus, fugimus verò dolorem. Maior est clara & antea probata. Item alia ratione probatur, quia timiditas acquiritur per id quod distrahit & dimouet naturam. scilicet per dolorem: intemperantia verò minime. ergo magis sit sponte. Notandum quod omne vitium nostra sponte fit. vituperamur enim quia per electionem illa acquirimus & nostra sponte. Verum aliud alio magis spontaneū esse videtur propter obiecta circa quæ versantur talia vitia. Nam obiectorum quædam ^{vident}

videntur esse valde molesta & aspera: quædam verò minime, vt patet in doloribus & voluptatibus.

- 130 { QVAPROPTER & reprehensione. } Ex supradictis vnum obortum siue corollarium inferre videtur Philosophus, scilicet quod intemperantia est magis vituperanda quam timiditas, & hoc probari potest ex eo quod dictum est, scilicet quia est magis spontanea. Id enim vitium quod magis fit sponte, magis est vituperandum: intemperantia est huiusmodi respectu timiditatis, ergo magis vituperanda. Item alia ratione probatur. Duobus existentibus vitiis illud magis vituperandum esse videbitur, quod facilius cuitari potest: sed intemperantia facilius cuitari potest quam timiditas: ergo est magis vituperanda. { VIDEBITVR etiam. }

- 131 Declarat Philosophus quomodo timiditas, & intemperantia non eodem ordine subiiciuntur principio sponte agendi, sed potius est ordo contrarius in ipsis: quod probatur hoc pacto, Illa vitia quæ ita se habent vt alterius obiectum magis quam vitium & habitus: alterius verò magis vitium & habitus, quam obiectum est spontaneum, diuerso ordine subiiciuntur principio sponte agendi: sed intemperantia & timiditas sunt huiusmodi: ergo diuerso ordine & contrario subiiciuntur principio sponte agendi. Maior patet. Minor probatur à Philosopho. Nā intemperantia est vitium circa voluptates, & nemo expetit habitū ipsum, scilicet intemperantiam, & esse intemperatū: voluptates verò quæ sunt obiectæ magis expetunt homines: quos si interrogaremus vitū vellent fieri intemperati, responderent quod nullo pacto: sin verò vt cupiunt, habere voluptates se velle assererent. In timiditate verò ecōtra fieri videtur. Expetunt enim homines timiditatem potius, quam subire dolores, & terribilia, quæ vident sustinere. Patet igitur quod diuersus, & contrarius est ordo: cum ibi magis obiectū, id est voluptates, quam vitium: hic magis vitia quam obiectū, id est dolores cōmuniter expetunt homines. { TOTVM autem. } Id est habitum ipsum.
- 132 { NOMEN autem. } Hæc est secunda pars huius capituli
- 133 in qua Philosophus ne prætermittat aliquid quod ad declarandam intemperantiam pertinet, ostendit eam esse similem vitiis puerorum, quæ tamen in pueris nō sunt vitia, sed vitur quadam similitudine, dicendo quod nomē luxuriæ referimus

rimus ad delicta puerorum. Vtrum autē ab vno dicatur nihil refert. inquit Philosophus, sufficit quod hoc nomen prædicatur de vniſque: de altero dicitur per ſimilitudinem alterius. Nam cupiditas ita ſe habere videtur ad rationem, ſicut puer ad pædagogum: quorum ambo ſi non obediant præceptis imperantis, nimirum efferri videntur: nimiūque labi niſi refrenentur ab iis quæ ſibi præſſe debent: ſed hoc totum melius intelligitur in lingua græca, quia intemperantia ἐνὶ ἄλλοιᾳ, & intemperās ἀνιδας & quali incaſtigatus dicitur. Sicut ergo puer non caſtigatus à pædagogo ſuo, habet nimis exceſſiuas cupiditates: & ſit effrenatus: ſic appetitus intemperantis non refrenatus à ratione exceſſiuè fertur, & ſine habenis procedit in appetendis cupiditatibus.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-
corum ad Nicomachum,

Liber IIII.

De liberalitate, & eius extremis

CAPVT I.



Princeps autem de liberalitate dicamus. ui-¹
detur autem mediocritas circa pecunias eſſe.
Non enim bellicis in rebus ipſe uir libera-
lis: nec in quibus laudatur uir temperās, nec
etiam in iudicijs, ſed in dandis capiendiſue,
& magis in dandis pecunijs laudatur. Atque pecunias ea
dicimus uniuerſa, quorum æſtimatio meſſuratur nummo.²
Eſt autem & circa pecunias exuperatio quidem prodiga-
litas, defectio autem illiberalitas. & illiberalitatem qui-
dem

ἡ δὲ ἀλ-
τρίαν ἐπὶ φε-
ρόμεν ἐν αὐτῇ
συμπλήρωσι
τες, scilicet
eum alijs vi-
dejs.

dem ac auaritiā ijs semper accommodamus, qui magis
quā oportet pecunijs student. * Prodigalitatē autem ne-
stentes nonnunquam afferimus. Nam eos homines qui sunt
incontinentes, & ob intemperantiā pecunias profligant,
prodigos uocitamus. Quapropter & flagitiosissimi
tales homines esse uidentur. multa nāque uitia simul ha-
bent. At non propriē tali nomīne nuncupantur. Est enim
prodigus qui malum unum aliquod habet: corrumpere in-
quā patrimonium prodigus enim est qui ob seipsum per-
ditur. uidetur autē & patrimonij dissipatio, interitus qui-
dem ipsius esse: propterea quōd patrimonio ac facultati-
bus uiuitur. Hoc igitur modo prodigalitatē accipimus.

3 Rebus autem ijs quarum est aliquis usus, & bene uti &
malē etiam possumus. At diuitiæ res sunt tales. Is autem
4 optimē re quauis utitur, qui eam uirtutē habet, quæ ad
rem illam accommodatur. & diuitijs igitur optimē is ute-
tur, qui uirtutē eam habet quæ ad pecunias attinet. hic autē
5 tem est ipse uir liberalis. Atqui sumptus quidem, datiōque
pecuniarum, usus earum: acceptio uerō conseruatioque pos-
6 sessio potius esse uidetur. Quocirca uiri liberalis est potius
dare quibus oportet, quā capere unde oportet, & nō ca-
pere unde non oportet. Est enim ipsius uirtutis, beneficia
potius conferre, quā suscipere: & honesta potius agere,
quā non agere turpia. Non est autem obscurum. cū das
quidem, sequi ut beneficia conferas, honestūq; agis: cū ca-
pis uerō, ut suscipias, aut non turpia agas. Gratia præterea
sequitur eum qui dat, non eum qui capit. Et laus etiam ma-
gis. Facilius est etiam non accipere, quā dare. Homines
enim multo minus erogant sua, quā non accipiunt alie-
na. Ii quoque qui dant, liberales dicuntur. Sed qui non acci-
piunt, nō ob liberalitatē, sed ob iustitiā potius laudan-
tur. qui

tur. qui uerò capiunt, non laudantur ualde. Liberales insu=
 per homines, maxime omnium fere studiosorum amantur,
 prosunt enim. at id consistit in dando. Omnes autem actus
 uirtutum, honesti sunt, & honestatis causa fiunt. Et libe= 7
 ralis igitur honestatis causa dabit. Et recte: dabit enim qui=
 bus oportet, & quot oportet, & cum oportet: ceteraque
 omnia obseruabit, quae dandi actum rectum sequuntur. Et
 etiam cum uoluptate, uel sine ullo dolore. Id enim quod per
 uirtutem efficitur, afficit uoluptate, aut fit cum indolentia
 sanè, minime uerò affert dolorem. At is qui dat quibus non 8
 oportet, aut non honestatis gratia, sed ob aliquam aliā cau=
 sam: non liberalis, sed alius quidam dicitur. Et itidem is qui 9
 dando dolet, honestis enim actibus talis pecunias ante=
 ponet, quod quidem non est liberalis. At uerò neque capiet
 unde non oportet. Talis enim acceptio non est eius qui pe=
 cunias non magnificat. Nec etiam ad postulandum propen=
 sus erit, facile namque suscipere beneficia, non est hominis
 beneficia conferentis. Verum unde oportet accipiet: ex pro- 10
 prijs inquam rebus. nō quia id ipsum honestum sit: sed quod
 necessarium ut donare possit. At neque suas negliget: quip= 11
 pe cum per illas quibusdam afficit opem afferre, neque qui=
 busuis dabit: ut quibus oportet, & quando, & ubi est ho= 12
 nestum largiri possit. Attinet etiam nimirum ad hominem 13
 liberalem, ut in dando adeò exuperet, ut sibi ipsi pauciora
 relinquat. Est enim liberalis non ad seipsum respicere. At 14
 enim pro facultatibus ipsa liberalitas dicitur. liberalis enim
 actio non in multitudine rerum quae dantur, sed in habitu
 dantis consistit. hic autem pro facultatibus crogat. Nihil
 igitur prohibet eum magis esse liberalem qui pauciora lar=
 gitur, si modo minores ei sint facultates. Magis autem i= 15
 berales esse uidentur, qui non compararunt sibi facultates,
 sed ab

- sed ab alijs acceperunt. Nec enim experti sunt indigentiam,
 16 **E**t opera omnes sua amant: ut parentes, atque poëtae. At
 uerò facile non est liberalem, diuitem esse. Quippe cum
 non sit ad capiendum **E**t conseruandum, sed ad erogandum
 procliuus: neque magni per se faciat ipsas pecunias, sed cau-
 sa dandi. Quapropter **E**t accusatur fortuna: quòd homi-
 nes ij qui maximè sunt digni, minimè sunt locupletes. Ac-
 cidit autem id ipsum non sine ratione. Fieri enim non po-
 test ut is pecunias habeat, qui non adhibet diligentiam ut
 habeat ipsas, quemadmodum **E**t cæteris in rebus fieri so-
 let. attamen non dabit quibus non oportet, neque quan-
 do non oportet. **E**t de cæteris talibus simili modo. nō enim
 agret liberalitatis ipsius lege. **E**t consumptis ad hæc ipsa
 fortunis: ad ea quæ oportet, **E**t cum oportet sumptus facere,
 derèque non possit. Etenim is est (ut paulò. antea di-
 ximus) liberalis, qui pro facultatibus erogat, **E**t in quibus
 oportet. Qui uerò exuprat: prodigus est. Quocirca ty-
 rannos prodigos non dicimus: non enim facile uidetur esse,
 dando ac erogando tantam rerum quas habent copiam
 17 exuprare. Cum igitur liberalitas mediocritas sit circa dan-
 das capiendisque pecunias: liberalis dabit in quibus oportet,
Et quod oportet, tam in paruis quàm etiam in magnis,
 atque cum uoluptate: **E**t accipiet unde oportet, **E**t quod
 oportet. nam cum uirtus circa utrumque sit mediocritas,
 18 utrumque faciet ut oportet. sequitur enim dationem bonam,
 talis acceptio. ea uerò quæ non est talis, contraria est. Eæ
 igitur quæ sequuntur, fiunt in eodem simul. contrariæ uerò
 non fiunt. Quòd si, præter id quod oportet **E**t bene sese
 habet, contigerit ipsum pecunias erogare: dolebit sanè, mo-
 deratè tamen. **E**t ut oportet, ad uirtutem enim pertinet, ut
 pro quibus oportet, **E**t ut oportet uoluptas fiat, ac dolor.

Est etiam in rebus pecuniarijs * lenis socius ipse uir libe-
 ralis. Potest enim iniuriam pati: quandoquidem pecunias
 non multifacit. magisq; molestè fert, si quid cum oportet
 ret non erogauerit: quàm dolet si quid cum non oporteret,
 erogauerit. Simonidisq; sententiam non probat. Prodigus
 autem & in hisipsis delinquit. nec enim letatur nec dolet
 pro quibus oportet, & ut oportet. atque hoc magis pate-
 bit per ea quæ deinceps dicemus. Diximus autem exupera-
 tionem quidem esse prodigalitatem: defectum autem illibe-
 ralitatem, & in his duobus: in datione atque acceptio-
 ne. & sumptum enim in datione ponimus. Prodigalitas
 igitur in dando quidem, & non in capiendo exuperat: in
 capiendo autem deficit. at illiberalitas, ac auaritia defi-
 cit quidem in dando: exuperat autem in capiendo, in par-
 uis tamen. Prodigalitatibus igitur illa duo non nimium si-
 mul persistunt. Non est enim facilè, nulla ex parte capien-
 tem, cunctis largiri. cito nanq; deficiunt patrimonia pri-
 uatorum hominum erogantium, qui quidem & prodigi es-
 se uidentur. Atque talis non paulò melior uidebitur esse illi-
 berali. Et ab ætate enim & ab egestate facilè curari, & ad
 mediocritatem accedere potest. Nam habet ea quæ sunt ho-
 minis liberalis. dat enim & non accipit: quanquam neu-
 trum facit ut oportet, ac rectè. Quod si ad hoc assuescat,
 uel aliquo alio modo mutetur, euadit utique liberalis. Et
 enim dabit quibus oportet, & capiet unde oportet. Qua-
 propter & uidetur non esse moribus prauus. Non est enim
 improbi, nec ingenui tam in dando quàm in non capien-
 do exuperare: stolidi tamen. Qui uerò hoc modo est pro-
 digus: multò melior uidetur esse illiberali atque auaro. Cū
 ob ea quæ dicta sunt: tum etiam quia prodigus quidem com-
 pluribus prodest. Illiberalis autem nemini: ne sibi quidem

ipsi. Sed plerique prodigorum (ut dictum est) & accipiunt
 unde non oportet: & sunt hoc ipso illiberales, ad capiendū
 autem prouisi sunt, quia cupiunt quidem erogare. Hoc au-
 tem facile nequeunt facere, cum cito facultates ipsis defi-
 ciunt, itaque ex alienis dare coguntur. Et simul quia nulla
 est eis honestatis cura, sine ullo discrimine & undique ca-
 piunt, dare nanque percipiunt. quoniam autem modo aut in-
 28 de, nullum est apud ipsos discrimen. Quapropter nec dis-
 tinctiones ipsorum sunt liberales. Non enim sunt honeste, nec
 honestatis gratia, nec ut oportet efficiuntur. Sed interdum
 quos oportet esse pauperes, eos diuites faciunt. & ipsi qui-
 dem qui moderati sunt moribus, nihil dant. adulatori-
 bus autem multa, aut quampiam aliam afferentibus uo-
 luptatem. Quamobrem & plerique ipsorum intemperan-
 tes sunt. nam cum facile erogent, prouisi sunt & ad sum-
 ptus in flagitijs faciendos, atque quia non ad honestatem ui-
 uunt, ad uoluptates declinant. Prodigus igitur si nullam
 prorsus habeat emendationem, ad hæc transgreditur. Cura
 uero diligentiaque adhibita, ad medium & id quod oportet
 29 tandem deuenit. At illiberalitas ac auaritia, incurabilis
 est. Etenim & senectus & imbecillitas omnis, auaros ui-
 detur efficere. Estque hominibus insita magis quam prodiga-
 litas, plerique nanque cupidi sunt magis pecuniarum, quam
 30 ad dandum procliuēs. Extenditur præterea longè, & plu-
 31 res species subit. Complures enim esse uidentur illiberalitatis
 ac auaritiæ modi. Nam cum in duobus hisce consistat, in
 defectione inquam dandi, & exuperatione accipiendi: non
 omnibus inest tota, sed interdum seiungitur. & quidam in
 capiendo exuperant: quidam in dando deficiunt. Qui nan-
 que talibus appellationibus nuncupantur, parci, tenaces,
 aridi: omnes in dando deficiunt, aliena uero non appe-
 unt

tunt, neque accipere uolunt. Quidam enim in dando deficiunt, propter modestiam quandam, turpiūque rerum cautionem. uidentur enim nonnulli, uel saltem aiunt, ob rem suam conseruare: ne compellerentur aliquando turpe aliquid agere. Ex his est & ipse cumini sector, & quiuis talis: qui quidem ab exuperatione non dandi cuiquam, nomen habuit tale. Quidam uerò ob metum abstinent alienis. quippe cum non facile sit ipsos aliena, & non alios res ipsorum accipere. itaque nec accipere ipsis, nec dare placet. Quidam autem in capiendo exuperant: undique, & quiduis capientes. Quales sunt ij qui operationes illiberales exercent: ut lenones, & omnes tales, & fœneratores, & qui dant parua pro magnis. hi nanque omnes, unde non oportet & quantum non oportet accipiunt. commune autem ipsis omnibus esse uidetur turpis comparatio lucri. uniuersi nanque gratia lucri, & huiusce quidem ^{impet} parui probra sustinent. Eos enim qui grandia unde non oportet. & quæ non oportet accipiunt, ut tyrannos ciuitates expugnantes & templa expoliantes: non illiberales, sed perniciosos, sed impios, sed iniustos potius appellamus. Aleatores tamen, & fures atque latrones, illiberales sunt. Turpi enim uersantur in lucro. Omnia nanque causa questus agunt, & sustinent probra: atque fures quidem capiendi gratia, maxima pericula subeunt. Aleatores autem ab amicis quibus dare oportet lucrantur. utrique igitur unde non oportet lucrari uolentes, turpi in lucro uersantur. & omnes tales accipiendi actus illiberales sunt. Merito autem illiberalitas liberalitati contraria dicitur. Nam & maius est ³² malum quàm prodigalitas: & homines magis hac ipsa peccant, quàm ea quàm diximus prodigalitate. De liberalitate igitur & uitijs ipsi contrarijs, hæc dicta sufficiant.

COMMENT.

Inceps autem de liberalitate. } Hic est quartus liber Ethicorum: in quo Philosophus post doctrinam fortitudinis & temperantiæ, prosequitur in declarandis reliquis virtutibus moralibus, excepta iustitia: quam differt in v. librum, ut patebit. Docet igitur in isto de liberalitate, magnificentiâ, magnanimitate, de virtute innominata circa honores, de mansuetudine, de amicitia quæ non est affectus nec amicitia propriè dicta, de veritate, de comitate, vltimò de verecundia, quæ est affectus laudabilis, nō tamen virtus. Diuiditur autem hic liber in v. tractatus. In primo tractatu declarat virtutes circa pecunias, quæ sunt duæ, scilicet liberalitas & magnificentiâ. In secundo tractatu declarat virtutes circa honores, quæ etiam sunt duæ, scilicet magnanimitas, & virtus innominata, & hæc quatuor dicuntur versari circa ea quæ existimantur bona externa. In tertio tractatu declarat virtutē circa ea quæ existimantur mala externa, quæ est māsuetudo. In quarto declarat virtutes circa cōmunē cōuersationē, & adūs humanos, quæ sunt tres, scilicet amicitia, veritas, comitas. In quinto docet de verecundia, qui est affectus laudabilis, non tamen virtus. Numerus autem sufficiens virtutū sumitur ex suis obiectis diuersis, & diuersis modis versandi circa talia obiecta, ut etiam antea diximus. Primus tractatus diuiditur in duo capitula. In primo docet de liberalitate. In secūdo de magnificentiâ. Primū capitulū diuiditur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte dicit Philosophus quòd deinceps, scilicet post fortitudinem & temperantiā, de liberalitate dicamus. Ea enim videtur sequi in ordine, quia sicut illæ moderantur affectus ut irascibilē, & cōcupiscentiā voluptatum: sic ista affectus internos, id est cupiditatē circa pecunias. Merito igitur post illas collocatur. Verum seruando ordinē suum Philosophus incipit asserre materiam circa quam versatur liberalitas, & probat hoc pacto. Qualibet virtus mediocritas esse videtur circa eā materiā & obiecta circa quæ cū bene se habet laudatur: at liberalitas laudatur cū bene se habet circa pecunias: ergo ipsa est mediocritas circa pecunias tanquam circa suam materiam, & nō circa res bellicas, aut circa ea quæ afferunt voluptates. Et declarat Philosophus quid intelligit per pecunias, scilicet non solum num-

mos

mos, sed omnia etiā quæ pretio & nūmis æstimari & mensurari possunt. Notandum quod obiectū siue materia cuiuslibet virtutis est duplex, propinquum & remotū. Nam fortitudo versatur circa timores & fiducia, tanquā circa materiam propinquā, circa pericula bellica & mortē, tanquam circa remotū. Idem est de temperatiā cuius materia propinqua sunt voluprates, cupiditates, & huiusmodi: remota verò sunt illa quæ afferunt cupiditates, & efficiunt volupratē, vt cibus, potus, & res venereæ. Liberalitatis est etiā duplex materia. propinqua est cupiditas pecuniarū: remota verò sunt ipsæ pecuniae: & hoc dicitur, quia virtutes nō solum circa actus versari videntur, sed etiam circa affectus quos moderantur: vt est liberalitas quæ moderatur cupiditatē pecuniarū, & versatur etiā circa pecunias dandas vel accipiendas, sed magis circa dandas. Hic autē Philosophus videtur loqui de materia remota.

{ **§ s r** autē & circa pecunias. } Declarat Philosophus eandem etiā materiam esse prodigalitatis & auaritiæ. Medium & extrema versantur circa eandē materiā: at liberalitas quæ est mediū versatur circa pecunias: ergo prodigalitas & auaritia quæ sunt eius extrema, & cætera. Post hæc Philosophus tangit in genere auaritiā & prodigalitatem, quia inferius particulariter declarabit: & de prodigalitate dicit quod interdū homines eam confundunt, & non distinctē accipiunt, appellant aliquando incontinentes prodigos, vt patet in textu.

{ **REBUS** autem. } Hæc est secunda pars huius primæ in qua Philosophus docet de actibus liberalitatis, & vitiorum oppositorum, plures afferendo conclusiones atque sententias. Dicit igitur in primis, quod pecuniis possumus bene & malè vtī, id est abuti, quod probatur hoc pacto, Bonis vtilibus bene & malè vtīmur ad aliquem finem consequendum: at pecuniæ sunt vt dicuntur bona vtilia: ergo pecuniis bene vel malè vtī possumus ad aliquem finem consequendum. Maior clara. Minor quoque per Philosophum, qui antea dixit in primo, Vtilis enim sunt & alterius gratia.

{ **§ r** diuitiis igitur. } Declarat Philosophus & probat quod liberalis optime vtitur diuitiis & pecuniis. Qui habet aliquā virtutem bene vtitur illis rebus circa quas versatur talis virtus: sed liberalis habet virtutem quæ versatur circa pecunias: ergo bene vtitur pecuniis.

- 5 {AT qui sumptus.} Affert aliam conclusionem Philosophus, scilicet quod vsus pecuniarum est ipsa erogatio: acquiritio vero non est vsus, sed possessio, vt est manifestum.
- 6 {QVO circa viri.} Affert aliam cōclusionem, scilicet quod liberalis viri magis est dare vbi oportet, quā capere vnde oportet. & hoc probat pluribus mediis. Et quia magis pertinet ad virtutem benefacere quā suscipere, & honeste agere quā non agere turpiter: & item quia operationem dandi, & gratia sequitur, & laus, & non accipiendi. Item virtus versatur circa difficilius: at difficilius est dare quā accipere: ergo magis proprium virtutis est liberalitas. Et item hoc percipi potest ex communi hominum more, qui propriè laudant eos de virtute liberalitatis qui dant, & non eos propriè qui accipiunt vnde oportet, laudat vt liberales: & item hoc idem deprehendi potest, quia liberales vehementer amātur, & hoc est quia conferunt beneficia, & dant, & erogant, & profunt hominibus, & hoc consistit in dando non autem in accipiendo. Quare liberalis magis est dare quā accipere.
- 7 {OMNES autem actus.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua postea quā declarauit materiam liberalitatis, & operationes eius, & vitiorum oppositorū, quoquo modo: nunc affert conditiones quæ requiruntur ad liberalitatem, & proprietates quasdam quæ ei competunt, adducendo plures sententias & conclusiones. Declarat igitur in primis conditiones quæ requiruntur ad præcipuum actum liberalitatis, hoc pacto: Omnis operatio secundum virtutem fit vt oportet, & quando oportet, & gratia honestatis, & vt recta ratio dicat: at datio & actus liberalis est operatio per virtutes & studiosa: ergo fieri debet vt oportet, & quando oportet, & seruatis aliis circumstantiis, quæ actum rectum & studiosum sequuntur, & etiam dabit. Affert secundam conclusionem Philosophus, Omnis actus studiosus est iucundus: sed actus dandi secundum liberalitatem est studiosus: ergo & iucundus. addidit Philosophus, vel sine dolore, quia aliquæ sunt operationes virtutis quæ non sunt sine dolore, vt in fortitudine vidimus, habent tamen iucunditatem respectu finis.
- 8 {AT IS qui dat.} Hac in parte Philosophus affert nonnullas conclusiones negatiuas, quæ oriuntur ex dictis quas adducit vt manifestius cognoscatur liberalis, & eius officia.

Dicit

Dicit igitur q̄ is qui dat quando non oportet, & non honestatis gratia, & similes omittit circūstātiās quæ necessario requirūt ad perfectū actū virtutis, nō est appellādus liberalis {ET itidem is.} Afferit aliam cōclusionem negatiuā, quod is qui dando dolet non est appellādus liberalis: cū antepōnat pecuniā honestis actionibus: nec item is qui capit vnde non oportet, & item liberalis nō facillē suscipit beneficia. Notandū quod sicut fit in naturalibus: sic etiam fieri videtur in virtutibus, quantū ad hoc propositū: sed in naturalibus fit ut ea quæ sunt maximē actiua non sunt facilia ad suscipiendū: & eōtrā, quæ sunt valde passiua, minimē agere possunt. Vnde ignis est maximē actiuus inter reliqua elemēta, & non est facilis ad suscipiendū. Idē euenire videtur in virtutibus & operationibus secundum illas: ergo qui est facilis ad conferenda beneficia: & ad dādū: non est facilis ad eadem suscipienda.

{VERVM vnde oportet.} Afferit aliā cōclusionē, scilicet q̄ liberalis accipiet vnde oportet, non quia sit honestū, nec honestatis causa, sed vt habeat vnde det & eroget. Et dicit q̄ accipiet ex suis propriis rebus. & hæc est cōclusio clara. Notandum q̄ duplex est actus liberalis, vnus dandi, alius accipiēdi. Primus & magis proprius: secundus verō est gratia primi.

{AT neque suas.} Afferit aliam cōclusionem, scilicet quod liberalis non negligit res suas: & hanc asserere videtur, quia suprà dixerat quod liberalis non multi facit pecunias. Probat autem hanc cōclusionem hoc pacto, Illa quæ conferunt ad actiones proprias liberalitatis, id est ad actum dandi non negligit liberalis: sed res propriæ sunt huiusmodi: ergo non negliget res proprias liberalis.

{NEQ̄ Vt quibusuis.} Afferit aliam cōclusionem, scilicet quod liberalis non dabit sine vlla cōsideratione, & indifferenter cuique petenti: & hoc necessario videtur asserere, cum pluribus verbis declarauerit proprium actum liberalis esse in dando. & vt intelligatur quo pacto istud fieri debeat: ideo dicit quod liberalis non dabit cuique indifferenter: & assignat rationem, scilicet vt habeat vnde dare possit iis quibus dare est congruum & honestum. Quod si largiretur sine vili discrimine quibuscunque, non haberet fortitan postea vnde daret iis, in quibus honestè beneficium collocatur.

{ATTINET etiam.} Hac in parte Philosophus asserit 13

quasdam proprietates quæ competunt homini liberali: & primò affert talem, quod ad liberalem sp. stat excedere in dando. Nam is qui ipsum non respicit in dando, plus dabit quàm debeat, & pauciora sibi relinquet pro seipso: ac liberalis est huiusmodi: ergo & cætera.

- 14 {AT enim pro facultatibus.} Affert secundam proprietatem ne intelligatur quod liberalis sit simpliciter & sine vlla exceptione talis qui plura dat, & pauciora sibi relinquit: ita ut qui plura dat sit magis liberalis. ideo dicit quod talis liberalitas attendenda est iuxta facultates. Atque ex eo affert obortum quoddam, scilicet quod nihil prohibet eum qui pauciora dat esse magis liberalem, si tenuiores ei sint facultates.
- 15 {MAGIS autè.} Affert tertiã proprietatẽ, scilicet quod ij liberaliores esse videtur, qui dant ex iis rebus quas ipsi nõ acquisierunt suo labore: sed habuerunt ex patrimonio, & ab aliis huiusmodi: & probat id etiã similitudine genitorũ & poetarum.
- 16 {AT verò facile.} Affert quartã proprietatẽ, scilicet quod nõ facile sit ut liberalis sit diues, cum sit facilis ad erogandum, non autè ad capiendũ & conseruandum, ut latè patet in textu.
- 17 {EVM igitur liberalitas.} Declaratis pluribus cõditionibus, ex quibus actus liberalis cõsistunt boni atq; laudabiles, & allatis proprietatibus liberalis: nunc cõparat liberalem cum prodigo, resumendo nõnulla quæ dixerat de liberali ut magis cognoscatur prodigus. Cõtraria enim, ut inquit Philosophus, iuxta se posita magis elucescunt. Dicit igitur, cū liberalitas sit mediocritas circa dādas accipiendāsque pecunias: dabit, vbi oportet, & quādo oportet, & reliquũ, ut latissimè patet in textu.
- 18 {DATIONEM bonam.} Id est congruam, ut ita loquar, dationem & decentem: sequitur congrua, & decens acceptio. Est enim propter illam, & ideo si acceptio esset vnde non oportet, & esset turpis, non sequeretur dationem liberalem & honestam: esset enim contraria, & non fieret simul in eodem scilicet liberalis datio, & turpis acceptio: sed honestam dationem similis acceptio consequetur, scilicet honesta & cõgrua, & ideo se inuicem compatiuntur, & sequuntur & sunt simul in eodem, ut dicit Philosophus: contraria verò minime. Sanitas enim & infirmitas oculi non possunt esse simul in eodem oculo. Sed sanitas & optima visio quæ sequitur ex sanitate oculi sient simul in eodem oculo. Quare datio honesta quæ

quæ est liberalitatis non sequetur acceptionem turpem quæ est auaritiæ: contraria enim simul fierent in eodem, & se inuicem consequerentur, quod est absurdum.

{ NEC Simonidis sententiam. } Sententia Simonidis fuit 19
quod debemus dolere quando facimus id quod non oportet:
non aut debemus dolere si nō facimus id quod oportet: hoc
autē nō placet liberali. dolet enim si nō dederit vbi oportet.

{ PRODIGVS autē. } Paucis verbis dicit Philosophus, quod 20
prodigus est is qui delinquit in iis in quibus liberalis rectē se
habet: ille autē aberrat excedendo mediocritatem in dando.

{ DIXIMVS autem. } Hæc est tertia pars capituli in qua 21
comparat prodigū cum avaro, declarādo primō prodigū sim-
pliciter: deinde prodigū habentē alia vitia cōnexa. Dicit igitur
in primis prodigū esse eum qui excedit in dando, & non
capiendo vnde oportet: & sub nomine dationis cōprehendi-
tur etiā ipse sumptus qui redigitur ad actum dandī, vt patet.

{ IN parvis tamen. } Hoc addit ad differentiam tyranno- 22
rum, qui licet accipiat vnde non oportet, tamen non propriē
dicuntur auari, sed iniusti potius, & nequam homines.

{ PRODIGALITATIS igitur. } Affert vnā conclusio- 23
nem de prodigo, scilicet quod ista duo non videntur multum
persistere simul, scilicet non capere, & nimium erogare, per
hoc quia cito deficit patrimonium & facultates.

{ ATQVE talis. } Hæc in parte affert aliam conclusionem, 24
scilicet quod prodigus est melior quā avarus, quā probat
duabus rationibus. Prima. Is vitiosus qui facilē sanari potest
est melior eo qui cum difficultate sanatur. at prodigus est hu-
iusmodi respectu auari: ergo est melior quā avarus. Probat
autem quod prodigus facilē sanari potest propter ætatem, &
indigentiam superuenientē. Item duobus existentibus vitiosis,
is qui ad mediū redigi potest facilius, est melior eo qui diffi-
cilis. At prodigus est huiusmodi, vt ostēdit in textu Philoso-
phus: ergo est melior quā avarus, id est minus malus cū
vterq; sit malus. Patet ratio. quia illud quod magis cōforma-
tur cum medio facilius ad illud reduci potest, quā id quod
longius distat prodigalitas autē magis cōformatur cum me-
dio: dat enim & non accipit. ergo & facilius ad id reduci po-
test. Ignis etiā vt in naturalibus ostendatur, facilius ad æ-
rem reduci potest quā ad aquā, quia est inter ignem & æ-

rem symbolica dispositio, quæ non est inter ignē & aquam.

25 {VEL aliquo alio modo.} Scilicet per ætatem vel doctrinam, & similia.

26 {QVAPROPTER & videtur.} Infert vnum obortum siue corollarium ex supradictis, scilicet quod prodigus non videtur moribus prauus, ex eo quod excedere in dando non videtur ingenerosi & abiecti, sed solidi potius. Et intelligendum quod Philosophus videtur loqui de prodigo simpliciter, & nō de eo qui habet cū prodigalitate alia annexa vitia, quæ solēt comitari prodigalitate in homine prodigo. & ideo tales flagitiosissimi existimātur ob plura vitia: sed prodigus simpliciter & propriè dicitur qui vitium vnum quod habet, quod patrimonium consumat & perdat vnde Græcè *ἀναισθητός* appellatur, quasi seipsum perdens, & patrimonium suum.

27 {QVI verò hoc modo.} Aliam rationem affert qua probat quod prodigus est melior quàm avarus: & hoc est, quia in dando videtur prodesse multis: avarus verò nemini.

28 {SED plerique.} Hæc in parte Philosophus docet de prodigo qui non est simpliciter prodigus, sed mixtus, quia non solum in dando excedit: sed etiam capit vnde non oportet, & in hoc videtur esse avarus. Itaque partim avarus, partim prodigus erit appellandus: diuersis tamen respectibus. Avarus enim in quantum capit: prodigus in quantum erogat vbi non oportet, & aliis circumstantiis omisis, & plerunque evenit vt sint intemperantes, & alia vitia connexa habeant, vt latissimè patet in textu Philosophi.

29 {AT illiberalitas ac avaritia res quædam.} Hæc est quarta pars huius capituli in qua Philosophus declarat avaritiā, afferendo plures conclusiones de ipsa: & prima est quod avaritia videtur esse quædā res insanabilis, & assignat rationes, & quia fit ex senectute, & quantis imbecillitate, & item quia videtur magis insita nobis cū pluribus insit avaritia quàm ipsa prodigalitas. Norandum quod Philosophus duabus rationibus ostendit avaritiā esse insanabilem. sed insanabile bifariam considerari debet: quoddā quod nullo modo sanari potest: quoddā cum difficultate sanabile. Hoc secūdo modo intelligit Philosophus, & rationes suæ ostendūt difficultatē, non autē impossibilitatem. Græcè enim dicitur *ἀναισθητός*, & apud eos, non solum priuationē, sed interdū etiam difficultatem

tatem significat. Notandum etiam quod illa positio videtur esse vera. ut cuius causa remoueri non potest sit insanabile: si esset causa per se. nunc autem senectus vel imbecillitas non est causa auaritiæ per se nec necessario, sed per accidens. Si enim esset causa per se, tunc necessario omnes senes & omnes imbeciles essent auari, quod est falsum: verum hoc, etsi plerumque sit, non tamen semper.

EXTENDITVR præterea longè. } Alia est conclusio, scilicet quod auaritia magis extenditur, & procedendo accrescit. 10

COMPLVRES enim. } Hac in parte ostendit quod multæ sunt species auaritiæ, & multi modi: deficit enim in dando, & excedit in capiendo multis modis, ut latissime patet in 31
textu, illiberales, id est sordidos.

MERITO autem. } Concludit Philosophus cōparando extrema cū medio, & ostendit quod auaritia magis opponitur liberalitati. Nā illud vitium quod maius est malū magis opponitur virtuti, & item illud in quo homines magis peccant: sed auaritia est huiusmodi respectu prodigalitatis: ergo magis opponitur virtuti, & medio, id est ipsi liberalitati. 32

De magnificentia, & eius extremis.

C A P. I I.



Onsequens autem esse uidetur & de magnificen- 33
centia pertractare. Videtur enim & ipsa uir-
tus quedam circa pecunias esse: non tamen se-
se extendit ut liberalitas ad omnes pecunia-
rios actus, sed ad sumptus tantum. Atque in his ipsis libera-
litatem exuperat magnitudine. Nam ut ipsum nomē signi-
ficat, decens fit per ipsam in magnitudine sumptus. Magni-
tudo autem est ad aliquid. Non enim idem sumptus trire-
mis, & spectaculorum præfectum decet. Decens igitur est &
ad ipsum, & in quo, & circa quæ fit. Qui uero paruis in
rebus, aut mediocribus pro dignitate sumptus facit, (qualis 34
est ille qui dicit, Atque ego sepe dedi peregre uenientibus
uliro, non dicitur magnificus: sed is qui in magnis. Nam
magnificus

reivox
id est pra
fectum in
remis

- 35 magnificus quidem liberalis est: ut liberalis non continuo magnificus est. Talis autem habitus defectio quidem: circa decorum pusillitas nuncupatur. exuperatio uero sordiditas, & circa decorum ruditas appellatur: & quot sunt tales, non circa quæ oportet exuperantes magnitudine: sed in quibus non oportet, & quemadmodum non oportet, quærentes sibi
- 36 splendorem: de quibus posterius dicemus. Magnificus autem scienti similis est. nam decorum ipsum contemplari potest, & magnos concinnè sacre sumptus. Ut enim in principio diximus: habitus operationibus, & ijs quorum est, definitur. Sumptus igitur magnifici, magni sunt & decentes: talia autem & opera sunt. sic enim magnus erit sumptus, & decens ad opus. Ut sumptu quidem opus, opere uero
- 38 ratio dignus sit sumptus, uel etiam exuperet. Atqui magnificus, honestatis causa tales faciet sumptus. hoc enim omnibus est commune uirtutibus. Et etiam cum uoluptate, &
- 40 sine parsimonia erogando. exacta nanque ratio ad pusillitatem nimirum attinet. Atque potius quonam pacto pulcherrimum, maximèque decens fuerit ipsum opus considerabit, quàm quanti constiterit: & quonam modo consecutū,
- 42 quàm per minimos fuerit sumptus. Necesse est igitur ipsum magnificum liberalem etiam esse. Etenim liberalis, sumptus faciet quos oportet, & ut oportet. In his autem est magnum ipsum magnifici, ut magnitudo circa hæc liberalitatis. Et ab æquali sumptu magnificentius faciet opus. Non enim eadem est uirtus rei quæ possidetur & operis. Etenim illa quidē est ea quæ quamplurimo pretio digna est, & pretiosissima, ut aurum. opus autem quod magnum est atque pulchrum. talis enim operis aspectus est admirabilis.
- 44 At quod est magnificum, est admirabile: atque uirtus operis est magnificentia in magnitudine. Sunt autem impense
- quas

Quas diximus ipsa honorabilia, ut ea quæ deorum, heroumq;
 causa fiunt. dedicationes inquam, & extructiones, ac sacri=
 ficia, & circa omne diuinum. Et ea quæ ad rempublicam li=
 beraliter fiunt: ut si aliquo in loco ludos splendide facere
 oportere putant, * aut præfecturas subire nauium, aut etiam ^{2 episcop-}
 epulum publicum exhibere. Atque in uniuerfis (ut diximus) ^{2617.}
 & ad agentem habetur respectus quisnam sit, & quas ha=
 beat facultates. Digna enim his esse oportet, & non solum
 opus: uerum & ipsum facientem decere. Quocirca pauper
 non erit magnificus: quippe cum ei non sint ea à quibus
 multos decore faciat sumptus. Qui uerò aggreditur, fatuus
 est. nam præter dignitatem facit & id quod oportet. id ue=
 rò quod rectè sese habet, à uirtute emergit. Decent autem
 & eos quibus talia antecedunt, aut per seipsos, aut per ma=
 iores, aut per eos ad quos ipsi se referunt, propinquitatis
 aliqua ratione. Et nobiles etiam, & gloriosos: & quotquot
 sunt huiusmodi. Hæc enim uniuerfa amplitudinem ha=
 bent, & dignitatem. Maxime igitur talis est ipse magnifi=
 cus: & in talibus impensis uersatur ipsa magnificentia,
 quemadmodum diximus. Et maximæ enim, & honorabilis=
 sime sunt. Priuatarum autem eæ pertinent ad magnificum
 quæ semel fiunt: ut nuptiæ, & si quid aliud tale. Et si cir=
 ca aliquid tota ciuitas, aut qui sunt in dignitatibus stu=
 deant: & circa hospitum susceptiones, & missiones, & mu=
 nera. non enim ad seipsum, sed ad publica sumptus facere
 magnificus solet. Ipsa autem munera simile quid habent ijs
 quæ dijs dedicantur. Ad magnificum etiam pertinet & do=
 mum à se extructam (ut diuitias decenter habere. Est enim
 quoddam & hæc ornamentum. & item in ijs magis ope=
 ribus sumptus facere, quæ diuturno tempore persistere pos=
 sunt: hæc enim sunt maxime pulchra. Atque in singulis de=

- 48 corum ipsam seruare. Non enim eadem dijs, & hominibus, & ad templum, atque sepulchrum accommodantur. Est autem unusquisque sumptus magnifici suo in genere magnus. Et magnificentissimus quidem is est, qui est magnus in magno. hic autem is qui est in his magnus. Et differt magnum quod est in opere, à magno quod est in sumptu. Pila nanque pulcherrima, aut pulcherrimus urceus, puerilis quidem muneris magnificentiam habet: pretium autem eius pusillum est, atque liberale. Quapropter magnifici est quocunque in genere faciat, magnifice facere. tale nanque neque facile superari potest: & sese habet ut sumptus dignitas possit. talis est igitur ipse magnificus. Is autem qui exuperat atque sordidus sumptus faciendo ultra id quod oportet, exuperat, ut dictum est. Nam paruis in rebus multa consumit, & splenderem inconcinne capit. Nunc is qui pecunias conferunt ad conuiuia sibi paranda nuptiali apparatus epulum præbens, nunc ministrans comædis, exhibens in eorum transitu purpuram, ut facere Megareses consueverunt: & omnia talia non honestatis, sed ostentationis diuitiarum causa facit, & ut admiratione propter hæc (ut putat) afficiatur. Atque ubi quidem multos facere sumptus oportet, paruos facit: ubi uero opus est paruis, magnos. Pusillus autem in decoro circa uniuersa deficit, & maximus factis sumptibus in paruo perdit decorum. Et quicquid facit, tarde diffrendoque facit. Consideratque quoniam pacto quam minimos faciat sumptus. & etiam queritur: cunctaque maiora quam oportet se facere putat. Sunt igitur hi duo habitus uitæ quidem. non tamen affrunt probra: propterea quod neque detrimento sunt alijs, neque nimium sunt deformes.

COMMENT.

Consequens autem esse videtur. } Hoc est secundum ca- 33
 pitulum in quo Philosophus docet de magnificentia. Sequitur enim post doctrinam liberalitatis, quia istæ virtutes sunt affines cum versentur circa eandem materiam, scilicet circa pecuniis. Diuiditur autem hoc capitulum in quinque partes. In prima declarat materiam magnificentia, & vitium oppositorum. In secunda quomodo magnificus se habeat circa suam materiam. In tertia quomodo se habeat circa sumptus qui propriè ad ipsum pertinent. In quarta declarat quo pacto se habet magnificus circa sumptus non principales sibi. In quinta docet de vitiis oppositis magnificentia, scilicet de sordido vel exparte decori, & de modico. In prima igitur dicit quòd post liberalitatem consequens est tractare de magnificentia, quæ habet affinitatem cum eadem utraq; vertetur circa pecunias: sed ne videatur quòd istæ virtutes sint idem, affert statim differentiam inter eas, dicendo quòd licet istæ virtutes conueniant in materia, differunt tamen inter se: quia liberalitas se extendit ad omnes actus pecuniarios: magnificentia vero minime. ergo magnificentia non est liberalitas: nec liberalitas magnificentia. Hæc enim veritatur soly circa magnos sumptus, & magna opera. Quod etiam patet ex ipso nomine quod à magnitudine sumitur: & dicit quòd talis magnitudo est aliquid, id est refertur ad duo scilicet ad id quod agitur, & ad personam quæ agit. Tunc enim dicitur magnitudo in re, quando est opus aliquod in genere suo magnum respicit etiam magnitudo personam agentis, & cuius opera fit, vt si edificatur domus pro principe aliud requiritur quam si extruatur pro priuato: & sic etiam templa aliud vterius quam principis aedes. Maiora etiam ornamenta requirunt publici ludj, & spectacula publica, quam vniatriensis. Itaque secundum rei proportionem, & personam agentis, vel cuius gratia agitur, magnificus esse debet. Magnitudo igitur respectiva est, & magnificentia ex eo seruare decorum debet, & quod decet res, & personas.

¶ Et in quo, & circa quæ. } Pro eodem accipitur, & idem 34
 est. Notandum quòd materia magnificentia interna & externa esse videtur: interna est amor & cupiditas pecuniarum, quam moderatur: externa verò est duplex: aut magni sumptus circa quos

ca quos versatur, & est minus remota: aut ipsediuitiæ, vel pecuniæ multæ, circa quas versatur tãquam circa materiam magis remotam.

- 35 { TALIS autem. } Declarat Philosophus secundũ ordinem suum, quod vitia opposita magnificentiæ versantur circa eandem materiam circa quam magnificentia mediocritas est: extrema verò aberrant, sed de f. etus modicitas appellatur, quæ & ipsa videtur velle facere magnos sumptus: sed doctet & vterius non perficit opus, excessus vero dicitur tor diditas quæ est dissolutio exuperans magnificentiam, non in sumptibus, sed sumptibus abutitur ob imperitiam & ignorantiam quandam circa decorum, quia magnos sumptus facit in rebus paruis, & excedit in sumptu respectu rei quam facit, quæ cum sit parua non est digna tanto sumptu: modicus verò econtrà aggreditur res magnas, & postea deficit in sumptu non expendendo sicut magna deceret.
- 36 { MAGNIFICVS autem homo. }. Hæc est secunda pars huius capituli, in qua ostendit quomodo magnificus se habet circa materiam suam, id est circa magnos sumptus: & affert septem conditiones vel proprietates ipsius magnifici. Prima est quod magnificus est similis scientiis qui speculatur circa suam materiam, & inuenit id quod est agendum, & quomodo est rectè agendum, est similis scientiæ magnificus est huiusmodi: ergo &c. Nam sicut sciens scit resolvere conclusiones in principia, & ex principijs illas eadem deducere: sic magnificus scit circa materiam suam inuenire quid decet, & sumptus conuenientes rebus accommodare.
- 37 { DEFINITVR operationibus. } Quia est ob operationes & finem, & ex ipsis percipitur in quibus versatur, scilicet in eo quod est ipsius finis, & operis decori atq; honesti, quod agitur: vt enim antea dixit, omnis virtus, & illud ipsum cuius est perficit, & opus eius bene reddit: at magnificencia cum sit virtus, & illud ipsum cuius est perficit, & opus eius bene reddit. At magnificencia cum sit virtus præclara, tunc præcipuè videbitur esse talis cum magnos sumptus rebus magnis accommodabit, & vt opus sit dignum magnis sumptibus, & magni sumptus conueniant operi, vel etiã excedant potius, quàm deficient: vt si quis vellet publicè templum ædificare, & deceat expendere non minus quàm quinquaginta millia nummo

nummorum: vir magnificus debet potius declinare ad plus, quam ad minus.

¶ **AT** qui magnificus. } Secunda conditio vel proprietas 38
magnifici, scilicet et vt honesti causa faciat magnos sumptus.
Probat, Omnis studiosus agit ob honestatem: magnificus est
studiosus, & magnificentia est virtus: ergo gratia honestatis
magnificus faciet magnos sumptus atque magnificos. Et di-
cit quod hoc est etiam commune cum aliis virtutibus, scilicet
agere causa honestatis circa materiam suam, quæ hone-
stas accommodata esse videtur vnicuique virtuti.

¶ **ET** etiā cū voluptate. } Tertia cōditio, scilicet q̄ magnifi 39
cus faciet magnos sumptus cū voluptate. Omni penē virtuti
videtur esse cōmune vt operetur cū voluptate, tamē respectu
modicitatis. Hoc videtur competere magnificentīe: modicus
enim facit sumptus cum dolore, magnificus cum voluptate.

¶ **ET** erogando. } Quarta cōditio, scilicet q̄ magnificus fa 40
cit magnos sumptus sine parsimonia: Id quod est proprium
modicitatis nō est propriū magnificentīe: at modicitatis est
propriū cōputatio cū parsimonia, & ratiocinatio cū exqui-
sita quadā cura: ergo id nō est magnificentīe, sed econtra sine
parsimonia erogare, & sumptus magnos facere cū largitate.

¶ **ATQVE** potius. } Quinta conditio, scilicet quod magni 41
ficus considerat magis quo pacto fiat opus pulcherrimum &
maximē decens quā quanti cōstet: & hoc probatur eadem
ratione qua superior. Nam modicus quonā pacto per quā
paruos sumptus res aliqua fiat semper considerat.

¶ **NECESSE** est igitur. } Sexta cōditio, scilicet q̄ magnifi 42
cus est liberalis, id est liberaliter agit: & ista proprietas non
conuenit modico nec alteri extremo, id est sordido, & in seio
decori quia neuter cōsiderat cōditiones & circūstantias, quas
seruat liberalis, cum agit: magnificus verò eas seruat, scilicet
vt agat quando oportet, & vt oportet, & sic de reliquis. Notan-
dum q̄ liberalitas accipi potest duobus modis. Vno modo,
vt est veluti quoddā genus, quod diuidatur in duas species,
scilicet in magnificentiam & liberalitatem, & cōpetere po-
test vtrisque communi quadā ratione, vt sit medietas quæ
dam circa pecunias vt oportet, & quomodo oportet pro di-
gnitate rei, alio modo est liberalitas propriē dicta solum in
paruis rebus, & paruis sumptibus, & hæc collocari potest sub

illa superiore tanquā quādā species, & etiā magnificētia sub eodem genere vt altera species, ita vt sint duæ species distinctæ inter se sub eodem genere liberalitatis. & sic magnificētia erit liberalitas, non autem econtra: veluti omnis habitus est dispositio, non autē econtra, vt dicit Philosophus in Prædicamentis: sic etiā magnificētia est liberalitas, non autē econtra. Eisdem enim conditiones videtur seruare magnificus, quas præscribit recta ratio, & quas seruat liberalis: sed hoc interest, q̃ magnificus addit super illas magnitudinem quādam. Dubitatur vtrū liberalitas sit virtus distincta à magnificētia: & videtur quod non sit distincta, & probatur, illa virtus est idem cum alia, quæ versatur circa eādē materiam, idēque obiectum: at liberalitas & magnificētia versantur circa eādē materiam, id est, circa pecunias: ergo liberalitas & magnificētia idem esse videntur. At verò si quis dicat eas propterea differre, quia vna sit circa paruos sumptus, alia circa magnos, responderi potest q̃ magis & minus non diuersificant species: ergo nec istos habitus. Dicendum ad hæc q̃ tenēdo sentētiā Philosophi, quod liberalitas illa quæ est sub genere, & propriè dicta liberalitas est distincta specie ab ipsa magnificētia. Et cū dicitur q̃ sunt eadē, quia versantur circa eādē materiam, respōdetur quod habitus distinguuntur non solum cū versantur circa diuersa obiecta: sed etiā cū circa idem diuerso modo, & diuersa ratione. Et verum est q̃ magis & minus non faciunt diuersitatē specificam: sed dico q̃ istæ virtutes non solum differunt per maius & minus: sed per rationem rectam. Nam alia est ratio recta quæ mensurat actus liberalitatis, & alia quæ mēsurat actus magnifici. Alius ergo & diuersus est modus viriūque virtutis. Nā liberalitas seruat modum in paruis rebus: magnificētia verò seruat decorū in magnis, quæ est differentia nō parua. Differūt etiā quodā fine, quia ex liberalitate sequitur opus gratū huic vel illi: ex magnificētia verò, opus commune & publicum, tum magnum atque decorum, ex quo patet q̃ cū nō solum per magis & minus: sed etiā per alias rationes differant, quod liberalitas propria est distincta specie à magnificētia. Verū magnificētia est quādam liberalitas, non ea quæ est species & propriè dicta, sed ea quæ est genus: & hoc pacto magnificus est quidā liberalis, vt dicit Philosophus, id est habet liberalitatem

ralitatem quæ est genus. quia seruat mediocritatē circa sumptus cum decetia debitis circumstantiis seruat.

CIRCA hæc. Id est circa has condiciones.

¶ ATOVE magnificus. Hæc est septima conditio vel proprietas magnifici, scilicet quod pari sumptu magnificus faciet rem magis præclarā, quā liberalis: quod probatur, quia vir magnificus quocunque sumptu opus præclarius faciet: sed fieri potest ut pari sumptu utatur magnificus & liberalis: ergo pari sumptu faciet opus præclarius. Et videtur Philosophus huius afferre rationē, dicendo quod interest inter rem quæ possidetur, & opus aliquod. Res enim quæ possidetur habet hanc virtutē ut sit magni pretij, & sit ex materia pretiosa, & virtus eius videtur esse pretiositas ex parte materiae. Operis autem virtus est magnitudo & pulchritudo summa. Res igitur quæ possidetur, dicitur habere magnitudinē pretij: opus autē pulchritudinē & magnitudinē & admirationē. Magnificus igitur magnis sumptibus utitur in genere suo: liberalis verō et si sumptu faciat in aliqua re videbitur ea res si pari sumptu fiat, habere æstimationē pretij: nō autē eā magnitudinē quā habet opus magnifici. Veluti si liberalis faciat præclarā patram ex solido auro, quā dono dedat ecclesiæ, cuius pretij sit numerorum auri centū, magnificus pari sumptu faciet opus excellentius in pulchritudine & magnitudine. Prima res erit utilitas quo ad possessionē: istud verō pulchrius, & ad magnificentiam accommodatius: impensæ autē eo pertinent. Hæc est tertia pars huius secundi capituli, in qua Philosophus postea quā declarauit materiā magnificentiae, & proprietates quasdam magnifici: nunc affert sumptus qui ad magnificum pertinent, & opera eius in quibus tales sumptus facit: & primo ostendit hoc quod diximus: deinde declarat ad quem id est ad quam personā spectat sumptus huiusmodi facere. Verū cum opera magnifici varia sint, alia aliis erūt magis principalia, & gradus habebunt. Nam eorum quædam spectant ad cultum diuinum, quædam ad homines: & eorum quæ ad homines pertinent, quædam sunt publica, quædam priuata: & prima sunt magis magnifica, quam secunda: & secunda quā tertia. Dicit igitur in primis quod ij sumptus, & ea opera præcipuē & propriē pertinent ad magnificum, quæ sunt maxima & præstantissima omnium: sed ea quæ spectant ad cultum

43

44

diuinum sunt huiusmodi. ergo ea propriè pertinent ad virū magnificum. Ea vero sunt vt templa, & similia quę pertinent ad sacra, & ad cultum diuinum, & ea quę circa rempublicā. In secundo gradu sunt opera pertinentia ad homines, & non quęcunque, sed publica: quod potest probari hoc pacto, Opera maxima inter humana pertinent ad magnificum: at publica sunt huiusmodi: ergo &c.

- 45 { *ATQVE* in vniuersis. } Hac in parte Philosophus declarat personam ad quam pertinent tales sumptus magni & videtur afferre tres conclusiones ad hoc declarandū. Prima est, quod tales sumptus pertinent ad locupletem, & ad eum qui est præditus facultatibus. Nam magnitudo est ad aliud, & nō dicitur simpliciter. respicit enim personā quę facit & opus & sumptus. Nam ad eum pertinent maximis sumptibus maxima opera facere, qui rectè ea facere potest: sed diues & facultatibus abundās est huiusmodi, ergo ad eum pertinet. Ex quo sequitur secunda conclusio, quod ad pauperem non pertinet quia non habet facultates, & faceret ea quę non posset, nec eum decerent. Et ex his affert tertiam conclusionem, scilicet quod ad eos pertinent tales sumptus, qui vel eos antea fecerint ipsi vel sui maiores, & progenitores.
- 46 { *PRIVATORVM* autē. } Hęc est quarta pars capituli: in qua affert sumptus pertinentes ad magnificū, nō vt principales, sed vt secundarios: & affert etiā eorum quosdā gradus. Primus est sumptuū eorū qui semel in vita fieri solēt, vt nuptiæ. Secundus est circa ea quę vniuersa ciuitas studet, vt circa hospitalitatē legatorum & eos suscipiēdos hospitio, & honorādos & similia, vt sunt munera quę debēt esse magnifica atq; ampla, & etiā ædes vt patet in textu.
- 47 { *ET* item in iisce magnis. } Affert sententiā Philosophus hanc ad declarandum id quod magnifici est præter alia supradicta, scilicet qđ in iis præcipuè debet magnificus suos sumptus locare quę sunt diuturna & stabilia quia etiam pulchriora, & admirabilia esse solent, & quandam magnitudinē præ se ferre.
- 48 { *ATQVE* in singulis. } Hac in parte Philosophus affert legē quandam cōmunē seruandā in sumptibus qui sūt à magnifico: & dicit qđ oportet magnificū seruare decorū, quod fit cum sumptus accommodantur operi & personæ, & illi pro quo fit talis sumptus. Itaque magnificus rationem habebit & operis & personæ

sonæ & sumptus. non enim eadem est magnitudo templi, & priuatae domus: nec sumptus esse debent æquales, sed longe maiores in templis ædificandis. Verum magnificus in quocunque opere magnus erit, quia magnitudo operis præclarior est, & maius quiddam quam pretium, & ipsi sumptus.

{ 1 s autē qui exuperat. } Hæc est quinta pars capituli: in 49 qua declarat Philosophus vitia opposita magnificentia: & primo de eo qui dicitur sordidus, & rudis ignarusque eius quod decet: deinde de eo qui dicitur modicus. Dicit igitur quod sordidus est is qui excedit in sumptibus faciendis plusquam deceat opus quod faciendum suscipit: & voluit ij videri magnifici, & nesciunt seruare decorum, ut Megareses qui in apparatibus comicis cum scena soleret tegi pellibus, coeperunt afferre & apponere purpureas vestes contra decorum & consuetudinem.

{ P V S I L L V S autem. } Afferit aliud extremum Philosophus 50 plus quod est defectus & ponit quinque conditiones, & proprietates & defectus quæ patent in textu.

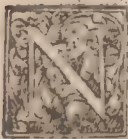
{ S V N T igitur. } Declarat ista vitia communiter Philosophus 51 plus, dicendo quod ij habitus oppositi magnificentia vitia quidem sunt: deinde dicit quod non afferunt vituperationem. Prima conclusio probari potest hoc pacto, Omnis habitus qui opponitur virtuti est vitium: sed hi duo habitus opponuntur virtuti magnificentia: ergo &c. Secunda conclusio, Hi habitus qui non sunt detrimento aliis non afferunt nimium vituperationis: isti duo supradicti sunt huiusmodi. ergo &c. Et hæc de liberalitate & magnificentia. Notandum quod cum sint quatuor virtutes quas isti appellant cardinales, scilicet temperantia, fortitudo, prudentia, iustitia, ad quas reliquæ morales actiueque virtutes reduci videntur: quaritur ad quam istarum reducatur liberalitas & magnificentia. Alij dicunt ad iustitiam: & adducunt rationes, quia sicut iustitia est circa actus, & extenditur ad exteriores personas: eodem modo liberalitas, & magnificentia ad alios extendunt actus suos. Præterea videtur conuenire in materia, quia iustitia videtur versari circa bona externa, & etiã circa pecunias tribuendo cuique quod suum est. Alij dicunt has reduci ad temperantiam, quia dicunt liberalitatem versari circa affectus sicut versatur etiam temperantia. Nam illa circa cupiditatem pecuniarum: hæc circa cupiditatem voluptatum corporis. Pecuniarum non sunt materia remota libe-

ralitatis: propinqua autem est cupiditas pecuniarum. Sed dicet aliquis, quod ista ratio isto loco non valet: quia cupiditas circa quam versatur liberalitas non est eadem cum cupiditate, circa quam versatur temperantia, quæ quidem cupiditas videtur esse corporeæ voluptatis. Liberalitatis verò minimè. Ad hoc dicendum quod maior est propinquitas, & similitudo inter affectum & affectum, si illi duo affectus conueniant in aliquo communi, quam inter affectum & actum: ex quo melius videntur opinari qui liberalitatem & magnificentiam redigunt ad temperantiam, quam qui ad iustitiam: eorum tamen rationes non sunt contemneudæ.

De magnanimitate, & eius extremis.

CAP. III.

52



Magnanimitas autem circa magna quidem, uel ex ipso nomine uersari uidetur. circa quæ uerò uersatur, primum accipiamus oportet. Atque nihil refert, siue habitum ipsum, siue eum consideremus qui habitum habet. uidetur itaque magnanimus is esse, qui magnus est dignus, & dignum sese magnis esse censet. qui namque non pro dignitate hoc facit: stolidus est. at eorum qui præditi sunt uirtute, nemo demens, nemo stolidus est. is igitur quem diximus, magnanimus est. Qui namque parua meretur, & hisce dignum seipsum censet: modestus quidem, at non magnanimus est. magnanimitas enim in magnitudine: sicut & pulchritudo corpore in magno consistit. parui uerò urbani quidem sunt, & membris appositæ, sed non pulchri. Is autem qui est indignus, & magnus dignum seipsum censet, est * lentus. Non est autem omnis lentus, qui maioribus quam meretur dignum seipsum censet. At is qui se dignum minoribus quam dignum sit, censet, pusillanimus est, siue magna, siue mediocria mereatur. siue parua quidem, minoribus uerò seipsum dignum esse existimet. at maximè uidebitur is qui

*ἡδύς,
εὐφραίνων,
ἀνεπίπτος.*

qui magis est dignus. quid enim faceret, si tantis non esset dignus? Est igitur ipse magnanimus, magnitudine quidem 54 extremus, ratione autem eius quod oportet medius. dignum enim eo seipsum censet, quod ad dignitatem suam accommodatur. Illi uero exuperant, & deficiunt. quod si magnis se dignum 55 censcat, & sit dignus, & maximè maximis. Circa unum maximè uersabitur ipse. Dignitas autem ad externa dicitur bona. maximum uero id assuerant omnes esse, quod diis ipsis tribuimus, & quod maximè homines qui sunt in dignitate afficiant, quodque dari premium ob res pulcherrimas solet. tale autem est ipse honor: hoc est enim bonorum maximum, sed externorum. circa igitur honores & inhonorationes, magnanimus ut oportet uersatur. Et 56 sine etiam ratione: magnanimi circa honores esse uidentur. uiri nanque magni, maximè seipsos dignos esse honore pro dignitate censent. Sed pusillanimus deficit, tam ad seipsum, quàm ad ipsius magnanimi dignitatem. Lentus autem respectu quidem sui exuperat: non tamen ipsum magnanimum. Atqui magnanimus ipse, cùm sit maximis dignus, 57 fuerit optimus sanè. Melior enim maiora semper meretur: & optimus, maxima. Eum ergo qui uerè magni est animi, 58 bonum esse oportet. Atque magnanimi uidebitur id esse, quod est in unaquaque uirtute magnum. nulloque pacto magnanimo competit, aggresso pericula fugam ob timorem arripere, aut iniuriam facere. gratianaque cuius is agetur= 59 pia, cui nihil est magnum: singula uero consideranti, magnanimus si non bonus ridiculus omnino uidebitur. nec etiam dignus erit honore, si paruus sit. quippe cum honor premium sit uirtutis, ac bonis hominibus tribuatur. Vide= 60 tur igitur ipsa magnitudo animi tanquam ornamentum quoddam esse uirtutum. Nam maiores efficit ipsas, & sine

illa ipsa non fit. quamobrem difficile est uerè magnanimum
 61 esse. non enim esse potest, si non omnis probitas adsit. Ma-
 gnitudo igitur animi maximè circa honores & inhonora-
 tiones uersatur. Atque magnanimus pro ijs quidem honori-
 bus, qui & magni sunt, & à studiosis hominibus offerun-
 tur, moderatè letabitur, tanquam accommodatos sibi, uel
 minores etiam adipiscens. uirtute enim accumulata nullus
 dignus honor fieri potest. acceptabit tamen, quia maiora
 nequeunt exhiberi. Sed eos honores quos quiuis homines &
 paruis tribuunt, paruipendet omnino. non est enim his di-
 gnus. Similiter & id quod est honori contrarium. non enim
 iure fuerit circa ipsum. Vt igitur dictum est, uir magnani-
 mus maximè circa honores uersatur. Et circa tamen diui-
 tias, & potestatem, & omnem prosperitatè, aduersitatè
 que fortunæ, quocunque euenerit modo, moderatè sese habe-
 bit. Et neque uehementer in posteritate letabitur, neque ni-
 mium in aduersitate dolebit. neque enim circa honorem ita
 sese habet, qui quidem maximum bonum est. Potestas enim
 diuitiæq; propter honorem expetuntur. itaque qui hæc ha-
 bent, per ipsa honoribus affici uolunt. cui igitur & honor
 62 est paruum, huic & cætera parua sunt. quapropter ipsi ma-
 gnanimi contemptores esse uidentur. Videntur autem &
 63 prosperitates fortunæ ad magnanimitatem conducere. Nobi-
 les enim & ij qui sunt in potestatibus constituti, uel diuites,
 digni censentur honore: in excellentia nanque consistunt.
 Atque omne bonum quod excellit, dignum est magis honore.
 quapropter & talia magis magnanimos faciunt. A quibus-
 dam enim honorantur: re autem uera, solus bonus est hono-
 rabilis. atque ij quidem quibus insunt ambo, digni magis
 honore censentur. Qui uero sine uirtute talia bona habent,
 ij non iure seipsos dignos magnis honoribus censent, neque
 magnani

magnanimi rectè dicuntur. non enim sunt hæc sine accumu-
lata uirtute. contemptores autem, petulantēque fiunt. non
est enim facile sine uirtute moderatè res ferre secundas. Atq;
cū æquabiliter ferre non possint, putentque se cæteris ante
cellere, illos quidem despicunt. ipsi uerò quicquid contigerit,
agunt. imitatur enim magnanimum: et si similes ei non sunt.
idque faciunt in quibus possunt. Ea igitur quæ à uirtute pro-
ficiuntur, non agunt. Despiciunt autem cæteros. Sed ma-
gnanimus iure despicit. opinatur enim uerè: uulgius autem
ut contingit. * Non autem parua pericula subit, nec pericu-
lorum est cupidus: propterea quòd res paucas multifacit: sed
subit magna. Atque cū in periculo uersatur: uitæ suæ non
parcit, quasi non sit dignum omnino uiuere. Est etiam talis,
ut beneficia conferat: & pudeat ipsum, si suscipiat beneficia.
Illud enim superioris est: hoc inferioris. & in retribuendo
maiora beneficia conferat. Hoc enim pacto debitor insuper
fiet is, qui primus contulit, atque suscipiet beneficium. Vi-
detur etiam & eorum quidem meminisse, in quos beneficia
contulit: eorum autem non meminisse à quibus ipse suscepit.
Est enim is qui suscepit, inferior eo qui contulit beneficium: 65
ipse uerò uult superior esse, & cum uoluptate quidem audit 66
ea quæ contulit, sine autem uoluptate ea quæ ipse accepit.
Quapropter & Thetis non enarrat beneficia Ioui, nec Iliad. 2
Atheniensibus Lacedæmonij quæ contulerunt in illos: sed
quæ susceperunt ab illis. Est etiam magnanimi, neminis aut 67
uix indigere. subministrare autem, prompte. Et ad eos qui= 68
dem homines qui in dignitate sunt constituti, prosperitati=
būque utuntur fortunæ, magnum esse: ad medios autem me-
diocrem. illos enim superare difficile est & gloriosum, hos
autem facile. & inter illos quidem gloriari, non est ingene-
rosū. inter humiles autem est importunum: quemadmodum

64

*Græcus co.
dex sic ha-
bet, ἀνέστη
δὲ τιμωκὴν
δύναμις, ἢ δὲ
φιλανθρωπίας
δύναμις τὸ ὄντα
τιμῶν μεγα-
λοκίνητος
δὲ, &c.

Iliad. 2

- 69 uiribus contra imbecillos contendere. Est etiam magnanimi, non adire ea quæ afficiuntur honore, & ubi alij primas
 70 occupant partes. & otiosum esse ac tardum: nisi ubi magnus est honos, uel opus, & paucas quidem agendas res aggredi,
 71 magnas autem & preclaras. Necesse est etiã palam ipsum, tam odisse, quàm etiam amare. quippe cùm metuentis sit oc
 72 cultare. Et magis ipsi curæ ueritatem quàm opinionem esse, & aperta loqui ac agere: est enim hoc contemptoris. quæ propter utitur libertate. est enim & libertate utentis. Quæ propter contemptor est, & etiam uerax: nisi dissimulatio
 ne utatur, qua quidem ad multitudinem utitur. & non posse ad alium uiuere, nisi ad solum amicũ: est enim seruire. Quæ propter & omnes adulatores seruales sunt. & omnes humi
 73 les adulatores. Nec est procliuius ad admirandum. Nihil enim
μαρσιμεως apud ipsum est magnum, nec est * sibi mali memor illati. non
 est enim magnanimi meminisse præsertim mala: sed potius
 74 αὐτῷ ἀνθρώπῳ πρόλογος. despiciere. Nec * de hominibus loquitur. Etenim neque de se
 ipso, neque de alio dicit. nec enim ut laudetur ipse, nec ut a
 75 lijs reprehendantur, est ipsi curæ. Nec rursus est laudator. idcirco nec maledicus, nec in inimicos quidem, nisi ob contumeliam. De necessarijs præterea rebus uel paruis, minimè
αὐτοφύτης, est * querulus, & ad precandum procliuius. est enim studen
 76 tis, circa hæc ita sese habere. Est etiam talis ut res magis pul
 77 chras, sinèque fructu, quàm fructuosas, utilisque possideat. est
αὐτάρκης, enim magis * sufficientis. Insuper ipsius magnanimi, motus
 78 tardus esse uidetur, & uox grauis, & locutio tarda. Non enim properat is, qui circa pauca studet: nec est uehemens. qui nihil existimat magnum. Acumen autem uocis & cele
 79 rritas, propter hæc ipsa fieri solent. talis est igitur ipse magnanimus. Is autem qui deficit, pusillanimus est: qui uerò exuperat, lentus. Nec igitur hi mali esse uidentur: quippe
cum

cum mala non faciant, sed aberrare. Pusillanimus enim me- 80
retur quidem bona: ips tamen seipsum priuat quibus est di-
gnus. atque malum quoddam habere uidetur: quia bonis se-
ipsum dignum non censet, & seipsum ignorare. Appete-
ret enim ea quibus est dignus, cum sint bona. non tamen
stolidi tales homines, sed pigri potius esse uidentur. Talis
autem opinatio uidetur & deteriores ipsos efficere. singuli
namque appetunt ea, quibus sunt digni. Demouent sese & à
preclaris actibus & officijs quasi sint indigni, & à bonis 81
externis simili modo. At lenti stolidi sunt, & seipsos
ignorant, & etiam clare. Nam quasi sint digni, res eas
aggrediuntur quæ honorantur, deinde redarguuntur. Ve-
stituque se & gestu, & similibus ornant. & prosperitates
suas manifestas esse uolunt. de ipsisque etiam dicunt: ut ob
ipsa afficiantur honore. Magnitudini autem animi, pusil- 82
linitas opponitur magis quam lentitudo. Fit enim ma-
gis: & peior est. Magnitudo igitur animi, circa honorem
(ut diximus) magnum uersatur.

COMMENT.

Magnanimitas autem circa magna. } Hic est secundus §
tractatus huius quarti libri: in quo Philosophus post-
eaquam declarauit quasdam virtutes, quæ uersantur circa bo-
na externa, id est circa pecunias: nunc consequenter ostendit
quasdam alias quæ uersantur circa alia bona externa ut di-
cuntur, id est circa honores. & quia sunt duæ, ideo hic tracta-
tus in duo diuiditur capitula. In primo tractat de magnani-
mitate. In secundo de uirtute innominata circa mediocres
honores. Primum capitulum diuiditur in quatuor partes in
quibus seruat ordinem solitum. Partes autem patebunt. In
prima itaque ostendit materiam magnanimitatis in gene-
re: deinde in specie, & etiam declarat quomodo uitia oppo-
ta se habent circa eandem materiam. Ponit autem in primis
hanc

hanc sententiam, quod magnanimus versatur circa magna, & hæc est materia in genere circa quam versatur magnanimus. Nā is, qui cum sit dignus magnis censet se dignum illis, versatur circa magna: sed magnanimus est huiusmodi: ergo &c. Quod autē magnanimus sit talis videtur probare a contrario, nam capiatur huius oppositum, scilicet quod magnanimus est, qui se magnis dignum putat cum non sit, talis verò esset stolidus & fatuus: ponere magnanimum fatuum absurdum esse videtur. Nullus enim studiosius est fatuus: magnanimus est studiosus: ergo &c. Quare relinquitur ut magnanimus sit qui se magnis dignū censet, cum versetur circa magna. Ostendit id etiam Philosophus exemplo aliorū, qui magnis digni non sunt: & ipsi etiam non se magnis dignos censent, quia merentur parua: tales non sunt magnanimi, sed modesti potius appellandi.

- 53 { **I**s autem qui est. } Nunc autem Philosophus ostendit quomodo extrema opposita se habeant circa eandem materiam assignatam in genere: & dicit quod is qui est lentus ut ita loquar, & mollis animi ad hoc ut trahatur & facile flectatur ab sermone aliorum vel opinione sua: talis inquam existimat se dignum magnis honoribus, cum non sit: pusillanimus verò minoribus se dignum censet, quam sit. Notandum quod lentus apud Græcos dicitur *χαλκός* quasi mollis *ἀπὸ τῆς χαλκῆς* mollis, quasi ille qui ex sermonibus hominum sibi adulantium vel opinione facile flectitur & labitur ad existimandum se magnis dignum, cum non sit: talis nullas videtur habere virtutes, sed esse quasi stolidus quidam nullo pacto se ad seipsum vertens. Ille verò qui est pusillanimus videtur habere aliquam perfectionem & est dignus aliquo honore: & is habet gradus, quia aut habet magnas, aut mediocres, aut paruas virtutes, & secundum ista varios meretur honores, sed semper minoribus se dignum censet quam mereatur, verum quanto maiores meretur, & minoribus se dignum censet: tanto est magis pusillanimus. Quid enim faceret si tantis non esset dignus, ut inquit Philosophus?
- 54 { **E**t igitur ipse magnanimus. } Remouet dubium Philosophus quod oriri posset. Nam cum dicat magnanimitatem consistere in magnitudine, & ob hoc videtur quod occurret extremum: ergo non erit mediocritas, nec ex consequenti virtus.

ti virtus. Tollit hanc dubitationem, ostendendo quod diuersis rationibus & respectibus potest magnanimus appellari extremus & medius. Nam inquantum est in summo gradu perfectionis, & habet magnitudinem quadam perfectionis, dicitur extremus. Si vero consideratur ut agit secundum rectam rationem, tunc erit mediocritas ipsa magnanimitas, & collocatur inter excessum & defectum, quæ erunt extrema.

{ Quid si magis. } Posteaquam ostendit materiam circa 55
 quam versatur magnanimus in genere more suo: nunc in specie, & magis particulariter ostendit materiam eiusdem, & extremorum oppositorum, & primo declarat eam ut diximus deinde ostendit quomodo magnanimitas se habet ad alias virtutes. Dicit igitur in primis quod magnanimus versatur circa magnos honores, qui bonorum externorum maxima esse putantur. Versatur autem circa vnum, quia ea quæ superlatiue sumuntur videntur esse vnica, & non competere nisi vni. Maxime namque ad magnanimum pertinent, sed maximum in rebus humanis videtur esse vnum: hoc autem maximum cuius est dignus magnanimus, intelligitur in bonis externis: nam dignitas refertur ad externa bona. Quando enim dicimus, hic dignus, non intelligimus dignum virtute, quæ est internum bonum: sed dignum pecunia, amicitia, honore, & similibus bonis externis. Cum ergo magnanimus dignus sit maximo bono externo, ut dictum est, declarat quid sit illud, scilicet quod est honor: circa honores igitur versatur magnanimus. Probatur, Magnanimus versatur circa maxima externorum bonorum: at honores sunt huiusmodi: ergo &c. Maior clara. Minor probatur a Philosopho, scilicet quod honores sunt maxima inter externa bona. Illud quod deo tribuimus quasi non habeamus aliquid maius inter externa, est maximum externorum bonorum: at honor est huiusmodi: ergo &c. Item illud videtur esse maximum, quod affectant ij qui sunt in dignitatibus constituti: at honos est huiusmodi &c. Item illud videtur esse maximum inter externa, quod attribui solet pro præmio ob res præclaras: & honos est talis. Concludit igitur quod circa honores versabitur magnanimus, & cum eiusdem potentia sit versari circa contraria: si ergo circa honores, & etiam circa contraria, id est circa inhonorationes, ut ita loquar. Nam & fortitudo circa timores, & audacias: &

- dacias: & temperatus circa voluptates, & dolores, licet circa dolores per accidens, & alia nonnullæ simili modo. Notandum quod Philosophus ostendit magnanimum versari circa magnum, tanquam circa materiā, & hoc habuit primum ex nomine tanquam per se notum. Verum hoc erat nimium generale: ideo ostendit quale est istud magnum vel maximum. Et addit, externorum bonorum, quia bona animi longè maiora sunt bona & infinita quadā laude externis antepōnda.
- 56 { **E T** sine etiam ratione. } Probauit superius Philosophus rationibus quod magnanimus versatur circa honores: dunc autem probat etiā experientia, quia magni & præclari viri, & summi virtutibus præditi dicunt & censent se esse dignos honore secundū suam dignitatem. Et addit postea quod pusillanimus deficit, & respectu sui & respectu magnanimi. Primo respectu sui, quia est dignus honore, quo se dignum non censet: deficit etiā respectu magnanimi, quia putat se dignū minore honore, quam magnanimus, ex quo deficit ab illa mediocritate viri magnanimi. Lentus verò vel mollis putat se dignū magnis honoribus: & excedit quidem respectu sui: nō autem respectu magnanimi, quia nō putat se dignum maioribus quam magnanimus, qui se dignū censet magnis honoribus, cum re vera sit dignus eisdem. Patet igitur quod magnanimitas, & eius extrema circa honores versantur.
- 57 { **A T Q V I** magnanimus ipse. } Declarata materia magnanimitatis, & vitiōū oppositorum: nūc cōparat magnanimū & ostēdit quomodo se habet ad alias virtutes morum, & primo affert nonnullas cōclusiones, & probat: deinde assert alias obortas ex primis. Probat igitur primum nonnullis rationibus quod magnanimus est homo, qui habet omnes virtutes. Prima ratio, Qui est dignus maximis honoribus est vir optimus: sed magnanimus est dignus maximis honoribus: ergo est optimus. at vir optimus habet omnes virtutes: ergo &c.
- 58 { **A T Q V E** magnanimi. } Secunda ratio, Is qui operatur id quod est in vnaquaque virtute maximum, habet omnes virtutes: sed magnanimus est huiusmodi: ergo habet omnes virtutes. Patet minor, quod magnanimus cum producat operationes alicuius virtutis, eas producat in maximo, & perfectissimo gradu secundū eam virtutem, vt exemplo ostendit Philosophus duarū operationum: quarum alia est fortitudinis,

nis, alia iustitiae. Non enim fugiet in praelio hostem cum pugnam aggreditur: nec pericula terribilia, sed magno animo & fortissimo sustinebit, quod est maxima operatio fortitudinis: nec etiā inferet iniuriā alteri, quod est iustitiae, cum nihil existimet magnū quo inducatur ad inferendā iniuriā.

¶ **SINGVLA** vero. } Tertia ratio, qua idem probat per 59
deductionem ad inconueniens. Dico magnanimum esse optimum: si cōceditis, habeo propositum: si minus, sequitur hoc absurdum, quod magnanimus sit homo ridiculus cum se dignum censeat magnis honoribus, & summis: & non se dignus, si non est optimus. At cum magnanimus habeat prudentiam, omnis enim studiosus habet prudentiam, inconueniens esse videtur arbitrari eum esse ridiculum quendam.

¶ **VIDE** TVR igitur ipsa. } Lx supradictis infert duo 60
oborta. Primū est quod magnitudo animi est decus & ornamentum reliquarum virtutum, & hoc probat ex eo quod addit incrementum reliquis virtutibus extollendo eas, & exercendo in summo gradu. Secundū est quod euadere magnanimum est valde difficile, & assignat rationem, quia in magnanimo oportet ut sit omnis probitas, & omnis virtus cumulata.

¶ **MAGNITUDO** igitur animi. } Hæc est secunda pars 61
huius capituli, in qua Philosophus more & ordine suo ostendit de actibus magnanimi, & primò circa propriam materiam suam, id est circa honores, deinde circa quasdam materias secundas, id est circa prosperitatem quandam, ut circa diuitias, & huiusmodi. Dicit ergo quod cum magnanimus afficitur honoribus magnis & a viris studiosis, lætabitur, tamen moderate: paruos vero non multifaciet, ut latè patet in textu Philosophi.

¶ **ET** CIRCA diuitias. } Ostendit quòd magnanimus 62
moderatè se habet circa diuitias, & omnem prosperitatem aduersitatēque quomodocunque eueniat & circa potentiam, & alia bona externa. Probatur, Is qui moderatè se habet circa summum externorum honorum, etiā bene & moderate se habebit circa minora: sed magnanimus moderatè se habet circa honores, qui sunt maxima externorum: ergo bene & moderatè se habebit circa diuitias, potentiam, & similia quæ sunt minora. Sunt autem minora, quia & illa propter honorem expetuntur, sic ergo moderatè se habebit
circa

circa prosperitatem, & eadem ratio erit de contrariis.

¶ { QVAPROPTER. ipsi. } Notandum quòd magnanimi videntur esse superbi, tamen non sunt. Eos enim superbos dicimus qui mediocritatem excedunt, & per fas & nefas antecellere aliis volūt immoderata quadam cupiditate. Magnanimi vero propter maximas perfectiones suas in seipsos conuertunt, & honores sibi a studiosis delatos moderatè accipiunt: si non deferantur, æquo animo ferunt: videtur enim despiciere humana, & ea se inferiora ducere, & iucunditatem habere maximam, cum seipsos ad se vertunt, & suam perfectionem cognoscunt. Cicero, Contemnamus igitur omnes ineptias: quid enim leuius huic leuitati nomen imponamus? totamque vitam bene viuendi in animi robore ac magnitudine, & in omni rerum humanarum contemptione ac despicientia, & in omni virtute ponamus.

63 ¶ { VIDENTVR prosperitates. } Hac in parte Philosophus ostendit quòd bona quæ dicuntur fortunæ, vt potentia, diuitiæ, & huiusmodi, videntur conferre ad magnanimitatem, hoc pacto vt magis honore digna putetur, quia illa bona consistunt in genere suo in quadam excellentia. Verùm hoc dicit Philosophus, non quia magnanimus efficiatur magis magnanimus, aut magis dignus honoribus ob affluentiam & prosperitatem: sed quia ita videtur & existimatur opinione vulgi, non quòd re vera ita sit, quia probitas & virtus vt ipse addit, re vera digna est honore: vnde qui illa habent sine virtutibus, & se dignos honoribus censent, non sunt magnanimi licet videri velint: sed potius insolentes & arrogantes. ex quo apparet quòd magnanimi sunt ex ipsis virtutibus, & ob virtutes digni honoribus, non autem propriè ob externa bona, vt patet in textu.

64 ¶ { NON autem parua. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua Philosophus more suo affert multas proprietates magnanimi. Verùm cum dictū sit magnanimū operari summum in vnaquaq; virtute, primò affert proprietates quæ accipiuntur ex materia aliarum virtutū, & præsertim fortitudinis & liberalitatis, quæ sibi magis accommodatur: deinde affert proprietates quæ sumuntur ex materia propria ipsius magnanimi: demum affert eas vltèrius proprietates quæ sumuntur ex aliis puta ex mediocritatibus illis quæ versantur circa cōmunem conuer

conuersationē hominū. Hæ autem omnes proprietates quæ multæ sunt, successiue patebunt. Prima sumitur ex parte fortitudinis, scilicet q̄ magnanimus nec pro paruis rebus, nec frequenter adit pericula. & hoc probat, quia pauca sunt quæ magnanimus multifaciat: & addit aliam proprietatē etiam ex parte fortitudinis, scilicet quod magnanimus cum in periculis versatur non parcat vitæ suæ: quasi nō sit dignum viuere & parcere vitæ suæ, & non anteferre ea pro quibus vitam periculis maximis obiecit, veluti salutem patriæ & religionis & finitimum. Itaque non putaret dignum viuere omisisis iis & posithabitis, quorum causa maxima illa pericula subit.

{ EST etiam talis. } Hæc est alia proprietas ex parte liberalitatis, scilicet q̄ magnanimus libenter confert beneficia: p̄der autē suscipere, quia illud superioris & perfectioris, hoc autē inferioris, & minus perfecti. Agens enim ea ratione qua agit videtur esse perfectius quam patiens & suscipiens. Vnde materia prima imperfectissima dicitur. Est & alia proprietas magnanimi, q̄ in retribuendo est largus, & excedit ne beneficium superetur. Itaque & largissimus est & grauissimus in remunerando iuxta sententiam Heliodi, qui eadem mensura reddere iubet qua acceperit, aut cumulatione si possit.

{ VIDEATVR etiam. } Est & alia proprietas ex parte liberalitatis, scilicet q̄ magnanimus libet̄ audit beneficia quæ contulit. & non libenter ea quæ suscepit. & affert ad hoc duo exempla, vnum ex fabula apud Homerum: aliud ex historia. Nam cum Thetis inducatur ab Homero q̄ accedit ad Iouē pro impetrando beneficio ab eo pro Achille filio suo, quem despexerat Agamemnon: nec commemorat Ioui beneficiū, quod in ipsum contulisse eam dicit Homerus, scilicet cum Mars & Neptunus & alij vellent eum capere, & sibi regnum auferre: Thetis commonit Briareum gigantem, vt ferret auxilium Ioui, cuius præsentia territi illi destiterunt ab incepto. Hoc illa beneficium non retulit Ioui, vt Achilles volebat, sed dixit, Si gratum tibi vnquam, &c. Suscipe patrocinium filij mei. Eodem pacto Lacedæmonij cum iam superaretur in bello à Thebanis, opem ab Atheniensibus petiere: & cum antea ab vtriusq; essent inuicē plura accepta collatæque beneficia, Lacedæmonij quæ cōtulerāt tacuere, quæ acceperūt commemorarunt, vt facilius auxilium impetrarent, & libentius

- audirentur: ex quibus colligitur ad propositum Philosophi,
 q̄ magnanimi libēter audiunt cōmemorātes beneficia quā
 ipsi magnanimi contulerūt, non autem ea quā acceperunt.
- 67 {EST etiam magnanimi.} Alia proprietas & conditio
 magnanimi, nullius aut vix indigere: aliis autem prodesse.
- 68 {ET ad eos.} Affert nunc Philosophus nonnullas proprie-
 tates quā sumūtur ex materia propria magnanimitatis, scili-
 cet ex parte honorū. Prima est, q̄ ad magnanimum pertinet
 magnū inter praeclaros viros se praeberē, & inter mediocres
 mediocrē: quia ineptū videtur, & a magnanimo alienū, ma-
 gnum se praeberē inter eos qui longe inferiores esse vidētur.
- 69 {EST etiam magnanimi.} Secunda proprietas ex parte
 honorū, scilicet q̄ magnanimi est non adire ea loca vbi tri-
 buūtur honores vel ceteri antecellūt. Quod dupliciter intel-
 ligi potest: vel q̄ magnanimus non adiit celebritates vbi sūt
 honores, quia omnes se vertunt ad spectacula illa, & praefer-
 runt alia: ipse autem posthabetur, & omnes intenti sūt ad il-
 la quā admirantur: ipse autem non vult admirari. Vel etiam
 intelligi potest, quod magnanimus non accedit querendo
 honores, nec vltro se offerendo vt honoretur: sed expectabit
 vt sibi vltro deferantur, & aequo animo feret, vel potius despi-
 ciet si non ei exhibeantur magnitudine animi ductus.
- 70 {ET otiosum.} Affert alias proprietates Philosophus ex
 parte illarum virtutum quā consistunt circa cōmunem con-
 uersationem, & viuēdi modum. Et prima respectu sui debet
 esse tardus, hoc pacto vt non moueatur pro quacūque causā
 leui: sed pro rebus maximis, & praeclarissimis vt eum deceat.
- 71 {NECESSE est.} Secunda proprietas respectu aliorum, vt
- 72 patet in textu. {ET magis ipsi.} Tertia proprietas, scilicet
 quod magis debet esse ei curae veritas ipsa quā opinio, vt
 Sallustianus ille, qui esse, quā videri bonus malebat.
- {ET loqui.} Est & alia proprietas, scilicet q̄ magnanimi
 est loqui, & agere palām, & eā probat inferēdo aliā propria-
 tem, quod deceat eum veracē esse: nisi opus sit dissimulatione
 vti ad vulgus, & ad multitudinē: quod addere videtur Philo-
 sophus, quia dixit q̄ inter magnos geret se, & praebebit ma-
 gnum: inter mediocres verō mediocrem. Ex quo inter vulgus
 dissimulabit praeclariā suā, ne videatur velle excellere inter
 multitudinem: ideo nō se ostēdit valde praeclarū & excellētē.

Ipsius est etiā alia proprietas magnanimi, scilicet quod eius
 nō est posse viuere cu alio, id est ad arbitriū alienū, nisi cū a-
 mico suo cuius idē est velle atq; idē nolle. Nō igitur versabi-
 tur cu quibuscūq; nec erit ei accommodatū viuere ex nutu alie-
 no, vt facit adulatores & viles, qui videtur indigere quocun-
 que, & adulantur hominibus, quod est alienū à magnanimo.
 { NE ē est proclius. } Allatis proprietatibus ex parte aliena 73
 rū virtutū, & ex parte materiae propriae magnanimitatis: nunc
 alias affert Philosophus ex dispositione propria ipsius magna-
 nimi. Prima est scilicet quod nō est proclius ad admirandū.
 Probatur, is qui nihil existimat magnum nō est proclius ad
 admirandū. Magnanimus nihil rerū humanarū existimat ma-
 gnū, ergo &c. Notādū quod admiratio fieri potest circa inter-
 na, & circa externa. Circa interna admiratio videtur cōpere-
 re magnanimo, quia admiratur, & magnificat virū summis
 virtutibus praeclitū. Alia est circa externa, scilicet circa diui-
 tias, & potētā, & similia, & de hac loquitur Philosophus, & eā
 remouet a magnanimo. { NE ē est sibi. } Alia est proprietas 74
 sumpta ex parte magnanimi, scilicet quod magnanimus nō
 est memor iniuriarū, & nō retinet irā aut odiū, quia parū pē-
 dit tales iniurias sibi nō digno illatas. vnde & magnanimi ap-
 pellari solēt qui clementissimi sunt in eos, & quibus se laesos ar-
 bitrātur. Quare & Demosthenes ad Alexandrū, & Cicero mul-
 tis in locis hac specie magnanimitatis miris effert laudi-
 bus. Hinc & illud est verū. Animū vincere, iracundiā colibere
 victoriā tēperare, & reliqua. { NE ē de hominibus. } Alia 75
 proprietas ex parte magnanimi, scilicet quod non multū lo-
 quitur de hominibus, aut laudādo, aut vituperando: nec de se
 etiā loquitur praebēdo occasionē vt de se alij loquātur vt fa-
 ciunt ventosi homines. { NE ē necessariis praeterea. } Alia pro- 76
 prietas, scilicet quod magnanimus nō est querulus si sibi de-
 sint necessaria vel parua, nec est promptus ad precandū, quia
 hoc pertinet ad eū cuius huiusmodi res sunt cordi, magnani-
 mo autē talia curae nō sunt, nec circa talia studet. { NE ē tētiā. } 77
 Alia eiusdem proprietas, scilicet quod ipse mauult possidere
 res praclaras sine utilitate quā viles, & anteponit honestum
 vili, & hoc est quia illud magis est sufficiens hominis, & per-
 fectū. { NE ē vper ipsius magnanimi. } Alia proprietas 78
 sumpta ex dispositione magnanimi, scilicet q magnanimi

- motus & incessus est tardus, vox grauis, & non nimium pro-
perata. His enim contraria indigentis & imperfecti potius
esse videntur. Notandum quod proprietates omnes allatae bi-
fariam sumi possunt: aut ex parte cæterarum virtutum, quas
magnanimus exercet in summo gradu: aut ex parte propria
ipius magnanimi. At de tēperantiæ materia non videtur fa-
cere mentionē, quia parum videtur operari circa illam. No-
tandum quod motus est actus imperfectus. vnde definitur quod
est actus entis in potentia ea ratione qua in potentia est: cele-
ritas autem motus indicat indigentiam, ideo magnanimus
cum grauitate mouetur. Obseruat enim decorum. Et Cicero
de Pompeio inquit, Cn. Pōpeius vir ad omnia summa natus
habebat in voce splendore, & in motu summā dignitatem.
- 79 { *Is autem qui deficit.* } Hæc est quarta pars huius capituli,
in qua secundū ordinē suum Philophus declarat vitia op-
posita magnanimitati. & primo cōmuniter dicit quod isti duo
vitiosi oppositi magnanimo non sunt mali, quia nemini noc-
cent: sunt tamē in eo vitiosi, quia à recto mediōque aberrāt.
- 80 { *PUSILLANIMVS.* } Antea communiter, nunc sigilla-
tim ambo declarat. & primò de pusillanimo afferēdo primò
actum suum, deinde rationē illius actus: tertio affectum qui
sequitur ex tali causa. Primus actus est eius quod priuat se bo-
nis aliquibus, quibus videtur esse dignus: ratio verò est & cau-
sa, quia seipsum ignorat. & quia fortē aliquis putaret pusilla-
nimum esse stultū cū se ignoraret: remouet hoc Philophus,
& dicit quod tales homines non sunt stulti, sed potius acuti,
vt nōnulli textus Græci habent: vel potius segnes, vt alij tex-
tus dicunt. Quicquid sit, Philophus vult eos nō esse ob hoc
appellandos stolidos, sed potius quod se ignorant in eo, quia
non putant se dignos aliqua re præclara. Postea affert effectū
quod talis opinio facit ipsos deteriores quam essent, & in
hoc sunt inferiores lentis, & fluentibus opinione sua, quia
ob talem opinionem abstinēt etiam à rebus præclaris.
- 81 { *A T lentis.* } Declarat aliud extremum, & dicit quod isti
lenti siue molles, id est qui facile compelluntur vel sermone
aliorum vel opinione sua ad existimandum se maximis di-
gnos esse cū nō sint: isti inquantum tales sunt stolidi, & seip-
sos ignorant. quod videtur esse commune cum pusillanimo:
tamen diuersus est modus se ignorandi, quia illi non se di-
gnos

gnos censent quibus sunt: isti verò dignos censent quibus nō sunt: & isti stolidi, illi verò minimè sunt.

{ **MAGNITVDINI** autem animi. } Hac in parte Philoso 82
phus consuetudine sua comparat ista extrema inter se respectu medij, & dicit q̃ pusillanimitas magis opponitur magnanimitati quā lētītudo. & hoc probat duabus rationibus. Primo, quia pusillanimitas frequentius fit & magis: secūdo quia videtur esse deterius malum, & hoc respectu ipsius medij. Et quia ille mollis & fluens in errorē per experientiam videtur citius corrigi, quia aggreditur aliquid agendū circa honores, etiā eo non potitur, cadit ab sua opinione: vel si potitur, inteligit se non satisfacere illius dignitati, vt opinabatur, Dubitationes nonnullæ ex supradictis oriri videntur. Primo dubitatur vtrum magnanimitas sit virtus: & probat quòd non, nam humilitas est virtus, vt asserit veritas nostræ fidei: sed magnanimitas videtur esse opposita humilitati: ergo non erit virtus. Item cuiuscūque virtutis opus & materia videtur esse in eo cuius est virtus: at honos, qui est materia magnanimitatis est in honorante, vt ait Philolophus in primo: ergo non est in eo cuius est virtus: quare non erit virtus. Ad hæc dicendū, & primo q̃ verum est illum habitum qui aduersatur virtuti non esse virtutē. Sed minor negatur q̃ magnanimitas repugnet humilitati quæ propriè est virtus. & cū dicitur quòd est contemptor: ad hoc respondere possumus, quod nō contēnit studiosos viros, & virtutibus præditos, sed eos qui virtutibus vacui sunt ob res externas, puta ob genus vel diuitias, vel ob aliquam magnam prosperitatem laudantur. Ad secundā rationem dicendum quòd propinquē & immediatē magnanimitas versatur circa cupiditatem honorū, cuius ipsa est moderatio, & est in potestate habentis secundo, & remotē circa honores qui sunt in honorantibus: & sic patet solutio. Dubitatur secūdo, quia magnanimitas nō videtur virtus distincta à cæteris virtutibus. probatur. Nulla virtus distincta operatur operationibus aliarū virtutū: at magnanimitas est huiusmodi: ergo &c. Minor declaratur ex eo, quia magnanimus operatur magna, & summa secundū vnāquaque virtutem. Item magis & minus non faciūt differre specie: ergo magnanimitas quando differret à reliquis virtutibus, non differret ab illa virtute innominata quæ est etiam circa honores: per

hoc, quia magnanimitas circa magna, hæc circa mediocres vel paruos honores fit. Quare autem non differt ab aliis virtutibus, aut si differt a cæteris, saltem non differt ab innominata virtute quæ est circa honores. Ad hæc dicendum. & ad primam rationem quod magnanimitas est virtus distincta. Et licet operatur operationibus aliarum virtutum: tamen versatur circa magnitudinem cuiusque virtutis, producendo operationes in summo gradu. Præterea habet alias materias circa quas versatur ipsa, & non alie: innominatam excipimus de qua dicemus postea. Habet igitur materiam propinquam cupiditatem honoris: habet etiam remotam ipsos honores, circa quæ duo versatur ipsa, & nullæ alie præter virtutem innominatam a qua etiam est distincta alia ratione. Et ideo respondemus ad secundam argumentationem, qua dicitur quod magnanimitas est virtus innominata, non differunt, cum ambæ sint circa eandem materiam, id est circa honores, & non differunt per magis & minus, & magnum & paruum. Dicendum quod hoc in loco magnum & paruum videtur facere diuersitatem speciei, quia magnus honor differt non solum magnitudine à paruo vel mediocri honore, sed etiam facilitate & difficultate. Nam qui circa parua versatur facilius operatur, quam circa magna, ob quæ est dignus magnis honoribus, quia cum difficultate venit ad summum perfectionis. Vel dicere etiam possumus quod diuerso modo versantur, ut superius dictum est de magnificentia & liberalitate.

De modestia, eiusque extremis.

CAPVT IIII.

83



Idetur autem circa honores (ut antea diximus) & alia quedam esse uirtus, quæ quidem perinde sese habere uidetur ad animi magnitudinem, atque sese habet ad magnificentiam liberalitatis. he nanque uirtutes ambæ à magnitudine discedant. Circa uero mediocria, paruaque, nõ ut oportet disponunt.

84 Atque ut in capiendis, dandisque pecunijs mediocritas est, & exupratio, & defectio: sic & in honorum appetitione fit

ne sit ut magis quàm oportet, & minus, & unde oportet,
 & ut oportet, appetantur honores. reprehendimus enim
 ambitiosum hominem, atque honoris appetitione uacan-
 tem illum, quia plus quam oportet, & unde non oportet
 honorem appetit. hunc, quia ne ob res quidem honestas
 honoribus affici uult. interdum autem illum tanquam uiri-
 lem, & rei cupidum pulchræ. interdum hunc tanquam mo-
 deratum, modestumque laudamus: quemadmodum & antea
 diximus. Constat autem cum pluribus modis quispiam ali-
 cuius cupidus rei dicatur, non ad idem nos semper ambitio-
 sum ipsum referre. sed cum laudamus, ad pluresque, quia ma-
 gis quam plerique honores cupit. cum reprehendimus, ad id
 quod oportet, quia magis quam oportet, honores affectat.
 Cum autem nomine mediocritas careat, contendere de ipsa
 tanquam regione uacua, uidentur extrema. In quibus ue-
 ro exuperatio est, & defectio, in us est & medium. at ho-
 nores & magis quàm oportet affectantur, & minus. ergo
 fit ut affectentur, & ut oportet. Laudatur igitur hic ha-
 bitus quo ut oportet affectantur honores, cum sit medio-
 critas circa honorem nomine carens. Atque ad ambitionem
 quidem uacuitas appetitionis honoris: ad uacuitatem autem
 appetitionis honoris, ambitio. ad utrumque autem utrum-
 que quodammodo esse uidetur, quod quidem & in cæteris
 uidetur esse uirtutibus. Extremi autem hic opponi uiden-
 tur, quia medio nullum positum est.

C O M M E N T.

Videatur autem & circa honores. Hoc est secundum ca-
 pitulum huius tractatus: in quo declarat secundam vir-
 tutem circa honores paruos uel mediocres quæ caret nomi-
 ne, & tamen est mediocritas & habitus quidam inter
 duo extrema: quorum alterum dicitur ambitio, alterum ue-
 ro Græcè ἀπαισιμία, quasi uacuitas appetitus honoris. Diui-

ditur hoc capitulum in tres partes. In prima proponit intentionem suam. In secunda eam declarat. In tertia determinat de virtute dicta, & vitiis oppositis. Dicit igitur in prima parte quod sicut sunt duæ virtutes circa bona externa, scilicet circa pecunias, liberalitas & magnificentia: ita circa alia, quæ dicuntur etiam externa bona, debent esse duæ, scilicet circa honores magnanimitas & innominata virtus: quæ sic se habebit ad magnanimitatem sicut liberalitas ad magnificentiam. Nam sicut magnificentia versatur circa magnos sumptus, liberalitas circa paruos vel mediocres: ita magnanimitas circa magnos honores, & innominata virtus circa paruos vel mediocres. Si quis autem quereretur cum Philosophus posuit antequam doctrinam de liberalitate, postea de magnificentia, cur non fecit idem in istis duabus virtutibus: hanc ut puto assignare possumus rationem: Magnanimitas habet maiorem conformitatem cum magnificentia, licet sit diuersarum specierum quam innominata virtus. Cum ergo Philosophus docuisset de magnificentia congruum fuit ut recentissimè loqueretur de magnanimitate potius quam de innominata virtute, quæ maiorem habet dissimilitudinem. Sic enim facere interdum consuevit Philosophus, ut res magis hæreant menti, & notitia clarior reddatur quo ad nos. Vnde in Prædicamentis cum fecisset in quantitate mentionem de paruo & magno, quæ videbatur pertinere ad relationem: statim post quantitatem posuit prædicamentum relationis, etiam qualitas esset prior ex parte rei.

84. {A T Q V E vt in capiendis.} Hæc est secunda pars capituli, in qua declarat suam propositam intentionem. Sicut fit in capiendis dandisque pecuniis, sic in honoribus. At circa pecunias sunt duæ mediocritates vt patuit, sic circa honores esse debet. tenet ratio ob sufficientem similitudinem materiarum. Nam sicut pecuniæ sunt bona externa: ita honores. Secundo probat eandem sententiã ex communi opinione hominum, qui circa mediocres vel paruos honores reprehendunt extrema: ergo debet esse etiam mediocritas. Reprehendunt enim nimis ambitiosos, & eos etiam qui nimium refugiunt mediocres honores vel paruos: ergo erit aliquis medius habitus laudabilis circa mediocres honores vel paruos. Verum cum medium innominatum sit, & cupidus appelletur diuersis respectibus, interdum laudamus & vituperamus extrema. Primum
ambiti

ambitiosum laudant homines, interdum si comparatur cum remisso: vituperant, si comparatur cum eo quod oportet, & cum medio. Item remissum laudant comparatum cum ambitioso: vituperant comparatum cum eo quod oportet, & quod recta ratio dicat, & cum medio. Cupidus enim multifariam dicitur, quia respectu eius cupidum dicimus, qui minimè cupit: & sic etiam cupidum dicimus respectu eius qui cupit quantum oportet. Quare laudamus interdum eum cupidum: quia magis appetit quam vulgus, & viles homines: & vituperamus, quia magis affectat quam oportet, & recta dicat ratio. Quare cum respectu dicatur cupidus diuersis respectibus, nunc laudamus, nunc vituperamus: laudamus cum referimus eum ad vulgus, & dicimus esse magis cupidum quam vulgus: vituperamus cum dicimus eum esse magis cupidum quam oportet, & sic dicere solent homines. Ex quo deprehenditur quòd sicut sunt extrema vituperanda circa hæc: sic etiam est aliquod medium laudabile, quod caret nomine.

{ CVM autem nomine. } Hæc est tertia pars huius capituli, 85
in qua Philosophus determinat de medio, & extremis circa mediocres vel paruos honores. Et dicit quòd ista mediocritas vacat nomine, quia vtrunq; extremum videtur velle sibi vendicare medium vicissim, & occupare quasi vacuam possessionem. Verum est profectò inter hæc mediocritas quædam probatur. Vbicunq; sunt extrema, id est excessus & defectus, ibi est etiam medium: sed circa appetitum in paruis aut mediocribus honoribus sunt extrema, vt iam antea patuit: ergo & medium necessario inerit. Patet ratio, quia extrema sunt relatiua ad medium: & ubicunq; est vnum relatiuorū, necesse est alterum esse. Sunt enim simul, vt inquit Philosophus in Prædicamentis, & posita se ponunt, & perempta perimunt.

{ VTRVQVE quodammodo. } Quia nunc cum alio, 86
nunc cum altero videtur habere similitudinem: verum non est intelligendum vtraque, &c. scilicet quòd medium esset quoddam tertiū constans ex vtrisque vel vtrorumq; particeps, sicut rubedo est particeps albedinis & nigredinis. Nam medium tale, quod est virtus, nullo pacto dicitur per participationem extremorum: sed per negationē penitus. Dubitaret quispiam cur Philosophus circa honores & pecunias duplices ponat virtutes: circa voluptates verò vnā, & similiter

circa alios affectus tales. Dicendum ad hoc quòd circa tales affectus non est nisi vna difficultas, veluti moderari cupiditatem voluptatum: verum circa cupiditatem pecuniarum vel honorum, & circa ipsas pecunias & honores sunt duo difficulta: vnum circa magna, alterum circa parua vel mediocria. At si quis diceret, etiam sunt duo difficilima circa voluptates, scilicet & circa magnas vnum, alterum circa paruas. Dicendum quòd quicumque temperabit magnas, temperabit etiam paruas vel mediocres: sed circa honores & pecunias non ita euenire videtur, quod quicumque bene se gerit circa magna, bene etiam se habeat circa parua: sed sunt duo difficilima, merito duæ erunt virtutes & duplices circa talia. Dubitatur etiam, quia Philosophus dicit quod honores sunt maxima rerum externarum, hinc autem appellat eos mediocres vel paruos, & non superlatiuè, ut in eo loco. Dicendum quòd Philosophus dicebat honores esse maxima quæ iam cum eos comparabat ad externa diuersi generis vel speciei, puta ad potentiam vel pecunias: quorum honorum exteriorum honores dixit esse maxima. Hic autem comparat honores cum honoribus inter se, & certum est quod habent gradus, & sunt maximi, & mediocres, & parui vel minimi: quare comparati cum illis dicuntur maxima: comparati inter se dicuntur magni, mediocres vel parui: & sic patet dubitationis solutio.

De mansuetudine, eiusque extremis.

CAPVT V.

87



- Anfuetudo autem est quidem mediocritas circa iram. At cum medium & extrema ferè nomine careant, ad medium quidem mansuetudinem ipsam adducimus, declinantem ad defectiorem, uacantem nomine. exuperatio uerò quedam iracundia dici potest. etenim affectus quidem est ira. ea uerò quæ ipsum efficiunt, multa sunt & diuersa. Is igitur qui pro quibus, & quibus oportet, & ut oportet, & cum oportet, & quanto in tempore oportet irascitur, laudatur. estque hic mansuetus: siquidem laudatur ipsa mansuetudo.

Mansuet

Mansuetus enim ac mitis, perturbatione uacare, & non ab
 affectu duci: sed pro his, & tanto in tempore irasci solet,
 perinde atque ratio iubet. Peccare autem circa defectiorem
 magis uidetur. non est enim iudex ipse mansuetus, sed po-
 tius clemens, & ad ueniam dandam propensior. Defectio 89
 autem, siue sit quædam iræ uacuitas, siue aliquid aliud, uitu-
 peratur. Qui nanque non irascuntur pro quibus oportet,
 & ut oportet, & cum oportet, & quibus oportet: fatui esse
 uidentur. nam neque sentire, neque dolere uidentur. Atque
 qui non irascitur: non uidetur esse aptus ad ulciscendum:
 perferre autem contumelias, & suos negligere, seruire est
 sane. Exuperatio uero per omnia quidem fit. Nam sit & in 90
 quibus non oportet, & pro quibus non oportet: & magis
 & uelocius, & maiore in tempore quam oportet non ta-
 men uniuersa eidem insunt: quippe cum esse non possit. ma-
 lum enim & seipsum perdit. & si integrum sit, intolerabi-
 le fit. Iracundi igitur cito quidem irascuntur, & quibus 91
 non oportet, & pro quibus non oportet, & magis quam
 oportet. at cito desistunt. quod quidem & optimum habent.
 hoc autem ideo fit, quia non detinent iram, sed reddunt. quo
 pacto & manifesti sunt, ob celeritatem. deinde cessant. Exu-
 peratione autem sunt celeres: & ad quidur, & pro quouis
 iracundi, *qui summæ sunt bilis. unde & summæ bilis homi-
 nes appellantur. Amari autem cum difficultate placantur, &
 longo tempore sunt sub ira. detinent enim ipsam. sed ubi red-
 diderint, cessant. ultio nanque ponit iræ modum. pro dolo-
 re uoluptatem efficiens. quod si hoc non fiat: habent ipsum
 pondus. etenim quia non est manifestum nemo persuadet ipsis.
 ut in se autem concoctio fiat iræ: tempore opus est. Sunt au-
 tem tales homines & sibipsum & amicissimis permolesti.
 inuensos autem eos dicimus, qui pro quibus non oportet, & 92
 magis

ἀκρόχολοι.
 οἱ δὲ πικροὶ
 δυσδιάλυ-
 τοι.

magis quàm oportet, & longiore tempore irascuntur, si-
 94 nèque ultione uel poena, non reconciliantur. Mansuetudini
 autem magis exuperationem opponimus. Fit enim magis,
 quippe cum humanius sit punire. & ipsi infensi, difficilio-
 95 res sunt ad uitam simul agendam. At enim (quod & antea
 dictum est, & ex ijs quæ dicuntur emergit) non est facile de-
 terminare, quonam modo, & quibus, & pro quibus, &
 quanto tempore irascendum sit, & quousque iratus, rectè
 faciat quis, aut peccet. Qui nanque parum transgreditur,
 non reprehenditur, siue ad exuperationem, siue ad defectio-
 nem se flectat. Nonnunquam enim deficientes laudamus,
 mansuetosque uocamus. & ipsos infensos, tanquam aptos ad
 96 dominandum, uiriles dicimus esse. Facile igitur non est as-
 signare rationem, quantum, & quomodo quispiam egressus
 uituperandus est. in singularibus enim & sensu, iudicium
 est. Illud tamen est manifestum, medium quidem habitum,
 quo quibus oportet, & pro quibus oportet, & ut oportet
 irascimur, & simili modo de cæteris, laudabilem esse. Exu-
 perationes autem, defectionesque uituperandas. atque si pa-
 rum distent à medio, leuiter: si plus, magis: si nimium, ue-
 hementer esse carpendas. Constat igitur habitum medium
 consequendum esse, ac amplectendum. sed de habitibus qui
 sunt circa iram, satis iam diximus.

C O M M E N T.

87 **M**ansuetudo autem est quidem. } Hic est tertius tracta-
 tus huius libri, in quo Philosophus declaratis virtuti-
 bus, quæ sunt circa bona externa: nunc declarat virtutem,
 quæ, ut aiunt, videtur respicere mala externa. Hæc autem est
 mansuetudo, quæ versatur circa iram. Continet autem hic
 tractatus vnum tantum capitulum, & diuiditur in sex partes quæ
 suis locis patebunt. Dicit autem in primis more suo Philo-
 sophus, quod mansuetudo est mediocritas circa iram tan-
 quam

quam circa materiam suam: & cū nō habeat propriū nomen, tributum est ei vnum nomen declinans ad defectū. Excessus vero & defectus circa eandem quoque materiam versantur. Sed excessus dicitur iracundia. Ponit autem differentiam inter iracundiam & iram, quia ira significat affectum, iracundia verò habitum excedentem circa talem affectum: & addit quod multæ sunt causæ ex quibus ira fieri videtur.

{ 1 s igitur quidem qui. } Hæc est secunda pars huius capituli in qua determinat de ipsa mediocritate, dicēdo quod is qui irascitur pro quibus oportet, & vt oportet, est laudabilis: vult enim vacare animi perturbatione: irasci tamen pro quibus oportet, & cum aliis circumstantiis sequendo rationem rectam, & talis dicitur mansuetus.

{ DEFECTIO autem. } Hæc est tertia pars capituli, in qua declarat defectum mansuetudinis, dicendo quod siue sit vacuitas iræ siue aliquid aliud, cū sit extremum vituperatur, & hoc ostendit, quia talis videtur esse stolidus quidem & insensatus, quia nulla causa commouetur: & videtur esse ferulis & huiusmodi, vt patet in textu: nam cū declinat à medio videtur esse vituperandus.

{ EXVPERATIO verò. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua declarat alterum extremum, id est excessum circa iram, qui appellatur iracundia. Sed primo declarat qualis est iste excessus, deinde affert nōnullas species eiusdem, & dicit quod fieri potest per omnes illas easdē circumstantias, contrario tamen modo, quia is irascitur quādo non oportet, & pro quibus non oportet, & similibus: nō tamen simul omnia ista concurrunt in eodem, nec vni & eidem simul contingere videntur. Malum enim seipsum destruit, & vitia cōtrariantur etiam inter se: & cū est totū atque integrum non potest tollerari, quia videtur corrumpere etiam subiectum in quo est.

{ IRACVNDI igitur. } Nunc Philosophus affert quaslibet species excessus, id est ipsius iracundiæ, quæ videntur effectus, scilicet excandescencia, vt ita loquar, amaritudo & accretitas. Primi igitur iracundi sunt, qui celeriter mouentur ad iram, quia fulua cholera videtur prædominari in eis, quæ cū acuta & subtilis sit propter caliditatem suam, facillè accenditur & eleuatur, & sic fit appetitus vindictæ. Qui verò nullo modo irasci videntur, frigidi sunt atque humidi, quia

carere videntur fulua & atra bili: sed illi acuti exemplo excitantur ad iram pro quocunque, vnde nomē iracundiæ sortiti sunt, ac cito desistunt: quod est in eis bonum. Non cadat sol super iracundiam vestram. & Psalmista, irascimini, sed nolite peccare. Isti tamen superius dicti, si habitum habent iracundiæ, in vitio sunt, & in vna specie excessus mansuetudinis, qui est habitus vitiosus.

92. {AMARI autem cū difficultate.} Affert secundā specie iracundiæ, & intelligendū quod hi possunt etiā in parte cholericæ appellari: habent enim bilem fuluā participantem de cholera nigra, & ideo ira perseverat in eis. Nam talis humor viscosus est, & non cito potest resolui & digerī: cum autem omnis digestio sit motus, motus paulatim factus indiget multo tempore, & ideo multū in illis perdurare videtur ira, ex quo molestum est tale hominum genus & sibi & amicis.

93. {INFENSOS autem eos.} Affert tertiā partē iracundiæ, & eorū qui magis etiā perseverant in ira quam secundū hi cholericæ dici nō possunt, sed melancholicæ: prædominatur enim in eis atra bilis, quæ etiā a quibusdam melancholia dicitur, quæ quidem frigida est, & sicca, & materia grossa, & quia difficillimē dissolvitur, perdurat diu, & ij differunt à secundis, quia amari facilius placātur: hi autē diffici- ius, & sunt infensū quibus nō oportet, &c. Dubitaret fortasse quispiam, cur plures ponit iracundiæ species, deinde cur tres, & nō plures aut pauciores. Dicendū quod ponere plures primū necessarium videbatur, quia manifestū est irascētes vel iracundos non irasci eodē modo: & differentiæ videntur esse: quia etiā causæ sunt diuersæ: tres autē posuit, quia ira oritur ex ebullitione sanguinis circa cor: quæ triplex esse videtur, aut subtilis, aut grossa, aut media. Secundum primam sunt acuti in quibus prædominatur cholera fulua, quæ est subtilis, ut diximus: at secundum grossam sunt acerbi tertij in ordine, in quibus prædominatur melancholia: secundum mediam quæ vtrāque participat, sunt amari secundi in ordine.

94. {MANSVETVDINI.} Hæc est quinta pars capituli, in qua comparat extrema inter se, & ad ipsum mediū, & ostendit quod excessus magis opponitur mansuetudini, quam defectus. Probat hoc pacto, Id vitium quod circa iram frequentius fit, magis opponitur medio: at iracundia est huiusmodi, id est

id est ipse excessus ergo magis opponitur medio. Item id vitium quod prius est, & magis nocet, magis opponitur virtuti, & medio. At excessus est huiusmodi respectu ipsius defectus ergo excessus magis opponitur medio quam defectus, id est ipsa iracundia magis opponitur mansuetudini.

¶ AT enim quod & antea. Hæc est sexta pars huius cap. 55
pituli, in qua remouere videtur obiectione quæ fieri posset contra eum, quia non videtur esse ex ante dictis præfixus terminus, quousque debemus progredi, aut versus excessum aut versus defectum, ut attingamus medium. Non enim visus est particulariter & præcisè determinare, ideo dicit quod id apparet. Et repetendum est quod antea diximus, scilicet quod non facile possumus assignare determinatè & præcisè, quando, & pro quibus, & quousque sit irascendum, ut patet in textu.

¶ FACILE igitur. Id est in ipsis conditionibus particulis 96
laribus & circumstantiis, scilicet quis, quando, quantum, & reliqua quæ scribit recta ratio: verum cum singularia cadant sub sensum non videntur posse determinari vniuersali regula, & firma ratione, sed sufficit quod medius habitus semper sit laudandus, & qui magis ei appropinquat minus est reprehendendus.

De affabilitate, cuiusque extremis.

CAP. VI.

IN congressionibus autem & conuictu, & 97
usu communi uerborum ac rerum, quidam placidi esse uidentur. Qui quidem pro uoluptate afferenda laudant omnia, & nihil aduersantur. putantes haudquaquam sese molestos cuiquam esse oportere. Quidam contra, in omnibus aduersantes, neque curam ullam habentes si dolorem afferant, *difficiles contentiosi; uocantur. Patet igitur hos quidem duos habitus esse uituperandos: medium autem inter hos laudandum, quod quidem quispiam ea quæ oportet, & ut oportet acceptabit, & similiter egre feret. uerum ipsi nomen nullum est positum. Per similes autem est amicitie. talis est enim is qui me- 98
dium

§ 19
§ 19
§ 19

dium hunc habet habitum, qualem probum hominem, amicum dicere solemus, sumptis dilectione. Sed differt ab amicitia, quod est sine affectu, dilectioneque eorum quibus cum is congregitur, qui hunc habitum habet, non enim amore, uel odio, sed qui: talis est ipse, probat singula ut oportet. Nam similiter tam ad notos, quam ad ignotos: tam ad sa-
 99 miliares, quam ad non familiares id ipsum aget: in singulis tamen ut conuenit, non enim aequè familiarium & externorum curam habere, neque dolore similiter eos afficere oportet. Vniuersaliter igitur dictum est, ipsum congregi ut oportet. Respicens autem ad honestatem, utilitatēque, coniectabit dolorem non afferre uel delectare, uidetur enim hic circa uoluptates doloresque eos uersari, qui in congressionibus fiunt, atque quibus uoluptatibus non est honestum ipsi, uel affert damnum delectare, eas molestè feret, & eliget dolorem inferre. Et si facienti deformitatem non paruum afferat, aut damnum: oppositio uerò paruum dolorem, non probabit, sed egrè feret. Diuerso autem modo cum ijs qui sunt in dignitatibus: & cum priuatis, & cum magis minisque notis, & cum aliarum identidem differentiarum hominibus congregitur, singulis tribuens id quod decet, & per se quidem expetens delectare, cauens autem dolorem afferre, & sequens ea quae eueniunt si sint maiora, honestum inquam, & id quod conducit. Atque uoluptatis gratia magnae, quae eueniet, dolorem affert paruum, talis est
 100 igitur ipse medius, sed nomen habet. Is autem qui delectat, si id agit studens esse iucundus, non ob aliud quicquam, placidus uocatur, si emolumentum causa sui, ut inde sibi proueniat in pecunijs & in ijs quae pecunijs comparantur utilitas, adulator. Eum uerò qui molestè fert omnia, difficilem contentiosumque quendam diximus esse. Videntur autem
 extrem

*extrema inter sese oppositionem suscipere: quia medium no-
mine caret.*

COMMENT.

In congressionibus autem & usu. } Hic est quartus tracta- 97
tus huius libri, in quo successiue Philosophus declarat de
virtutibus circa actus humanos, & communem conuersatio-
nem hominum, ex quibus oritur voluptas aut dolor. Diuidi-
tur in tria capitula. In primo docet de quadam virtute, quam
per similitudinem vocat amicitiam: in secundo de veritate: in
tertio de comitate. Primū capitulū diuiditur in tres partes:
in prima ostendit circa voluptates, & dolores nō omnes, sed
eos qui proueniūt in conuersando ex cōmunionē verborū &
actuum, esse mediocritatem & extrema: in secunda declarat
eam, & etiam quasdam proprietates: in tertia vitia oppositas:
Dicit autē in prima incipiendo ab extremis, quia mediū no-
men non habet, quod in conuersationibus cōmunibus viuē-
di, quidam reperiuntur nimium assentātes placendi studio,
quidam e contra morosi atque difficiles, & omnibus molesti.
Ex his extremis probat Philosophus tūc etiam superius fe-
cit, in nonnullis aliis esse circa hanc materiam quandā me-
diocritatē, quia vbicunq; sunt extrema, ibi datur etiā mediū.

{ VERVM ipsi nomē. } Declarat hac in parte Philosophus 98
quæ est secunda huius capituli, hanc mediocritatem ex par-
te cuiusdam nominis quo eam appellat similitudine quadā
amicitiā: ponit tamen differentiam quæ est inter eam, &
amicitiā proprie dictā, quia hæc non est cum affectu, &
cum amore: illa vero cum affectu. Sed tamen est habitus qui-
dam talis gratus, & dulcis in conuersando cum sit secundum
rectam rationem, & debitis circumstantiis, quia talis est, id
est quia habet talem habitum.

{ NON enim æquē. } Nam gradus plures sunt Societatis 99
hominū, vt in libro de Officiis Cicero docet. Summatim igitur
affert Philosophus quasdam proprietates quæ tali habi-
tū tribuūt: quæ videtur esse quinque. Prima est quod talis
verfabitur cū omnibus vt oportet: secūda est quod respiciens
ad honestatem & vtilitatē, coniectabit nō afferre dolorē, aut
voluptatem, vt videntur facere extremi habitus, & declarat
de quibus voluptatibus, aut doloribus loquitur. Tertia pro-

prietas est duplex, nunc ex parte huius conuersantis, nunc ex parte illius cū quo talis cōuersatur: & est huiusmodi, scilicet q̄ is conabitur asserere voluptates quæ sunt honestæ, aut non damnosæ aut tibi qui asserit, aut illi cui asseruntur, quòd si voluptates illæ sint alterutri damnosæ aut turpes, non asserit illas, sed potius asseret illi dolorem, fugiens damnum & turpitudinem, & existimans per hoc melius fore tam tibi quam cum quo ipse conuersatur. Quarta proprietas est quod diuerso modo versabitur cum iis qui sunt in dignitatibus constituti, aut priuati, & cū notis, aut ignotis. Quinta proprietas est quæ sumitur cōparatione voluptatis ad dolorem, scilicet quòd talis vir expetet per se delectare: cauebit autem asserere dolorem, & sequetur & faciet secundum illa quæ eueniunt, scilicet honestum & vile, sed magis semper cauebit de se ab inferendo dolorem quàm asserendo voluptatem.

100 { Is autem qui delectat. } Hæc est tertia pars huius capituli in qua declarat vitia opposita tali mediocritati. & dicit quod excedens in delectando non est vno modo, nam aut delectat solum delectandi causa, & non ob alium respectum, vel studio lucrandi. primus dicitur assentator: secundus adulator, vt patet in textu: deficiens morosus appellatur, & is magis operatur in medio quàm excedens.

De veritate, & eius extremis.

CAPVT VII.

101



102 Circa eadem ferè versatur & arrogantie mediocritas, quæ quidem & ipsa nomine caret atque non inutile fuerit de ijs etiam pertractare. Nam & ea magis quæ ad morem pertinent percipimus, si de singulis fuerit pertractatum. Et uirtutes etiam ipsas, mediocritates esse credemus: si id in omnibus fuerit ita sese habere perspectum. de ijs igitur qui in conuictu ad uoluptatem congregiuntur, atque dolorem, iam diximus. sed nunc de ueracibus mendacibusque similiter, & in uerbis, & in actibus, & in fictione dicemus. Arrogans itaque præclara, & ea quæ non insunt,

Et maiora quàm insunt, fingere sibi uidetur. Dissim=
 lator autem contrà, negare quæ sibi insunt, aut imminue=
 re solet. At medius cùm sit talis ut unumquodque quale est
 ipsum dicat, atque ostendat, tam uita, quàm uerbis est ue=
 rax, ea sibi inesse confitendo quæ insunt, & neque maio=
 ra neque minora. Fit autem, ut horum unumquodque quis ¹⁰³
 piam, & alicuius, & nullius rei causâ faciat. atque qua=
 lis est unusquisque, talia tam dicit quàm agit. & ita uiuit, ¹⁰⁴
 nisi alicuius gratia agat. perse autem mendacium improbum
 est, & uituperabile. uerum autem, probum ac laudabile.
 Itaque uerax quidem cum sit medius, est laudabilis. Men=
 daces autem ambo uituperabiles sunt: sed arrogans magis.
 At enim de utroque dicamus oportet, prius autem de uera. ¹⁰⁵
 ci. Atque non de illo nunc dicimus, qui in stipulationibus
 uerum dicit, & in ijs quæ ad iustitiam & iniustitiam perti=
 nent (hæc enim ad aliam accommodantur uirtutem, sed de
 eo qui in quibus hoc nihil refert, & in uerbis & in uita ex
 eo uera dicit, quia habitu talis est. atque talis æquus & bo=
 nus esse uidebitur. Qui nanque uerum amat, & in quibus ¹⁰⁶
 nil refert. uera dicit: is multo magis uera dicet, in quibus
 refert: ut turpe enim, mendacium fugiet, quod & per se su=
 giebat. Talis uerò laudabilis est. Magis autem ad defectio=
 nem ueritatis declinat. hoc enim æquabilius esse uidetur,
 propterea quòd exuperationes sunt permolestæ. Sed qui res ¹⁰⁷
 sibi maiores quàm insunt fingit, si nullius causâ rei, prauo
 quidem est similis. non enim mendacio gauderet. uanus ta=
 men magis quàm malus esse uidetur. Sin alicuius gratia, si
 gloriæ uel honoris, non nimium est uituperandus, ut ar=
 rogans. qui uerò seu pecuniæ ergò, seu eorum quæ ad pecu=
 niam rediguntur, * deformior est. Arrogans autem, non ^{διςχηματισ=}
 in potentia, sed in electione consistit: habitu nanque quia ^{cos.}
 108

talis est, arrogans est: sicut & mendax: quidam ipso men-
 dacio gaudens, quidam gloriam aut lucrum affectans. Qui
 igitur gloriæ causa sunt arrogantes: ea simulant, pro quib-
 109 bus homines laudantur, aut beati esse dicuntur qui uerò
 gratia lucri, ea quorum usus ad proximos transit, & quæ
 nō inesse latere possunt. fingunt enim se medicos, uel uates
 110 egregios. Quapropter plurimi hominum talia simulant,
 ac arroganter sibi assumunt. sunt enim in ipsis ea quæ di-
 111 sta sunt. At dissimulatores attenuantes sua, elegantiores
 moribus esse uidentur. non enim id lucri causa facere ui-
 dentur, sed fugientes tumiditatem. Maxime autem hi nec
 112 gant ea quæ sunt præclara, ut & Socrates faciebat. Sed
 qui parua manifestaque dissimulant, ii * delicati simul, ma-
 litiosi q; dicuntur. & facile sperni possunt. Atque id ipsum
 arrogantia uidetur interdum, qualis est Lacedæmoniorum
 uestitus. Nam & nimium, & parum ad arrogantiam per-
 tinent: Sed qui moderatè dissimulatione utuntur, nec ea
 dissimulant quæ nimis ante oculos sunt & extant, gratiosi
 esse uidentur. Aduersari autem arrogans ipsi ueraci uide-
 tur: est enim dissimulatore deterior.

βαυκα-
 νισται.

COMMENT.

101 **C**irca eadem ferè versatur. Hoc est secundum capitulū,
 in quo Philosophus declarat aliam mediocritatem, quæ
 itidem est in conuersatione humana: & dicitur ueritas, & col-
 locatur inter duo extrema, scilicet inter arrogantiam & dis-
 simulationem. Diuiditur enim in quatuor partes, quæ suis
 locis patebunt. In prima uidetur tria afferre. Vnum, quod cir-
 ca eadem ferè versatur arrogantia mediocritas, id est ipsa
 mediocritas, cuius excessus est arrogantia. Secundum, quod
 nō est inutile de iis docere. Tertio assignat huius rationem.
 Erit enim aliqua uilitas in talibus habitibus declarandis,
 quia percipiemus euidentius omnes virtutes esse mediocri-
 tates, si hoc appareat omnibus competere.

{ ARROGANS itaque. } Hæc est secunda pars huius capi- 102
tuli in qua ostendit quid est mediū circa hanc materiā, & quid
extrema, & quæ pertinet ad utraq;. Dicit igitur in primis q
arrogans fingit tibi inesse præclara quæ nō sunt, & illa quæ ti-
bi insunt, facit maiora verbis exaugēdo; dissimulator autem
negat ea quæ tibi insunt, aut illa verbis minuit & extenuat;
medius vero nec tibi fingit inesse quæ non sunt, & ea quæ in-
sunt, nec maiora nec minora facit. { FIT autem. } Decla- 103
rat Philosophus quomodo hæc cōditiones insunt cuique isto
rū. Horū enim singula possunt fieri alicuius, & nullius gratia,
id est nō ob ulteriorem finem: qui nullius gratia faciūt hæc,
sunt aut veraces, aut errogantes, aut dissimulatores, quia ij
propriè videntur agere, & dicere secundum habitum qui in
ipsis est, & non aliqua alia causa externa ducti, & non ad ali-
quem alium respectum. Nam propriè veraces veritatē dicūt
vt veritatē dicāt, & mendaces mentiūtur vt mentiantur pro-
priè dicēti: qui autē aliqua causa exteriori permoti, veluti, aut
gloriæ aut lucri cupiditate, magis videntur agere & dicere
propter talē causam, quā propter habitū, aut mētiēdi, aut dicē-
di verū: nā remota causa illa, & premio veritatis vel men-
daci, nō tales apparerēt, sed verax vel mēdax secundū habi-
tū siue sit causa siue nō sit, semper se ostēdet talem qualis est.

{ PER se autem. } Declarat Philosophus quid in his habi- 104
tibus est dignum laude, & quid reprehensione. Mendacium,
inquit, est vituperandum, & hoc tribuitur vtrique extremo.
Medium verò laudabile: sed extremorum arrogans est ma-
gis vituperandus quā dissimulator & eius operationes.

{ AT enim de vtroq;. } Hæc est tertia pars capituli, in qua 105
ostendit & declarat ipsam mediocritatem, & quid maximè
pertineat ad eam & ad veracem, declarat igitur prius de me-
dio, & ostendit de quo verace nūc loquatur. Est enim aliquis
verax qui in iudiciis & testimoniis vera dicit: alter est qui cō-
uersatione, & locutione cōmuni est verax, & de hoc loquitur.

{ AT QVE talis æquus. } Declarat Philosophus quid maxi 106
mè pertineat ad ipsum veracē de quo nunc loquitur, dicēdo
quod ipse videtur esse probus, quia semper vtitur veritate, &
ea gaudet, & dicit quod talis magis declinat versus dissimula-
tionem, non tamen discedendo a medio. Non enim omnia
quæ tibi insunt prædicat ac proficitur. Et non debet exponi

iste textus, vt faciunt nōnulli, qui dicunt quod iste verax non est ita positus in medio, quia æqualius est declinare magis ad dissimulationem quam ad ostentationem: nos autem dicimus quod est in medio, & distat ab utroque extremo, non per distantiam quātitatis, sed per negationem extremorum. Habet tamen cū sit in medio, similitudinem maiorem cum defectu quā cum excessu, sicut etiam supra de mansuetudine diximus, & de quibusdam aliis dici potest. Norandū quod veritas de qua loquimur, est conformitas eorum quæ aguntur & dicuntur vt concurrant verba cum factis: & hæc virtus videtur reduci ad iustitiam, & esse connexa cum ea, quia sicut iustitia est ad alium: ita hæc virtus ad alium esse videtur. Item consistit in æqualitate quadā actuum, & cōuersationum, quod videtur esse proprium iustitiæ, quæ ponit etiam æqualitatem in actibus humanis. quare ad iustitiam quoquo modo reduci videtur: licet sit distinctus habitus, vt patebit in quinto.

107 { SED QUI RES SIBI MAIORES. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus declarat vitia opposita tali mediocritati, & primum videtur distinguere arrogantem, & dicit quod est triplex. Vnus qui maiora sibi fingit quā insint nullius rei causa, & is, dicit Philosophus, prauo est similis, quia gaudet mendacio, & mentitur vt mētiatur per habitum mentiendi qui est in eo: & addit quod potius videtur vanus quā malus, cum nullius causa mentiatur, sed solum quia gaudet mendacio. Secundo modo dicitur arrogans, qui sibi maiora fingit alicuius causa, & iste est duplex: aut causa gloriæ & honoris, & talis secundum Philosophum non est multum vituperandus: aut causa pecuniæ, qui est tertius in ordine, & talis est longe deformior: verū neuter istorum duorum videtur proprie vituperandus propter habitum arrogantiae, nisi illum haberet simul cum istis causis: sed videntur mentiri, non quia delectentur mendacio vt mendaces, sed alio stimulante vitio, aut ambitionis, aut auaritiæ, quia causa honoris vel lucri impelluntur ad mentiendum.

108 { ARROGANS AUTĒ. } Declarat manifestius Philosophus in quo consistit arrogantia, dicendo quod non consistit in potentia, & ex eo quod habet aliquid ex quo potest aut non potest se iactare, scilicet sibi assumendi & mētiendi, sed in ipso habitu & electione quæ ab habitu proficiscitur, & fit de ipso
vt de

vt de mendaci. Quidam enim est mendax quia gaudet mendacio: alter ob aliquam causam mentitur, & is non dicitur talis per habitum: sed talis arrogans potest esse duobus modis, scilicet aut causa gloriæ, aut causa lucri, vt supra diximus. Et Philosophus declarat in textu quales sint, & quomodo sibi assumant ea quæ non habent. Et quæ diximus, scilicet vsus ad proximos & potentia latendi.

{ ETIAM sunt his. } Scilicet medicinæ & aruspicinæ. 109

{ AT dissimulatores. } Nunc Philosophus declarat alterum extremum, id est ipsum defectum. & primò comparat eum cum excessu dicendo quòd ij tales videntur elegantiores quam arrogantes, qui non causa lucri aut aliqua cupiditate ducti id faciunt, sed causa euitandæ timiditatis.


{ MAXIME autem. } Ostendit Philosophus quòd duobus modis fieri hic defectus potest: alij nanque negant ea quæ sunt præclara sibi inesse, sicut faciebat Socrates, qui vtens ironia occultabat scientias quas habebat: alij vero sunt qui negant ea quæ sunt parua & manifesta, & hi appellantur Græcè *ἄντιπρόσωποι*. Hi enim sunt tales, vt cùm habeant paruas virtutes vix laudibus dignas, & omnibus manifestas, eas minuunt verbis, vt audientes reassumât atque amplificent: & non sunt propriè ironici, vt de Socrate superius dicebatur, sed habent in paruis rebus astutiam quandam quæ spernenda est, & prauificiendi, *ἄντι* est genus calciamenti muliebris valde delicati, quo Ionici dediti deliciis utebântur: acceperunt enim à Persis multa ornamenta, & deliciarum species, in quibus postea & Persas & omnes Græcos superarunt. Isti igitur qui parua & manifesta quæ in se habent, ea verbis minuunt, vt aliis laudandi occasionem præbeant, tali nomine appellantur quasi sint astuti & callidi in minimis rebus, & delicatis, & parui momenti: verum hoc interdum arrogantia esse videtur. Cùm enim ea negant & minuunt verbis, quæ sunt in eis manifesta, magis ex eo laudari velle videntur, & in arrogantiam incidere, & ipsum excessum, dum ad defectum inclinant: sicut Lacedæmonij videbantur facere, qui cùm essent in bello omnium prope Græcorum excellentissimi, ex nimio contemptu vestiũ quibus tenuissimis utebantur, in arrogantiam quandam videbantur incidere. Ferunt aliquando Diogenem cõspicatum Platonis cathedram valde ornatam, in eam præ-

sente Platone suisque discipulis ascendisse, eamque pedibus multotiens pressisse, dixisseque, Fastum tuum calco, ô Plato. Ad hoc Platonem respondisse aiunt, Fastum fastu calcas, ô Diogenes: quali ex ea contemnendi ostentatione sibi gloriam quæreretur.

- 112 {ADVERSARI autem.} Comparat extrema inter se, & cum medio, more suo, & ostendit excessum magis oppositum medio, id est arrogantiam quam defectum, ut patet.

De comitate, & eius extremis.

CAPVT VIII.

- 113  Vm autem sit & requies in uita, atque in hac ipsa ioco sese recreent homines: uidetur & hic esse quædam æquabilis congregio, & dicendo, & audiendo ea quæ oportet, & ut oportet.

- 114 Differt autem & dicendo inter tales, & audiendo tales. atque patet & in his exuperationem esse mediæ, & defectio-

- 115 nem. Qui igitur in ridiculis exuperant, scurræ uidentur esse ac importuni, affectantes omnino ridiculum, & magis coniectantes facere risum, quam honestè loqui, & non aspicere cum dolore in quem factè dicunt. Qui uerò neque dicerent quicquam ridiculi, neque alios dicere paterentur, rustici, durique esse uidentur. At is qui cum moderatione iocatur, comis atque urbanus uocatur: talem sanè moris iam habitum assecutus, ut ad bene rectèque iocandum sese flectere possit. huiusmodi nanque motiones mores ipsius esse uidentur: atque uti corpora, sic & ipsi mores, motionibus discernuntur. Cum autem exundet ipsum ridiculum, plurimique ioco, salibusue magis quam oportet gaudeant: scurræ quoque eodem nomine nuncupantur, ut gratiosi, elegantes. Sed eos differre atque non parum, ex ijs quæ diximus constat. Accommodatur autem huic habitui medio, & ipsa

116
in iudicio
tunc.

* dexteritas. Atque ipsius est dextri, ea dicere & audire,

que

quæ ad modestum uirum, liberalémque accommodantur.
 sunt enim quædam, quæ ioco dicere & audire, talem homi-
 nem decet. Atque ipsius liberalis iocus & eruditi, à scrui-
 lis ioco, rudis que differt. licet hoc tam in antiquis, quam in
 nouis comædijs intueri. quibusdam enim uerborum obscœ- 117
 nitas, quibusdam potius subintellectio ridiculum erat. atque
 hæc non parum honestatis differunt ratione. Isne igitur 118
 dicendus est rectè facetijs uti, qui dicit ea quæ liberum ho-
 minem decet? an is qui cum qui audit, dolore non afficit,
 uel etiam delectat? An & hoc indefinitum esse uidetur? est
 enim aliud alijs odio, & iucundum. talia autem & audiet.
 quæ nanque fert audiendo, ea uidetur & facere. At non
 quiduis faciet. etenim facetiæ, conuitia quædam sunt. Et
 legumlatores nonnulla conuitia dicere uetant. fortasse au-
 tem illos & nonnulla prohibere facetiæ dicere oporteret. uir
 itaque graciosus, ac liber, ita se habebit quasi lex sit in ioc-
 co. Talis est igitur ipse medius siue dexter, siue urbanus,
 siue comis dicatur. Scurra autem à ridiculo superatur. Et 119
 neque sibi neque alijs parcit: modo moueat risum. eaque
 dicit, quorum nihil prorsus graciosus ipse diceret: & ali-
 qua quæ ne audire quidem perferret. Sed rusticus ad tales 120
 congressiones inutilis est. Quippe cum nec ipse quicquam
 afferat salis: & cum afferunt alijs, ægre molestèque ferat.
 requies autem & iocus, in uita necessaria esse uidentur.
 Tres igitur eæ sunt quas diximus mediocritates in uita. 121
 Sunt autem omnes circa uerborum quorundam, actiuiumue
 communem usum. Sed differunt, quòd una circa uerita-
 tem: ceteræ circa uoluptatem uersantur. Atque harum
 altera quidem est in ioco: altera autem in congressionibus
 reliquæ uitæ consistit.

- 113 **C**um autem sit & requies. } Hoc est capitulum tertium huius tractatus, in quo Philosophus declarat aliam mediocritatem circa conuersationē, & communem hominum vitam, quam appellat comitatem in ioco. Diuiditur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur probat quod circa iocum potest esse virtus, & vitia opposita: circa id quod est vtile in vita & conuersatione humana, potest esse mediocritas, excessus atque defectus: sed iocus est utilis in conuersatione humana: ergo circa iocum potest esse mediocritas, excessus atque defectus. Maior nota, minor declaratur, scilicet quod iocus est utilis: quia homines plerumque in negotiis versantur, & nisi cessarent non possent perdurare. Unde interdum fit intermissio & cessatio quædam. Cessatio autem, vt in decimo inquit Philosophus, est propter operationem. Cessare igitur oportet aliquando vt recreari possimus, deinde melius operari. Nam hoc propositum vt sit in corpore, ita in animo, quem cessatio iocunda recreat, vt cessatio à laboribus recreat corpus. Cum igitur homines operationibus intermissis recurrant ad iocum, fieri potest vt circa illum quidam excedant, quidam deficient: & sic habemus excessum & defectum: consentaneum est vt sit etiam qui bene & mediocriter circa illum se habeat, & hunc comem vel urbanum appellamus: excedentem verò, scurram: deficientem, durum atque agrestem. æquabilis, quæ nec excedet nec deficit.
- 114 { **D I F F E R T.** } Est differentia non solum de quibus fiunt facietæ, sed etiam inter quos dicuntur. Circa hæc, scilicet dicendo, & audiendo.
- 115 { **Q u i** igitur in his. } Hæc est secunda pars huius capituli in qua Philosophus declarat excessum, & defectum, & mediocritatem: & appellat eo pacto quo diximus, scilicet quod excedentes in ridiculis scurræ dicuntur: qui non tam animaduertunt, vt honesti rationem habeant, & ne offendant eos de quibus dicuntur ridenda: quam studeant vt moueant risum: deficientes verò inepti agrestesque vocantur, qui nec ipsi quicquam iocundi dicunt, nec alios dicere patiuntur: medium verò seruantes urbani comesque nuncupantur. Post hæc affert rationem Philosophus quæ ostendit in ioco mediocritatem, & extrema esse talia secundum mores, dicendo quod omnes istæ

Istæ motiones indicant mores vniuscuiusque qui habet tales motiones: nā ad hoc propositū, vt sit in motibus corporis, sic in motibus animi: at motus corporis indicant corpus quale est, veluti si bene incedit est sanum: sin male, est ægrum: eodē pacto motiones animi indicabunt mores animi, & animam qualis est in moribus. quare qui habet tales motiones, vt nimium gaudeat abundēq; ridiculis, scurræ nuncupantur, & sic de aliis: scilicet, qui minimē gaudet ioco, agrestis: qui mediocriter, & vt oportet, & decet, comis erit, vt dictum est. Verum cum pleriq; hominū magis abundant quā deficient, & ad excessum magis progrediatur, sit vt homines sæpe eos qui nimium abundant ridiculis & excedunt, comes & vrbano appellent, & elegātes: cum re vera sint scurræ, & maximē differant ab vrbano & medium seruantibus, vt supra innotuit.


{ ACCOMMODATA autem habiti. } Hæc est tertia 116
pars huius capituli, in qua Philosophus successiue ostendit quid pertinet ad quenq; istorū trium habituū. & primo quid attinet ad vrbano. Secūdo quid ad scurrā. Tertio quid ad rudem atq; agrestē accommodatur, & primo de vrbano hoc pacto: Ad hominem dextrū, & habentē dexteritatem quādam ingenij pertinet ea dicere atq; audire quæ sunt hominis modesti atq; ingenui: at vir vrbano habet dexteritatē ingenij: per go ad eū spectat, & dicere, & audire ea quæ sunt modesti &c.

{ QVIBVS DAM enim. } Scilicet personis quæ introdu- 117
cebantur, tam in antiquis quā nouis comediis: antiquæ comedix tāquam satyræ fuerūt apud priscos comicos. Ferunt autē eos priscos solitos esse res obscenas verbis apertis nominare: postea verō cum essent homines modestiores facti consuesse si qua obscena inciderant ambitu honestorū verborum tegere, vt subintelligi possent: verum obscena quæcunque sint, & quomodocunq; dicantur, minimē vrbano decent. Vnde Cicero in libro de Officiis, in primisq; provideat ne sermo vitij aliquod indicet esse in moribus: quod maximē rum solet euenire, cum studiosē de absentibus detrahendi causa, aut per ridiculum, aut seuerē, maledicē contumeliosēque dicatur. Sic ergo ab absceenis cauendum & cætera.

{ IS ne igitur dicendus est. } Dixit autē Philosophus vi- 118
rum vrbano dicere, & audire ea quæ ingenuū decent, & innotuit quod ad eundē spectat non offendere, cum de aliquo fa-
ccre

cere loquitur: ex quo dubitando queritur, vter sit dicendus
 facetus: an qui dicit ea quæ ingenui decent, an potius qui nō
 offendit audientes. & dicit quod hoc secundū est quasi infi-
 nitum & indeterminatū: ergo non est determinandus urba-
 nus hac cōditione vt non offendat. Deinde subdit quod sunt
 quadam cōuitia in facetiis, quæ etiā prohibentur legibus, &
 ab his cauebit urbanus. Sed vt melius intelligatur sententia
 & textus Philosophi, dico quod videtur Philosophus velle
 ostendere secundū modum dubitādi, quod hæc mediocritas
 urbani hominis determināda est ab urbano, qui vtitur ioco
 respectu suimetipsius, non autem eorū qui audiunt, id est vt
 dicat ea quæ seipsum deceant: non autem quæ offendant vel
 delectent eos in quos dicitur iocus. Atque cum ignoret cōdi-
 tiones & appetitum audientiū, debet metiri iocum secundū
 seipsum, vt ea dicat in alios, quæ ipse in se dicta libenter au-
 dierit, & quæ decencia essent. Debet præterea sibi metipsi esse
 lex, ne incurrat in eas facetias quæ sunt conuitia, & legibus
 prohibentur. Textus quoque sic ordinari potest. Quonā pacto
 est determinandus urbanus in rectē iocando? vtrū sumendo
 eum vt respiciat seipsum dicēdo ea quæ ingenuū decent: vel
 sumendo eum respectu audientium, vt scilicet talis dicatur
 urbane iocari qui respicit audientes, & rationē habet condi-
 tionum eorū: an hoc infinitum? Solut quasi dicendo hoc se-
 cundū, scilicet iocari secundū appetitū audientiū est indeter-
 minatum: nec regula capi debet ex appetitu audientiū cum
 119 varius sit, & aliud aliud delectet. { SCVRRA autē. } Decla-
 rat Philosophus nunc successiue qualis sit excedens, scilicet
 quod est is qui vincitur à ridiculo, id est à re quæ mouet ri-
 sum, & permittit se superari ab ea, veluti intēperās à volupta-
 te. Itaque sic se superari permittit vt nec sibi nec aliis pareat.
 120 { SED iusticius. } Declarat alterū extremum, id est defectū,
 & eum qui illū habet, dicendo quod est inutilis in communi
 cōuersatione viuendi: cū relaxatio & cessatio in ioco medio-
 critis necessario videtur requiri, scilicet vt melius operemur.
 121 { TRES igitur. } Cum Philosophus attulerit has medio-
 critates, & dixerit eas versari circa communem cōuersatio-
 nem vitæ, ne idem esse videretur veluti versantes circa ean-
 dem materiam: ideo affert differentiam Philosophus, & eas
 distinguit vt patet in textu.

De verecundia. CAP. IX.


 E verecundia autē ut de aliqua uirtute dicere¹²²
 nō oportet. Est enim affectui magis quā hā-
 bitui similis. Itaq; definitur timore, timorq;
 dicitur dedecoris quidam. Et fit perinde atque
 circa res formidolosās timor fieri solet. nā qui uerecundan-
 tur, erubescunt: qui timent mortem, pallescunt. Vtrinq; igitur
 ad corpus quodāmodo accommodatū esse uidetur: quod
 quidem magis ad affectum uidetur, quā ad habitum parti-
 nere. Non autem ad quāuis etatem is affectus, sed ad iuue-¹²³
 nilem accommodatur. Censemus enim eos, qui huius etatis¹²⁴
 sunt, uerecundos esse oportere: ut cū nō sine perturbatio-
 ne uiuant, multumque ob hoc peccent, a uerecundia probi-
 beantur delinquere. Atque laudamus quidem iuuenem eos
 qui sunt uerecundi: sed nemo ex eo seniorē hominem lauda-^{ai si ueras,}
 bit, quia est uerecundus. Nihil enim eorum ipsum oportet^{augur mōis.}
 re censemus agere, pro quibus emergere uerecundia solet.
 Neque enim homini probo uerecundia cōpetit, quippe cū
 pro rebus improbus fiat. Non enim sunt res tales agende.
 Quod si quēdam reuera, quēdam opinatiōe sunt turpes,¹²⁵
 nihil refert, neutre nanque sunt agende, quare non est ue-¹²⁶
 recundandum. Sed improbi est et talem esse, ut aliquid tur-
 pe agit. probum autem ideo quēpiam esse putare quia ita
 se habet, ut si turpe quid egerit, uerecundetur: absurdum est
 sanē uerecundia nanque fit pro ijs quę sponte quispiam fa-
 cit: sed nunquam sua sponte uir bonus res aget turpes. Erit
 autem uerecundia probum, ex suppositione, nam si egerit,
 uerecundabitur, hoc autem in ipsis uirtutibus non est, quod
 si impudentia, et quēpiam non pudere res turpes agentem
 improbum est, nihilo magis ob id ipsum probum erit, quē-
 piam res turpes agentem uerecundari. At uerō neque con-¹²⁷
 tinencia

tinencia uirtus est, sed est quædam permixta. Ostendetur autem de ipsa post paulò. Nunc de iustitia dicamus oportet.

COMMENT.

- 222 **D**E verecundia verò. } Hic est quintus tractatus huius libri, qui habet vnum capitulū tantū in quo Philosophus posteaquam de omnibus virtutibus docuit quas antea proposuerat in enumeratione, relinquebatur tractare de verecundia, & indignatione: nūc de verecundia tantū docet, & indignationem omittit: quia illa quæ dicuntur de verecundia, possunt ferme intelligi de indignatione quam tetigit antea, scilicet quod est laudabilis, quanquam nō sit virtus: & etiam horum exacta cognitio ad oratorem quoquo modo spectat, qui studet cognoscere quonā pacto sint mouendi affectus aut sedandi. Diuiditur hoc capitulū in tres partes, quæ suis locis patebunt. Sed in prima suam intentionem proponēdo, dicit quod verecundia nō est virtus: probatur duabus rationibus, Nullus affectus est virtus: verecundia est affectus: ergo verecundia nō est virtus. Ratio patet per definitionem verecundia: Vel hoc modo probare possumus. Timor dedecoris non est virtus sed affectus: at verecundia est timor dedecoris: ergo non est virtus. Maior clara: minor probatur à Philosopho per definitionē verecundia: vt patet. Secunda ratio, Id quod fit cū motione corporis non est virtus neq; habitus: at verecundia fit cū motione corporis: ergo nō est virtus vel habitus. Patet ratio ex eo, quia omnis affectus appetitus sensitiui, qui est affixus organo corporeo, fit cum motu aliquo & mutatione corporis: & dicit quod sit timor dedecoris circa erubescēda, vt ita loquar, sicut timor mortis circa formidolosa.
- 312 { NON autem ad quāuis. } Hæc est secūda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit verecundiā cōpetere tantū sicut propriū ætati iuuenili, & recenti, ex quo etiā inferri potest quod nō est virtus, quia cōpeteret tam senibus quā iuuenibus: quod verò cōpetat solū iuuenili ætati, probat Philosophus. Primo illis cōpetit verecundia qui cū perturbationibus agitentur, verecundia prohibētur à delinquēdo: at iuuenes sunt huiusmodi: ergo illis cōpetit verecundia. Item illis qui ob verecundiā pudorēq; laudātur competit talis affectus: sed iuuenes sunt huiusmodi: ergo illis cōpetit verecundia

dia & pudor, nō autē senibus, vt dicit Philosophus, quia magis habent sedatos affectus, & vigent magis ratione, & peritia rerū agendarū: nec cū delinquant, eā se emendādi expectationē vel sibi prābet quam iuuenes: quare verecundia cōpetit iuuenibus. Notandū q̄ omnis affectus corporeus fit cū aliqua corporis mutatione. Igitur cū verecūdia sit affectus appetitus sensitiui, patet quod nō sit sine mutatione corporis sicut timor, scilicet q̄ non sit sine corporis mutatione: sunt tamen cōtrario modo isti duo affectus, licet ambo cū mutatione corporis. Nā in verecundia sit motus à corde ad partes extrinsecas, quasi à centro ad circumferentiā corporis: in timore verò siue formidine ecōtra sit, scilicet ab externis partibus ad internas. & videtur euenire vt in ciuitatibus, quæ cū oppugnantur ad illā partē, magis cōcurrunt defensores, vbi maior periculū imminet: in metu igitur mortis fit defectus in ipso corde, vbi est fons vitæ: totus igitur sanguis eō cōfluit tãquam ad arcem, & propterea partes externæ relinquuntur sine colore qui oritur ex sanguine, & tūc palefcunt homines in timore: sed in verecundia sit ecōtra, quia defectus videtur esse in partibus externis, ideo sanguis mouetur ad exteriores partes, ac si fiat velamē quoddā ab ipsa natura, quo ipsum dedecus tegatur. { CENSEMVS enim. } Sequitur Philosophus ostendēdo quod nō omni generi hominū cōpetit verecundia, nō senibus vt supra ostēsum est, nō etiā viro studioso. Probatur, Verecundia prouenire videtur ex improbis: at vir probus non committit neque committere debet improba: ergo ei nō competit verecundia qui est studiosus & probus.

{ QVONIAM si quādā re vera. } Nunc videtur Philosophus afferre tres obiectiones, & eas soluere. Prima est. Tu dicis ô Aristoteles q̄ probus nō debet cōmittere improba: nos verò dicimus quod improba sunt bifariā, aut secundū veritatē, aut secundū opinionē. cur igitur eū cogis habere rationem opinionis? Sufficit vt caueat ab illis quæ secundū veritatem sunt improba, & secundū ea nō erubescat. Ad hoc respondet Philosophus, quod neq; prima, neq; secūda cōmittere debet probus, sed fugere etiam ea quæ opinione sunt improba, nec ex cōsequenti erubescere debet. { SED improbi est. } Remouet secundā obiectionē Philosophus quæ fieri posset, Tu dicis ô Aristoteles quod verecūdia à probis viro remouenda est. Ego

est. Ego à te intelligere velim, cū probus delinquit num debet erubescere? Ad hoc respondet Philosophus, & turpia delicta spōte cōmittuntur & fiunt, & circa ea quæ nō fiunt sponte neq; virtū, neq; verecūdia ponēda videtur. Verūm probus nunquam spōte committeret aliquid turpe ex quo erubescere debeat: secus enim probus nō esset, nec virtute imbutus: intelligere nanq; debemus probū hic eū qui habet habitū virtutis. Cū igitur spōte nunquam operabitur turpe profectō ei nō cōpetit verecūdia: quæ cū ita sint, dicit Philosophus quod verecūdia erit res proba ex suppositione, hoc pacto, scilicet quia primò præsupponit delictū: postea sequitur ipsa verecūdia, quæ de se nō esset proba, sed ex suppositione: ergo nō pertinet ad virū probum, quia præsupponeret vt cōmitteret aliquid turpe: deinde haberet verecūdiā, at hoc est absurdū tribuere viro studioso, quia turpe committitur sponte: at vir probus sponte non facit turpia: nec ergo ei cōpeteret habere verecūdiā. { Q V O V si impudentia. } Tertia obiectio quæ non est admodū dissimilis ab antecedēti. Cur aufers Aristoteles verecūdiā à viro probō, quæ habet oppositā impudentiam? nam si impudentia est res turpis, pudor videtur esse res proba. Ad hoc respōdet Philosophus negādo cōsequentiam, quia nō valet, Impudentia est res improba: ergo verecūdia est res proba, sicut de aliis videmus oppositis, vt de timore, & audacia: quorum si alterū est improbū, nō sequitur vt alterū sit probum: quare vir probus neutrum debet habere, scilicet neq; impudentiā neq; etiā verecūdiā quæ præsupponit delictum, quod nō est in viro probō præsupponendū. Notandū quod quantū ad hoc propositum spectat q̄ causa remota, remouetur effectus, non loquimur nunc effectibus illis productis, quia nō dependēt à quibsdā causis suis, vt filij qui remotis parentibus superesse possunt. Dicimus ergo his omīssis quod verecūdia sit propter timorē dedecoris. Dedecus autē volūtariē fit & turpitudō: ergo erit causa volūtaria: sed causa peccādī, & turpitudinis cōmittēda nūquam apud probū volūtariē fit, ergo nec volūtaria erit. Cōcluditur ergo, q̄ si q̄s diceret impudentia est res vitiosa: ergo verecūdia studiosa. Dicendū q̄ neutrū horū est virtus, & q̄ si impudentia est improbū quid, nō tamē sequitur q̄ verecūdia pertineat ad studiosum, cū semper malū & delictū præsupponere videatur: verūta

verūtamē male operantē erubescere melius esse puto quam impudentē esse, & nullū dedecus timēte, quia videtur esse pudor affectus laudabilis in iuuenibus propriē.

¶ At verò nec cōtinētia. Hæc est tertia pars huius capituli. 128
In qua postea quā ostendit quod verecundia nō est virtus, sed affectus quidam: nunc affert quandam dispositionē laudabilē quæ etiā nō est virtus, & hæc est cōtinētia. quasi dicat, quod non est mirandū q̄ verecundia sit laudabilis, & tamen non sit virtus: quia sunt etiam alia, id est dispositiones quædā laudabiles, quæ tamen non sunt virtutes, sicut est continētia. Contingens enim nōdum habet habitū, & quāuis in eo ratio superet appetitū, tamen nō sine difficultate & pugna. In ipso vero temperato qui habet iam habitum virtutis, statim rationi obtemperat appetitus. sed hæc in septimo latius. Notandum q̄ indignatio videtur esse affectus laudabilis, & tamen hic potius attulit cōtinentiam, quia videtur quadrare proposito suo ob similitudinem quam habet cum verecundia.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber V.

De iustitia, & iniustitia, & modis iniusti.

CAPVT I.



¶ **Q**ue iustitia autem & iniustitia considerare mus oportet: circa quales actus versantur, & qualisnam mediocritas sit ipsa iustitia, & inter quæ iustum ipsum mediū est. atque hæc consideratio eundem seruet modum doctrinæ quo antea dicta considerauimus. Videmus itaque omnes talem habitum dicere iustitiam uelle, quo homines apti sunt ad res iustas agendas, & quo iusta agunt

Et uolunt iusta. eodem modo talem habitum Et ipsam iniu-
 stitiam dicere, quo iniurias agunt homines, resq; uolunt in-
 iustas. quapropter Et nobis hæc primum, ut in figura subi-
 3 ciantur. Non enim inscientijs, Et potentijs, atque habi-
 tibus res sese habet eodem modo. Eadem nanque potentia
 scientiæque contrariorum esse uidetur. sed contrarius ha-
 bitus non est contrariorum: nempe à sanitate sana dunda-
 4 xat, Et non contraria fiunt. dicimus enim quempiam am-
 bulare sanè, cùm perinacè ambulat atque sanus. Sæpe igitur
 contrarius habitus ex contrario cognoscitur: sæpe et-
 tiam habitus ex subiectis. Nam si bona corporis habitudo
 sit nota, Et ipsa mala corporis habitudo sit manifesta. Et
 ex ijs quæ bonam habitudinem efficiunt corporis ipsa bo-
 na habitudo sit nota: Et eis ipsa rursus ea quæ faciunt ip-
 sam. si enim habitudo bona sit spissitas carnis, Et malam
 5 habitudinem raritatem esse carnis: Et id quod efficit habi-
 tudinem bonam, efficere spissitatem in carne necesse est.
 At uerò plerumque sequitur, si alterum pluribus modis di-
 catur, Et alterum pluribus dici: ut si iustum, Et ipsum
 iniustum. Videtur autem tam iustitia quàm iniustitia plu-
 ribus modis dici. sed quia propinqua est ipsarum equiuo-
 catio, latet: Et non ita ut ijs quæ longè distant, est ma-
 nifesta. Multum enim talia differunt forma. patet enim
 6 clauem equiuocè dici, Et eam quæ sub collo est animalium,
 Et eam quo ostia clauduntur. Sumatur igitur quot iniustus
 dicitur modis. atque uidetur iniustus esse, Et qui à legibus
 7 exorbitat, Et qui plus capit atque iniquus. Quare patet Et
 iustum esse cum qui legitime facit, Et cum qui æquus est.
 Iustum ergo est quod est legitimum. Et quod est æquum. In-
 8 iustum uero quod est contra leges, Et quod est iniquum. Cùm
 autem iniustus, Et plures sit auidius, non erit ipse circa
 omnia

omnia bona, sed circa ea duntaxat in quibus consistit prospera fortuna atque aduersa, quæ simpliciter quidem semper sunt bona, alicui uerò non semper. homines autem illa sibi optant, atque persequuntur. at non oportet. Sed optare quidem ea quæ sunt simpliciter bona, & sibiipsis esse bona: expetere autem ea quæ sibiipsis sunt bona, oportet. Inius-
 stus autem non semper plus, sed minus etiam expetit in ijs, quæ sunt simpliciter mala. Sed quia uidetur & minus malum quodammodo bonum esse, & plus habendi cupiditas ipsius est boni: fit ut pluris ob id ipsum uideatur audius esse. Est autem iniquus (hoc enim continet, & est commune) & legum transgressor. hoc enim, legum, in quam, transgressio, id est iniquitas, omnem iniustitiam continet, & est ad iniustitiam omnem commune. Cum autem legum transgressor
 sit iniustus, qui uerò legitime facit iustus: constat omnia legitima esse quodammodo iusta. Ea namque quæ à facultate ferendarum legum sunt definita, legitima sunt: & horum unum quodque iustum dicimus esse. Ipsæ autem leges de omnibus dicunt, coniectantes aut communem omnium utilitatem, aut optimorum, aut principum, uel uirtute, uel aliquo alio tali modo. Quare uno modo dicimus iusta ea quæ felicitatem, eiusque partes societati civili efficiunt & conseruant. Precipit autem lex & ea agere quæ ad uirum pertinent fortiter, ut non deserere locum in acie, non fugere, non abijcere arma. Et item ea quæ sunt temperantis. ut non committere adulterium, non libidine uti. Et etiam quæ sunt mansueti. ut non pulsare, non conuitia dicere. Et in cæteris idem uirtutibus atque uitijs, alia iubens, alia uetans. Recte quidem ea quæ rectè posita est: deterius autem ea quæ iniuste
 consultè est exarata. Hæc igitur iustitia, perfecta quidem est uirtus: at non absolute, sed ad alium. atque ob ipsum

iustitia præclarissima persæpe uirtutum esse uidetur. Et neque est Hesperus ita neque Lucifer admirabilis. Et prouerbio dicere consueuimus,

Iustitia in sese uirtutes continet omnes.

12. Atque perfecta maximè uirtus est: quia perfectæ uirtutis est usus. idq; est ex eo quia non ad se solùm, sed ad aliū etiam is qui ipsam habet, uti uirtute potest. Complures enim in proprijs quidem uti uirtute possunt, sed in ijs quæ sunt ad aliū nequeunt. Et propterea sententia * Biantis illa bene sese habere uidetur, * Magistratus uirum ostendet. ad aliū enim est: et in societate iam ipse magistratus consistit. Ob id autem ipsum et alienum bonum ipsa iustitia sola ex omnibus uirtutibus et habetur et est, cum sit ad aliū. agit enim ea quæ alij uel principi, uel rei publicæ conferunt. Peßimus igitur est qui ad seipsum, et ad amicos utitur prauitate. Optimus autem non qui ad seipsum: sed qui ad aliū utitur ipsa uirtute. hoc enim est opus difficile. Hæc igitur iustitia non pars uirtutis, sed tota est uirtus. Similiter et iniustitia huic contraria nõ uitij pars, sed totum uitium est. Quid autem interest inter hanc iustitiam et uirtutem, ex ijs quæ diximus innotescit. Sunt enim idem, esse autem non est idem. Sed quo quidem est ad aliū, est iustitia: quo uerò talis est habitus simpliciter, uirtus.

COMMENT.

I DE iustitia autem & iniustitia. } Posteaquàm Philosophus diligentissimè docuit de omnibus uirtutibus moralibus, quas in secundo sibi declarandas proposuit: in hoc quinto libro docet de ipsa iustitia, quæ præclarissima uirtus est. & cognitu difficilima. nec sine ratione posterior in ordine collocatur. Nam cum dicatur multipliciter, sit aliquo modo tota uirtus, & quasi aggregatum quoddam ex omnibus uirtutibus moralibus, meritò consentaneum fuit ad eius notitiam præbendam prius nosse alias omnes uirtutes.

Diui

Biantis β
Sophocles
adscribit
Sodonij.
Laertius
Pittaco.
Ὁτι ἀρχὴ
τῶν ἀνδρῶν
ἰσχύς.

Diuiditur autē hic liber in tres partes principales. In prima docet de iustitia propriē dicta. In secunda de æquo & bono. in tertia vero de iustitia quæ non est propria, sed per translationem & similitudinem dicitur talis. Prima pars duos continet tractatus, & alia duæ duos. Itaq; quatuor sunt tractatus. Primus tractatus rursus diuiditur in quinque capitula. In primo docet de iustitia in communi describendo & diuidendo ipsam in iustitiā legalem siue legitimam, & iustitiam particulare quæ est pars. In secūdo docet de iustitia particulari, & definit & diuidit eā in duas species, scilicet in cōmutatiuam, & distributiua. In tertio ostendit quomodo oportet sumere mediū in iustitia distributiua. In quarto quomodo sumitur mediū in iustitia cōmutatiua. In quinto excludit errorem circa mediū iustitiæ, & refellit opinionē Pythagoricorum. Sed diligenter considerandus est Philosophi ordo, qui ut in aliis multis: ita etiam in hoc libro mirabilis est. In hoc autē capitulo primo incipit a quodam confuso & communi, quæ designando secundum consuetudinē suā ea quæ postea pingere vult. Deinde gradatim ea aperit & distinguit. Nam cum sint quatuor termini, scilicet iustitia, iustum, iuste agere, & iuste de omnibus vel pluribus istis loquitur penē simul. Postea verō successiue aperit omnia ut sunt, & qualia sunt. Primo igitur describit iustitiā & iniustitiam in cōmuni. ut aliquam notitiam quasi per figuram tradat de ipsis. Deinde ut confusionem tollat, ostendit quòd iustitia & iniustitia dicitur multipliciter, & incipit diuidere ipsas, ostēdendo quòd alia est iustitia legalis quæ dicitur tota: alia particularis. & similiter iniustitia. Et cum velit ostendere istos habitus, loquitur in concreto, sumendo iustos & iniustos, & res tales. quæ magis percipiuntur quā habitus in abstracto: sicut etiā superius fecit cū loqueretur de magnanimitate, sumpsit magnanimū. In hoc autem principio pauca tēgit de particulari iustitia ut aliquā tulum innotescat: quia de hac latius dicit postea resumendo eam, cū de ipsa tractare videatur esse sua principalis intrētio: de iustitia verō legali dicit plura in hoc loco, quia posterius eam omittet, & tamē vult ut de ea habeatur notitia, ne incidamus in equiuocationē, & alteram pro altera sumamus. Ea autē declarata resumit iustitiā particulare ut distinctē & late doceat de ea, diuidendo in partes suas, ut in sequētib; ap-

parebit. Sed intelligendū quod antea declarauit: primo virtutes quæ versantur circa affectus, vt est fortitudo, & temperantia: deinde eas quæ sunt quasi mediæ, id est partim circa affectus, partim circa actus, vt est liberalitas, & huiusmodi. Nūc autē in ordine eā virtutem declarat quæ est circa actus, & cū in illis attenditur mediocritates primo circa affectus, & ex consequenti circa actus: hic verò attenditur quomodo sint circa actus, & quomodo iustitia ad aliū operetur. quare post doctrinā illarū ponitur hæc in ordine, & ob superiorem rationē etiā, quia iustitia dicitur aliquo modo tota virtus, & oportebat antea cognoscere omnes virtutes ad hanc cognoscendam, quæ aliquo modo dicitur esse aggregatū quoddā ex illis, vt antea diximus. Primū autem capitula diuiditur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus proponendo intentionem suam dicit quod nunc oportet considerare de iustitia & iniustitia. Primò circa quos actus versatur. Secundo qualis mediocritas sit. Tertiò inter quæ sit rāquā inter extrema iustum ipsum vt mediū, & per hæc tria videtur iustitia differre à cæteris virtutibus. Nā per primū differt, quia cæteræ virtutes sunt circa operationes internas, & ipsos affectus: posterius verò circa actus externos: iustitia autem cū nō consistat in affectu, primo attenditur, & versatur circa actus: per secundū modū differt iustitia ab aliis virtutibus, quia illæ sunt in medio rationis quo ad nos: iustitia verò est in medio rei, & quod sumitur ex parte rei, per tertium modū differt ab aliis: quia quælibet virtus est mediocritas inter extrema, vt inter excessum & defectū, quorū vterque est habitus, & alter ab alio distinctus. Iustitia verò est in medio alio pacto: quia ambo extrema occupat iustitia, sicut inferius suis locis apparebit. Addit postea Philosophus q̄ in declarāda iustitia vtetur doctrina, vt antea, q̄ nō demonstratiuā per cū, sed ea qua vsus est in reliq̄ virtutib⁹.

2. {V IDEMVS itaque.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua affert descriptionem iustitiæ & iniustitiæ in genere secundum communem sententiam hominum. & primo iustitiam dicit esse habitum, per quem homines disponuntur ad agendum, & per quem volunt & agunt res iustas: secundo iniustitiam dicit esse habitum, per quem homines disponuntur ad operandū, & volunt & agunt res iniustas. Hæc autē descriptio

ptiones præsupponere videtur quasi figuram quãdam, quam postea pingere oportet. Notandum quod istar descriptiones bene assignatae esse videntur, si sumantur iustitia & iniustitia in genere. Dicit enim quod iustitia est habitus per quẽ homines sunt apti & dispositi ad res iustas agendas. Nam licet per quilibet virtutẽ homines sunt apti ad operandũ ea quæ sunt secundũ virtutem illã: ita per iustitiam in sexto. Virtus enim moralis intentionem facit rectã. Addidit postea, agnosce & volunt, quia non sequitur: producit iustas operationes, ergo est iustus: sed oportet operationes producere secundũ habitũ talis virtutis per voluntatem & electionem, ideo bene addi volunt. Dicunt etiã nonnulli quod per hoc Philosophus innuit in quo subiecto est iustitia, scilicet in voluntate, non autẽ in appetitu sensitivo, sicut sunt aliæ virtutes morales, quæ nõ reducuntur ad iustitiã, sed de hac materia, & de subiecto virtutum moralium alius dabitur cõmodior locus dicendi: hoc autẽ dicimus quia variẽ fuerũt opiniones de subiecto virtutũ. Quidã dixerunt omnes virtutes morales esse vt in subiecto in appetitu sensitivo: quidã in voluntate, quidam in appetitu & voluntate simul, quidã omnes in appetitu præter iustitiã quam in voluntate collocarunt: tamẽ non ostenditur causa cur ipsa iustitia non sit etiã in appetitu sensitivo, cũ sit habitus qui videtur etiã moderari quoquo modo affectũ internũ, vt ceterarũ virtutes: sed hãc disputationem in alium locũ differamus.

NON enim in scientiis. Probare videtur Philosophus illas descriptiones bene fuisse assignatas, quia non ita fit in habitibus, vt in potentiis, & scientiis quæ sunt contrariorum: & contrariarũ operationes non fiunt ab eodem habitu, sed a contrariis, habitibus. ideo in assignatione iustitiarũ non oportuit ponere cõtraria: nec etiã in assignatione iniustitiarũ: sed vt vtrunque habitũ definire per ea quæ sunt sibi propria, & accommodata, nam incõueniẽs fuisset dicere quod iustitia est habitus per quẽ operamur res iustas & iniustas. Verũ scientia & potentia suscipiũt contraria, & per cõtraria definiri possunt: vt visus est potẽtia visiva nigredinis & albedinis: & scientia est nigri & albi, veri & falsi: sed habitus iustitiarũ non est iustorum & iniustorum: & hoc probat exemplo, nam sanitas est veluti quidam habitus corporis, à quo proficiscũtur omnes operationes non lætæ: non autem ab eodem habitu proficiscuntur

operationes laxæ, quare sanitas non est contrariorum: potentia verò & scientia est contrariorum, cum iustitia & iniustitia non sint scientiæ nec potentia, sed habitus: ideo vnaqueque ex sibi accommodatis definita est opposito modo: & non vna atque eadem ex contrariis. Debitur hac in parte, quia dicere quispiam posset: temperantia est circa voluptates & dolores, fortitudo circa timores & audacias vel fiducias, quæ sunt contraria: ergo habitus est contrariorum ut sunt istæ virtutes. præterea scientia est contrariorum: sed scientia est habitus: ergo habitus est contrariorum. Contra Philosophum, dicendum quod habitum esse contrariorum duobus modis ¶ considerari potest, aut subiective & obiective & operative: Itaque cum dicitur quod fortitudo & temperantia est contrariorum, dicendum quod obiective versatur circa timores & fiducias, quæ sunt contraria: non tamen actiue, quia operationes quas produxit semper sunt fortes: & non contrariæ: id est nunc fortes nunc non fortes. Ad secundam rationem dicendum quod verum est scientiam esse habitum, sed duplex est habitus, scilicet actiuus & speculatiuus. Scientia est habitus speculatiuus iustitiæ actiuus: & de actiuo loquitur hic Philosophus, considerando eum secundum suas operationes. Itaque non sequitur quod si habitus speculatiuus sit contrariorum, ut scientia, quod sit habitus actiuus etiā contrariorum, & præsertim si sumatur secundum suas operationes, quas non producit contrarias vlllo pacto: quinetiam si sumamus scientiam secundum operationes suas, & si sit rerum contrariarum, ut ostendimus: tamen secundum eam forsitan non dicemus nos producere operationes contrarias, scilicet ignorantia operationes: verum scientia consideratur hic ut habitus præceptiuus contrariorum.

¶ { Sæpe igitur fit. } Cum superius posuerit exemplum in sanitate, dicendo quod illi sanè incedunt, qui ambulant ut sani: quod etiam percipi videtur ex his qui ambulant ut agri, quia sani non ambulant ut agri: ideo tanquam obortum videtur inferre ex supradictis, quod sæpe contrarius habitus cognoscitur ex contrario habitu, & cum hoc modo cognoscatur, & etiam aliis modis, ideo ponit tres modos. Primus est ex contrario habitu, ut diximus. Nam si bona habitudo sit manifesta, item & ex ea mala habitudo innotescit. Secundus est ex subiectis: quandoque vero subiectum ex habitu percipitur

pitur. Nam si est bona habitudo spissitas carnis, consequens est vt mala habitudo sit raritas carnis. Tertius modus est ex causa effectiua, & interdum causæ effectiua ex habitibus: & item ex his quæ bonam habitudinem efficiunt corporis, ipsa bona habitudo. & reliqua in textu. Bene igitur allatae sunt descriptiones illæ iustitiæ & iniustitiæ, cum ex perceptione vnius habitus contrarij percipiatur alius habitus contrarius. bene etiam explicauimus modos quibus cognoscitur habitus. Nam ex habitu cognoscitur subiectū, & causa à qua proficiscitur talis habitus: & ex subiecto econtrā & causa cognoscitur talis habitus, vt dictum est. Notandum quod ex cognitione alterius contrarij emergit cognitio alterius, & hoc modo multi Philosophi venabantur cognitionem alterius contrarij: vt si albedo est color disgregatiuus visus, nigredo erit color congregatiuus, & sic definitio contrarij non ostenditur omnino, & propriè, sed innoscitur aliquo modo.

{AT vero plerumq; sequitur.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus posita descriptione iustitiæ in genere, & in cōmuni, cum ipsa multifariā dicatur, diuidit eā in suas partes subiectiuas. Dicit autē in primis quod plerūq; sit vt si vnū contrariorū dicitur multifariā, & alterum etiā, non est tamen hoc verū in omnibus, sed in multis: & affert hoc ad propositū suū de iusto & iniusto, quorū vtrūq; multifariā dicitur, ex quo etiam iustitia & iniustitia multis modis dicitur: tamen hoc non videtur in ipsis valde manifestū, quia ea de quibus iustitia & iniustitia dicitur, nō multū videtur inter se differre: sed latet æquiuocatio in illis. verū affert exemplum eorū quæ sunt æquiuoca, & multipliciter dicuntur: tamen eorū æquiuocatio est manifesta, quia valde sunt inter se diuersa atque distracta. Æquiuoca verò dicuntur, vt in Prædicamentis ostendit Philosophus, quorū nomen cōmune est, ratio verò substantiæ diuersa secundum illud nomē. Sed ea quorum æquiuocatio manifesta apparet, sunt, vt clauis. Significat enim & instrumētum quo ostium clauditur, & ossa quæ sunt sub collo animalis: hoc etiā sit cōmune nomen, tamen ratio substantiæ manifestissimè apparet esse diuersa. Notādum q̃ eorū quæ dicuntur multipliciter, quædā manifestè differunt, quædā latent. Quandoq; enim ea quæ sunt sub eodē nomine, habent rationem aliquo modo similē, & illa videntur aliquo

modo propinqua: sunt autem plura huiusmodi quæ dicuntur partim æquiuoca, partim vniuoca: sicut est de anima quæ dicitur vegetatiua, sensitua, & rationalis: & cōmune est nomen, & ratio quoquo modo similis, licet prius de vna quàm de altera prædicetur, & dicatur, & sit diuersa species earū: quædam vero sunt quæ habent tantum cōmune nomen rationē verò penitus distractam. & ista videntur esse æquiuoca casu, vt canis qui dicitur æquiuoce de marino, & caelesti, & terrestri cane, & in his facile patet æquiuocatio: in iustis verò & iniustis quæ multifariam dicuntur, æquiuocatio videtur latere.

- 6 { S V M A T V R igitur. } Nunc Philosophus incipit diuidere iustitiam & iniustitiā: & primo probat quod iustus multifariam dicitur hoc pacto, iniustus dicitur multifariā: at sæpe fit vt quot modis dicitur vnū oppositorū, tot dicatur & alterū: ergo iustus qui est cōtrarius iniusto, dicitur multifariā. Et enim ex magis noto nobis, id est iniusto, procedit Philosophus ad declarandū iustum nobis minus notū: tunc ultra iniustus dicitur multifariā, scilicet duobus modis. Nam transgressor legū, & is qui est pluri cupidus, qui etiā dicitur iniquus, iniustus appellatur: ergo iustus dicitur multipliciter, scilicet seruator legū, & qui non est pluri cupidus, sed æquus. Præterea dicit q̄ tot modis dicitur iustum & iniustū, id est operatio iusta & iniusta, quot modis dicitur iustus & iniustus: sed ista dicuntur bifariā: ergo etiā iustum & iniustum: quare iniustū erit transgressio legū, & cupiditas pluri, vt ita loquar. Similiter etiam iustitia & iniustitia dicitur bifariā per locū à cōiugatis.
- 7 { A T Q V E iniquus. } Hoc non est tertium membrum, sed est declaratiuum eius qui plus appetit. quali dicat Philosophus, qui plus appetit, is est iniquus. Notandum quod fit sicut supra diximus, vt ab altero contrariorum cognoscatur alterum, & hoc non indifferenter, sed quando vnum est notius altero, sicut hic fit vbi iniustitia est notior iustitia, & iniustum iusto, & iniustus iusto. Nam vitia magis cognoscuntur cum habeant latitudinem, & pluribus ac pluribus modis fiunt & committantur. Virtutes autē consistunt in puncto, & medio indiuisibili, & difficile est mediū attingere. Quare ex magis noto processit Philosophus ad declarandū minus notum nobis, præterea bene posuit hunc ordinem etiam vt per hominem iustū declarat operationē, & per operationē habitum.

§ c v m autem iniustus. Hoc loco declarat Philosophus 8 membra diuisionis allatæ, & dicit cum iniustus sit is qui plaris est cupidus, non dicitur cupidus absolute omnium bonorum, sed eorum quæ dicuntur fortunæ bona & externa, vt diuitiæ, honores, & huiusmodi: at ista dici videntur simpliciter, & de se bona: at non semper alicui sunt bona, vt probo viro sunt bona tanquam instrumenta ad exercitationes virtutum, improbo vero mala propter abusionem illorum, & addit vltius quod homines ea bona quæ de se talia esse videntur, petunt sibi; adesse precantur de ipsorum usu nihil cogitantes, nec secum reputantes quod in perniciem eorum se vertere possint. Multi enim, vt in principio inquit, ob diuitias perire: quare precari debemus quod ea quæ sunt simpliciter bona, sint etiam nobis bona, & experere, vt ad sint nobis ea quæ nobis semper & absolute sunt bona, vt sunt bona interna. Notandum quod diuitiæ & alia huiusmodi externa quæ hic dicuntur simpliciter bona, proprie nec bona nec mala dici possunt: tamen si alterutrum dicendum sit, bona potius appellatur quam mala. verum diuersificatur secundum usum, sed quantum ad hoc propositum spectat. bonum bifariam capere possumus, aut verè proprie bonum quod est perfectio hominis, aut bonum vt instrumentum: hoc secundo modo dicere possumus de externis quod sunt bona quibus utimur tanquam instrumentis ad exercendas operationes virtutum. Verum vt ad propositum redeamus, cupidus plaris dicitur ille qui sibi plus de bonis externis expetit, quam sit æquum.

§ i n i u s t u s autem. } Cum iniustus sibi plus bonorum externorum expetat quam cõueniens sit, statim sequitur quod etiam minus malorum externorum, vt minus habere paupertatis, minus tributorum & similium: itaque non semper dicitur iniustus plus appetens, sed etiam minus interdum appetens: tamen communiter dicitur appetens plaris, quia reuertitur penè in idem cum dicitur appetens plus bonorum, & minus malorum, quia appetens minus malorum videtur esse plus boni appetens, cum minus malum habeat aliquo modo rationem boni inquantum est eligibile. In duobus enim malis, vt inquit Cicero, cum fugiendum maius sit: minimum est eligendum. ex quo fit, vt minus appetens mali, sit plus appetens boni: & ideo erit plaris cupidus quam æquum sit: ergo & iniquus etiam transgressor legum, nam iniquitas comprehendit omnem

iniustitiam & improbitatē. Itaq; omnis iniustus siue sit plus siue minus appetens, est iniquus, & transgressor legum. Sed notandum quod Philosophus dicit inferius quod est iniustitia quæ est transgressio legum, & nihil differt à tota vitiositate, nisi ratione. Nam iniustitia dicitur ad alium: tota vitiositas ad seipsum, vt patebit inferius. est etiam alia particularis iniustitia, quæ non est tota vitiositas, sed species vitij. Cū igitur Philosophus dicit quod plus appetens est iniquus: possumus dicere quod est iniustus ille particularis, vt iniquus comprehendat plus & minus appetens: vt iniustus particularis potest etiam dici, est iniquus, id est transgressor legum, vt iniquus extendat se ad plura, id est ad omne genus improbitatis, ita vt omnis plus appetens sit iniquus & transgressor legum, non autem econtrā, quia possunt esse alie species improbitatis, & transgressionis legis, quæ non erit iniustitia illa particularis quæ est pars vitij, & pars iniustitiæ totius.

10 { C V M autem legum transgressor. } Hæc est quarta pars huius capituli. In qua Philosophus declarat iustitiā, quæ dicitur tota virtus, & legalis siue legitima. & primò determinat de iusto tali, quia nobis est notius, deinde de iustitia: probat autem quod omnia legitima sunt quodammodo iusta. Illa omnia quæ sunt instituta & determinata à legibus sunt quodammodo iusta: sed omnia legitima instituuntur à legibus: ergo sunt quodammodo iusta. Notandū quod Philosophus dicit quodāmodo: quia aliquid legitimum videtur iustum huic ciuitati quod alij ciuitati non esset propter differentiā rerum pub. & gubernationum. Nā in Republ. queritur æqualitas secundū libertatem, in gubernatione optimatū secundū virtutem. Post hæc dicit Philosophus quod leges de omnibus distant coniectantes cōmunem vtilitatem prouidēdo in omnibus: & videtur tãgere tres status gubernandi ciuitates, scilicet rempub. optimates & monarchiam: in omnibus leges prouident tribuendo pœnas, & præmia, vel secundū virtutem vel merita, vel alio modo. Hæc cū ita sint, dicit Philosophus, nos vno modo dicimus iusta ea quæ efficiunt & conseruant felicitatem ciuilem, iubent enim leges ea quæ sunt viri fortis & temperati: & sic in aliis virtutibus respectu ciuilis societatis vt ipsa fiat, & conseruetur quoad fieri possit, felix. & dicit quod illa lex est bona quæ recte & consulte posita: quæ

ta: quæ autem temere, mala esse videtur. Plato verò dicebat non esse eas appellandas leges, quæ improbæ essent. Notandum quod omnes operationes quæ pertinet ad vnamquaq; virtutem, faciunt & cōseruāt talē virtutē. Ex virtutibus autem & operationibus secundū virtutē emergit ipsa felicitas: quare cum leges determinent de omnibus quæ faciunt & cōseruāt felicitatē humanā, ista autē sunt operationes secundū virtutē, cōstat omnia legitima esse iusta. Propositū enim ipsarū legum, & omnīū legumlatorū, & gubernatorū ciuitatū esse debet felicitas communis, & ciuiliū societatis quoad fieri potest, vt sicut in medico sanitas, ita gubernatoribus ciuitatū, & cōditoribus legum suorū ciuium salus & felicitas proposita sit.

{ H A E C igitur iustitia perfecta. } Declarauit superius ¹¹ Philosophus de iusto legitimo quod est nobis notius: nūc de ipsa iustitia legitima, dicendo quod est perfecta virtus non simpliciter & absolute, sed ad aliū, vt patebit inferius: & item est tota virtus, vnde per sepe omnīū virtutum præclarissima esse videtur, & neque Hesperus neq; Lucifer ita mirabilis, vt Euripides inquit. Hesperus & Lucifer eadem est stella, scilicet Veneris, & in ortu dicitur Lucifer, quia præcedit solem: in occasu Hesperus, quia sequitur. Affert postea aliā auctoritatem Theognidis poetæ, qui dixit iustitiam continere in se omnes virtutes. Duo igitur proposuisse videtur: vnum, quod iustitia est perfecta virtus non absolute, sed in vsu ad aliū. Item quod ipsa est tota virtus cum cōtineat omnes virtutes.

{ A T Q V E perfecta. }. Probat illud primum Philosophus ¹² quod proposuit, hoc pacto: illa virtus, qua potest studiosus vti non solū ad se, sed ad aliū, est virtus maximè perfecta: sed iustitia legitima est huiusmodi: ergo est perfecta virtus, patet ratio, quia virtus perficit habentem: quod si vltra hoc studiosus potest vti tali virtute ad aliū, erit profecto illa virtus valde perfecta, quia additur virtuti id quod est difficile, scilicet bene operari ad aliū, quia potest quis facilius se bene gubernare quam seipsum, & alios. & propterea bene dictum est a Biante, quod magistratus virum ostender. & hanc sententiam laudat Philosophus, quia magistratus est administratio quædam ad aliū, id est ad cōmune bonū in societate ciuili.

{ O B id autē ipsum. } Ex supradictis infert vnū obortum. scilicet quod ex eo quod virtus est ad aliū, non dicitur bo-

num habētis bonum: sed alienū, cum respiciat bonū alterius & humane atque ciuilis societatis bonu, ex quo perfecta & præclara virtus esse videtur iustitia: in qua, vt inquit Cicero, splendor est virtutis maximus: ex qua viri boni nominantur.

13 { PESSIMVS igitur. } Afferit aliud obortum siue correlarium ex supradictis ad idē propositum. Nā si ille est optimus qui nō tantū ad seipsum, sed ad alios virtute virtutis conuerso ille erit deterrimus qui & ad seipsum, & ad alios vititur prauitate, & est quasi probatio sententiæ suæ ab opposito. Et notandum est quod Philosophus loquitur hic de actiuis, nā speculatiua virtus excellentior est quā actiua licet tantū habentē perficiat. Excedit enim nobilitate, vt parebit in sexto.

14 { HÆC igitur iustitia. } Probat quod iustitia legitima est perfecta virtus: nunc declarat secundū quod proposuit, scilicet quod est tota virtus, cuius probatio ex supradictis colligi potest, vt cōcludendo dicatur quod illa virtus ad quam pertinet vti qualibet virtute est tota virtus: sed iustitia legitima est huiusmodi: ergo iustitia legitima est tota virtus.

15 { QUID autem interest. } Hac in parte Philosophus videtur remouere obiectionē quæ oriri potuisset ex dictis. Nā potuisset aliquis dicere: si iustitia est tota virtus, superflue videtur Philosophus eā asserre præter enumeratas virtutes. Dicit ergo Philosophus quod differentia quæ est inter virtutem totā, & ipsam iustitiam, patet ex dictis. Diximus enim quod est tota virtus non simpliciter, & absolute: sed cum hac exceptione, vt sit tota virtus ad alium. Itaque sunt idē re, differunt autem ratione. Nā si capiātur omnes enumeratae virtutes, & cum ipsis etiā iustitia particularis, tūc dicemus quod hoc aggregatum est tota virtus, sumendo eam absolute. Verum si sumatur quod earū siue huius aggregati vsus ad aliū, tunc illa eadem tota virtus hoc modo sumpta dicetur iustitia. Dubitatur circa ea quæ dixit Philosophus, quod iustitia legitima est tota virtus. Nam variæ fuerunt de ea opiniones. Quidam enim dixerūt hanc esse virtutem quandam distinctam ab aliis, sicut est fortitudo, temperantia, & aliæ inter se virtutes distinctæ, veluti quoddā species virtutis. Probant hoc pacto: Illa sunt diuersa, & distinguuntur quorū subiecta sunt diuersa: sed subiectum in quo est iustitia, est voluntas, vt illi aiunt: appetitus verò est subiectum in quo est temperantia, &c.

&c. ergo istæ virtutes erunt distinctæ inter se cùm habeant distincta subiecta in quibus sunt. Verùm si quis diceret quòd hæc est præstantior contra eos, ergo est tota: nō valet consequentia, cùm homo sit præstārius animal, quàm equus, & tamen non est totum animal. Hæc opinio non videtur vera, & respondendum ad eorū argumentum hoc modo. Cùm enim dicunt: quorum subiecta sunt diuersa, ea etiam diuersa sunt: concedo, si accipiat vnum particulare subiectum: sed accipio quandam potentiā cōmunem ipsius animi in qua cōueniunt appetitus & voluntas: & in illa potentia cōmuni dico hanc virtutem esse veluti habitū aggregatum ex cunctis virtutibus in eo subiecto & in ea potentia, quæ appellari potest voluntas adepta: vniuntur enim inter se per ipsas virtutes, cùm appetitus irrationalis de se fit per obedientiā rationalis, & vniuntur cū voluntate, & in illa potentia dicere possumus quòd est iustitia legitima, quæ est tota virtus ad alium, nam illud aggregatum omnium virtutum si sumatur vt est perfectio habentis ad seipsum, dicitur tota virtus: si verò vt est ad aliū, dicitur iustitia legitima. Præterea sunt alij qui etiā alia ratione compulsi dixerunt iustitiā hanc nō esse totam virtutem, & arguebant hoc pacto, Si iustitia est tota virtus: iniustitia erit tota vitiositas vt ita loquar. Et qui haberet talem iniustitiam haberet totā vitiositatem & omnia vitia in se: quod non videtur posse fieri, quomodo enim habebit simul auaritiā & prodigalitatem, audaciā & timiditatem, & huiusmodi quæ in eodem simul esse nō possunt: quare nemo poterit esse vitiosus secundū talem iniustitiā. Horum quoque opinio non videtur esse vera licet ipsi suis rationibus magis appropinquent sententiæ Philosophi. Dicendū igitur primum, tota virtus vt perfectio quedam potest esse in viro studioso: quia simul sumptæ possunt esse in eodē cū non cōtrariantur inter se. Quòd si omnia vitia non possunt esse simul in eodem, non sequitur quòd non possint esse virtutes. Illud est ex ratione vel cōditione vitiorū, quæ ita inter se contrariantur vt simul se cōpati nō possint. Malum enim, vt inquit ante Philosophus, seipsum destruit. Quære erit vitiositas tota eorum vitiorum quæ simul esse possunt. Philosophus itaque hanc opinioem habere videtur quòd homo habeat potentes & aptitudines secundum quas omnes virtutes suscipere possit.

possit. Verum cum istæ potentie sint particulares, habebit vnaquæque suam virtutem tanquam in sua sede collocatam, quæ erit perfectio talis potentie. Redundare autem postea videtur quædam potentia communis quasi quidam nodus ab illis virtutibus compactus, & in tali potentia erit aggregatum omnium istarum virtutum tanquam quoddam totum ex virtutibus simul sumptis constitutum. Non enim anima dicitur secundum vnâ partem vel potentiam esse perfecta: cum autem omnes partes vel potentie sunt perfectæ, oritur quoddam totum ex illis perfectionibus simul sumptis, & hæc est tota virtus, quæ ob suam perfectionem cum extenditur ad alium aliquod nomen habere debet. sit A. sed melius est vt vocetur iustitia legitima, quia leges iubent omnia opera virtutis fieri, & etiâ ad alium, & ad commune bonum ciuitatis: & ideo appelletur iustitia secundum leges. Nam, vt videbimus paulo post, alia est iustitia particularis quæ est vna species virtutis, & differt ab hac, vt apparebit. hæc sufficiunt pro declaratione. sed de subiecto iustitiæ alio loco dicendum erit.

Quid iustitia particularis, & quoruplex.

CAP. II.

16



Verimus autem eam iustitiam, quæ virtutis est pars. est enim quædam, ut diximus. Et item iniustitiam eam, quæ pars uitij quædam est. Esse autem hanc iniustitiam, hoc indicat signum, qui nanque cæteris uitij operatur, iniuriam quidem facit: at non plus capit. ut qui clypeum timiditate proiecit, aut qui conuitia ob iracundiam dixit, aut qui non attulit ob illiberalitatem per pecunias opem. At cum quispiam sepe plus capit, nullo tum eiusmodi uitio is operatur: nec etiam uniuersis: aliqua autem prauitate. uituperamus enim illum atque ob iniustitiam. Est ergo alia quædam iniustitia, ut pars totius iniustitiæ quædam. & iniustum itidem quoddam, ut pars totius iniusti. quod quidem
17 est præter legem. Præterea si quidam lucrandi causa facit
adultæ

adulterium, atque pecunias accipit. quidam erogat, damnum
 que patitur ob cupiditatem: hic quidem intemperans potius
 quam pluris audius, ille autem iniustus, sed non intempe-
 rans esse uidebitur. Patet ergo illum talem uideri, quia lu-
 cratur. Insuper aliæ quidem omnes iniuriæ, ad aliquod sem- 18
 per uitium rediguntur. ut si commiserit quispiam adulteriū,
 ad intemperantiam. si deseruerit in acie socium, ad timidita-
 tem. si pulsauerit quempiam, ad iracundiam. sed si lucratus
 fuerit, ad nullam aliam prauitatem, quàm ad iniustitiam ip- 19
 sam refertur. Quare perspicuum est præter totam, aliam es-
 se quandam iniustitiam ut partem uniuocam: quia definitio
 genere est in eodem. ambæ nanque id possunt, ut sint ad
 alium. Verum hæc quidem circa honorem uersatur uel pecu-
 nias, uel salutem, uel si quo uno nomine complecti hæc uni-
 uersa possumus: & circa uoluptatem quæ fit à lucro. illa ue-
 rò circa omnia ea in quibus studiosus uersatur. Iustitias igi-
 tur esse plures: & aliam quandam esse præter ipsam totam
 uirtutem, perspicuum iam euasit. Sed quænam sit & qualis,
 sumamus deinceps oportet. Determinatum est itaque iniu- 20
 stum quidem esse quod est contra leges, & quod est ini-
 quum. Iustum autem quod est legitimū, & quod est æquum.
 Iustitia igitur antea dicta est, à qua proficiscitur id iniustū
 quod contra leges dicimus esse. * At cum iniquum & iniu-
 stum quod contra leges est, non eadem sint: sed alterum ad al-
 terum sese habeat ut pars ad totum (nam iniquum omne, ini-
 ustum quod contra leges: iniustum autem quod contra le-
 ges non omne, iniquum. plus nanque omne, iniquum: ini-
 quum autem nō omne, plus.) Iniustum etiam & iniustitia,
 non eadem sunt, sed diuersa ab illis. & hæc sunt ut partes, illa
 ut tota. Hæc enim iniustitia, totius est iniustitiæ pars: & iu-
 stitia iustitiæ simili modo. Quare de iustitia quæ quidem

II
 Ista deside-
 rantur in
 Græco codi-
 ce, quæ ta-
 men habet
 uetus inter-
 pres, ἐν τῇ
 τῇ ἀλλοτρίᾳ
 αἰσιν ἢ
 ταύτης, ἀλ-
 λ' ἑτέραν αἰ-
 σίαν, ὅπως
 ἑλπίς, id est.

Quum autem plus & minus iniquum non idem sit sed alterum alterum alteri. ut totum parti mittatur. Et iustum id & iniustum quod ad has attinet pars

tet quonam sit modo definiendum. Etenim pleraque legitima ea fieri sunt, quæ à tota uirtute aguntur. Lex enim iubet uniuscuiusque uirtutis uiuere ratione, & uetat uitij cuiusuis uiuere malo. nec non legitima quæ ad publicam pertinent disciplina. ea sunt quæ uirtutem totam efficere possunt. Sed de singulorum disciplina, quæ quidem uir bonus est absolute utrum sit civilis an ad aliam facultatem pertineat, determinabitur postea. Non est enim idem fortasse uirum esse bonum, & ciuem bonum. Iustitiæ autem eius quæ est pars, & eius quod ad ipsam attinet iusti, una quidem species est ea quæ in distributione consistit, aut honoris, aut pecuniarum, aut cæterarum rerum quæ inter eos diuidi possunt, qui in eadem civili societate uersantur. in his enim fit, ut quispiam & non æquum habeat ad alium, & etiam æquum. Alia autem ea, quæ in commercijs est hominum emendandis: cuius sunt duæ partes. Commerciolorum nanque quædam sua sponte faciunt homines, quædam inuitis ipsis efficiuntur. Et ea quidem quæ sponte faciunt talia sunt: uenditio, emptio, mutatio, uadimonium, locatio, depositio, mercede conductio. atque propterea sponte hæc fieri dicuntur, quod principium ipsum sponte procedit ac agitur. Ea uero quæ inuitis hominibus fiunt, quædam clandestina sunt: ut furtum, adulterium, ueneficium, lenocinium seruorum seductio, cæde cum dolo, falsum testimonium. Quædam uiolenta: ut uerberatio, uincula, mors, rapina, membrorum captio, conuictum, contumelia:

COMMENT.

Quærimus autem eam iustitiam. } Hoc est secundum ca 16
 capitulum huius tractatus, in quo posteaquam docuit ius-
 titiam legitimam esse aggregatum quoddam ex omnibus
 virtutibus, ex quibus simul iumpis videtur resultare quod-
 dam totum quod est iustitia legitima: nunc vult ostendere
 esse etiam iustitiam, quæ est vna species virtutis distincta ab
 aliis virtutibus, sicut species a suis speciebus, & ab iustitia legi-
 tima sicut pars a toto. Concurrunt enim ista virtus simul cum
 aliis virtutibus ad constituendam iustitiam legitimam: con-
 currit inquit, non ut pars quædam constitutiva. Diuiditur autem
 hoc capitulum in quatuor partes quæ suis locis patebunt, ostē-
 dit autem in prima quod est alia iustitia quæ est ut pars vir-
 tutis, & hoc declarat ex iniustitia sibi opposita. Contrarius
 enim habitus ex habitu contrario cognoscitur, ut superius
 dixit. Probat autem hoc pacto, Si est aliqua iniustitia, ut pars to-
 tius virtutis, erit aliqua iustitia quæ erit pars totius virtu-
 tis. At primum est, scilicet aliqua iniustitia, ut pars: ergo erit
 etiam secundum, scilicet aliqua iustitia particularis. Quod
 autem sit quædam iniustitia ut pars, probat Philosophus hoc
 medio, quia alie operationes vitiorum aliorum quæ dicun-
 tur esse iniustitiæ non dicuntur esse operationes tales, nec vl-
 la illarum plus appetendi. Ergo est attribuenda huic vitio
 propria sua operatio distincta ab aliis. Quare erit vna spe-
 cies vitij quæ dicetur iniustitia consistens in plus appetendo:
 si enim discurramus per singula vitia, reperiemus eorū actus
 esse longe diuersos, ut timiditatis & iracundiæ, & sic de aliis.
 Sin vero sumantur, simul etiam differet: quia habet suā pro-
 priam operationē tantū plus appetendi vitiosam distinctam
 ab aliis, cū in eā vitupereimus ut iniquam. erit igitur species
 quædam vitij distincta ab aliis speciebus vitiorū quæ dicetur
 iniustitia, & erit pars illius iniustitiæ quæ dicitur tota, & iniu-
 stum tale similiter erit pars illius iniusti quod transgreditur
 leges. Differt autem hæc iniustitia ab illa, sicut pars a toto.

{ PRAETEREA si quidem lucranda causa. } Ostēdit idem
 alia ratione, sumendo vnum actum & diuersum finem. Nam
 qui adulterium committit, ut inde lucrum habeat, ob talem
 finem dicetur fecisse iniuriam gratia lucri, & iniustus erit.
 Contra si damnum patitur ob libidinem, non dicitur iniq-

stus, sed intemperans ob talem finē, ex quo patet quòd etiam in similibus actibus, diuersi fines faciunt vitia differre, & distincta esse. Finis igitur pluri appetendi ostēdit esse vitium quoddam sibi accommodatum. Id autem est iniustitia particularis, vt patet. {INSUPER alia.} Probat idem alia ratione: illud vitium ad quod propriè redigitur iniuria lucrandi est distinctum à cæteris vitiis & iniustitiis, vt ita loquar. At iniustitia est aliqua ad quem redigitur iniuria lucrandi: ergo illud erit distinctum à cæteris: & sic erit vnum vitium iniustitiæ particularis cui attribuetur tanquam propria sua operatio iniuria lucrandi & plus capiendi. Notandum quòd cum Philosophus dixit, At enim quispiam sæpe plus capit, quòd posuit quia non dicitur per vnā tantum operationem aliquis vitiosus, nec etiam studiosus: frequentatis enim operationibus acquiritur habitus, ex quo talis dicitur vitiosus vel studiosus secundum habitum qui in ipso est: ideo Philosophus, vt diximus, addit sæpe. {QVARE perspicuū est.} Hæc est secunda pars huius capituli in qua Philosophus comparat iustitiam legitimam quæ dicitur tota cum ea quæ dicitur pars & particularis, declarando in quo conueniunt, & in quo differunt. Verū vt iniustitia quæ est tota vitiositas, & iniustitia particularis conueniunt in nomine, & etiam in ratione: quia ratio vtriusque est in eodem, scilicet in eo quòd est ad aliū: ita iustitia tota, & iustitia particularis se habere videntur, conueniunt enim in nomine, & in quadam ratione communi, quia ambæ sunt ad aliū: differunt postea, quia versantur circa diuersa, vt dicit Philosophus. Notandū quòd iustitia legitima & particularis videntur conuenire & in nomine, quia vtraque iustitia dicitur, & in quadam ratione communi ipsius generis, quia vtraque est ad aliū. Sumamus igitur habitum quendam cōmunem istis duabus iustitiis, cuius nomen sit iustitia, & definitio eius sit virtus ad aliū. Ista igitur iustitia cōmunis ambabus, quæ est virtus ad aliū, diuidatur in iustitiam totā legitimā, & in iustitiam particularem, quæ duæ iustitiæ conueniunt in nomine, & etiam in quadā ratione ipsius generis: quia vtraque est virtus ad aliū. Differunt tamen postea quia versantur circa diuersa. Nam legitima iustitia versatur circa omnia circa quæ versatur studiosus, & aggregatum omnium virtutū. Particularis verò iustitia circa

deter

determinatam materiam, vt dicit Philosophus. Præterea nõ eodẽ modo ad alium esse videtur: quia legitima videtur esse ad alium, id est ad reimpu. particularis vero ad aliũ, id est ad hunc vel illũ particularem hominẽ: quare non videntur esse omnino vniuoca, vt cũ habeant idẽ nomẽ, habeant penitus eandẽ rationẽ, cũ illud quod dicitur ad aliũ diuersimode intelligatur: & sicut de iustitia tota & particulari dicimus, eodem pacto de iniustitia tota & particulari dicendum censemus, scilicet q̃ conueniant & differant inter sese supradictis modis. Sumatur igitur iustitia superior quæ est tanquam genus, id est virtus ad aliũ, & diuidatur in iustitiam totã & particularem, & definiantur istæ duę iustitiæ. Iustitia legitima cũ sit virtus ad alium, est habitus electiuus circa ea omnia circa quæ versatur studiosus ad obseruandas leges ob bonum commune. Iustitia particularis cũ sit etiam virtus ad alium, est habitus electiuus circa talẽ materiam, scilicet determinatam, puta honores, pecunias, & talia externa bona, tribuẽs cuique quod suum est. Iniustitia vero tota cũ sit vitium ad alium, est habitus electiuus transgrediendi leges detrimenti communis, & sui commodi gratia. Iniustitia verò particularis, quod est habitus electiuus circa determinatam materiã, sumens quod suum non est. { DETERMINATVM est itaque. } 10 Hæc est tertia pars huius capituli in qua Philosophus declarat quem ordinem habent inter se istæ iustitiæ, scilicet legitima & particularis resumendo diuisionem superius allatam, & determinationem factam, scilicet quod determinatũ est id esse iniustum quod est contra leges, & id etiam quod est iniquum: similiter quod iustum est id quod est secundum leges, & quod est æquum. His præmissis ostendit has iniustitias, scilicet contra leges, & particularem hunc ordinem inter se habere vt altera sit vt totum, altera vt pars, & hoc declarat quibusdam terminis hoc pacto. Sicut se habet iniquũ respectu pluris, sic iniustitia contra leges ad iustitiam particularem. Sed iniquum est vt totum, plus verò vt pars respectu iniqui: ergo iniustitia contra leges erit vt totum respectu particularis iniustitiæ. Valet comparatio propter conuenientiam quæ est inter illa quæ habent ad inuicem aliquem ordinem. Assumptum autem declaratur, scilicet quod iniquum est vt totum respectu pluris: quia omne plus est iniquum, nõ

autē omne iniquum est plus : quia magis est aliquid iniquū quod est minus. Iniquum igitur habet sub se plus & minus. Quare plus videtur esse vna pars eius: sic etiā iniustitia particularis videtur esse pars iniustitiæ totius: sic dicitur de iustitia legitima & iustitia particulari. Quare ex comparatione illorum terminorum facit illam consequentiam Philosophus, non autē ex ordine essentiali, vt ait expositor quidam.

21 Verū nonnulli textus vbi dicit plus habet. *CONTRA* leges. Et tunc possemus formare rationem, hoc pacto: sicut se habet iniquum ad id quod est contra leges, sic se habet iniustitia particularis ad iniustitiam quæ est vitiositas: sed iniquum est vt pars respectu eius quod est contra leges, sic iniustitia particularis est vt pars respectu iustitiæ quæ est tota vitiositas. Nam iniquum eo vt pars, cū comparatur ad id quod est contra leges. Est autem vt totum cū cōparatur ad plus ratio. tamen reperitur iste textus vbi ponatur contra leges, loco eius quod dicit plus: & antiqui exponunt secundū primum textum quem attulimus. Verum quomodo cūque se habet textus, patet quod sententia Philosophi est, quod istæ iustitiæ ita se habent inter se, vt altera sit vt totum altera vt pars: legitima enim est vt totum, particularis vt pars: & eodem modo dicendū est vtræque iustitiæ.

22 *HA* igitur iustitia. Cum vellet Philosophus omittē illa iustitia & iniustitia quæ dicitur tota, accedere ad declarandum iustitiam particularem, assignat rationem cur sit omittēda illa iustitia legitima quia constat satis declaratio eius cum declarauerimus omnes virtutes ex quibus ipsa constituitur: & etiam ex supradictis determinatum sit de ea, & de iniustitia sibi opposita: similiter de iusto ad iustitiam talem, scilicet totam, & iniusto ad iniustitiam talē pertinente. Nam iustitia talis cōplectitur vnamque virtutem & vniuscuiusque vsum ad alium, est enim legitima. Lex autem quæ propriæ est lex, iubet viuere secundum rationem cuiusque virtutis: vitia autem prohibet. Verū de his quæ pertinent ad publicam disciplinam, & de his quæ ad priuatam, & similiter ad virum bonum, & ad ciuē bonum, si sit diuersa ratio atque doctrina, posterius dicemus, scilicet in libro Politicorū, vbi determinatur illa quæstio, vtrum idem sit & ostenditur aliud esse virum bonum, & aliud ciuē bonum respectu quarundā rerum publicarum, & gubernationū quæ

quæ non sunt rectæ. Verùm in optima politia & gubernatio-
 ne Reipub. non esse videtur ciuis bonus, qui non sit vir bo-
 nus. Nam ciuili disciplina videtur præsupponere hominem
 iam imbutum virtutibus, & docere quomodo illis in com-
 muni & ciuili societate vtendum sit. Notandum quod vnum
 & idem subiectum videtur disciplinæ moralis & politicæ. Sci-
 licet homo ea ratione qua subiicitur virtutibus & felicitati,
 diuerso tamen modo, id est moralis ad ipsum: ciuili ad al-
 ios, & cõmune bonum. Nam est subiectum moralis discipli-
 næ inquantum subiicitur virtutibus & felicitati, quæ ipsum
 perficiunt: perfectum verò suscipit disciplina ciuili. & osten-
 dit quomodo talibus virtutibus vtatur ad alium, id est ad cõ-
 mune bonum ciuitatis, & sic etiam ciuili scientia moralem
 disciplinam præsupponere videtur. Sed hæc magis ad librum
 Politicorũ spectant. **IUSTITIÆ** autem. Hæc est quar 23
 ta pars huius capituli in qua Philosophus omiſſa iustitia le-
 gitima, incipit late exponere de ea quæ est pars & particula-
 ris iustitia. Itaque eam sumit, & diuidit in duas species: qua-
 rum vna dicitur iustitia distributiuæ, alia vero dicitur com-
 mutatiuæ siue correctiuæ morum & commerciorum. Hæc
 rursus commutatiuæ siue correctiuæ duobus sumitur modis,
 quia duo sunt commerciorum genera: quædam enim fiunt
 sponte, vt venditio, & alij (vt ita loquar) huiusmodi cõtra-
 ctus: quædã verò fiunt inuitè, & hoc dupliciter, aut per igno-
 rantiam, aut per vim, exempla ponit Philosophus in textu,
 & in sequentibus latius declarabuntur. Habemus ergo parti-
 cularem iustitiam diuisam in sua membra, quorum alterum
 est iustitia distributiuæ: alterum iustitia commutatiuæ, siue
 correctiuæ commerciorum.

De iusto distributino.

CAP. III.



Vm autem iniustus sit iniquus, & iniustum 24
 iniquum: constat & aliquod medium esse ini- 25
 qui. atque hoc est ipsum * æquum. Quo enim 26
 in actu plus est & minus, in eodem est etiam
 æquum. Si igitur iniustum est iniquum, iustum est æquum.
 quod quidem & absque ratione cunctis ita esse videtur.

At cum æquum sit medium, iustum medium quoddam erit. ipsum autem æquum in minimis est duobus. Necessè est igitur ipsum iustum, & medium esse, & æquum, & ad aliud quid. & quibusdam. atque quo medium quidem est, hoc aliorum est, quæ quidem plus sunt & minus. quo autem æquum est, duobus est: at quo iustum est, quibusdam est. ipsum ergo iustum, in minimis quatuor consistat necesse est. Homines enim quibus est iustum, duo sunt. & res in quibus & ipsæ duæ sunt. Atque eadem est æquitas quibus atque in quibus. Nam ut sese habent ea in quibus: sic sese habent & illa. si enim non sunt æqui, non æqua habebunt. Sed hinc pugna nascuntur, & incusationes, atque querelæ: cum æqui non æqua, aut æqua non æqui habent ac potiuntur.

- 26 Id ita esse ex eo quod pro dignitate sit, constat. Iustum enim quod in distributionibus est, omnes uno ore pro dignitate quadam oportere esse dicunt. ipsam tamen dignitatem non eandem omnes inquirunt esse. sed populares quidem, libertatem. pauci uerò potentes, opulentiam. nonnulli nobilitatem. optimates uerò, uirtutem. Iustum ergo rationum quandam comparationem subit. Comparationem nanque rationum subire, non absoluti numeri solum: sed numerabilis etiam omnino proprium est. etenim comparatio rationum, æqualitas est rationum, & in quatuor minimus est. & seiunctam quidem in quatuor esse constat. An non continua in quatuor est. uno nanque termino utitur, ut duobus: & bis illum sumit, hoc modo: ut A sese habet ad B, sic B sese habet ad C. Bis igitur dictum est ipsum B. quare si B bis positum fuerit, quatuor erunt ea quæ comparationem subeunt rationum. Est autem & ipsum iustum in quatuor minimis: & ratio eadem est. Sunt enim seiuncta
27 similiter: & quibus, & quæ. Erit ergo, ut est A terminus
ad

617a. 26-
puzi.

ad B terminum, sic C terminus ad terminum D. Et muta-
 to ergo ordine, ut A sese habet ad C: ita B sese habebit ad
 D. Quare & totum ad totum, quod quidem distributio
 ipsa coniungit. Et si ita compositum fuerit, iuste coniun- 18
 git. Coniunctio igitur A termini cum C, & B cum D, ius-
 tum est id quod ad distributionem accommodatur, & est
 medium eius quod comparationem rationum non subit.
 quod enim subit ipsam, medium est. iustum autem subit.
 Talem autem rationum comparationem, Mathematici 19
 geometricam uocant. In geometria nanque fit, ut & to-
 tum ad totum perinde sese habeat, atque ad utrunque sese ha-
 bet utrunque. Non est autem continua hæc comparatio ra- 30
 tionum. non enim fit terminus unus numero, cui & quod.
 Iustum igitur hoc in comparatione rationum consistit. In- 31
 iustum autem est id, quod à comparatione rationum exor-
 bitat. fit igitur aliud plus, aliud minus. quod quidem &
 in ipsis operibus accidit. in bonis enim qui iniuriam facit,
 plus habet: qui iniuriam patitur, minus. In malis autem 32
 contrà. boni nanque rationem subit minus malum ad ma-
 ius malum: minus enim malum, magis quam maius est ex-
 petibile. At quod expetitur, bonum est: & quod magis,
 maius. Hæc igitur una species iusti. 33

COMMENT.

Cum autem iustus vir sit iniquus.} Hoc est tertium capi- 24
 tulum, in quo Philosophus sumit alterum membrum
 particularis iustitiæ superius diuise, scilicet iustitiam distri-
 butiuam. eam declarat. Diuiditur in duas partes. In prima
 ostendit iustum distributiuum esse medium, & secundum ali-
 quam proportionem vel similitudinem rationis. In secunda
 declarat secundum quam similitudinem rationis fit mediū,
 & secundum quam proportionem. In prima igitur probat
 Philosophus quod iustum distributiuū est medium, hoc pa- 25

terminis, quorum primum se habet ad secundum, sicut tertium ad quartum, consistit in aliqua similitudine rationis, Minor patet ex præsuppositis, quia diximus quod iustum distributivum est æquum: ergo requirit duos terminos, postea est iustum ad aliquid, ex quo requirit duos alios terminos, & sic erunt quatuor termini, scilicet duæ personæ, & duæ res quibus terminabitur proportionalitas & similitudo rationis in qua consistit iustum distributivum. { Idcirco esse. } Probat 26
idem alia ratione quæ sumitur ex parte dignitatis, & ex sententia omnium hominum qui dicunt iustum distributivum oportere fieri secundum dignitatem personarum quibus fit distributio, ita ut qui maiorem habet dignitatem, plus habeat: qui minus, habeat minus. & ista est aliqua similitudo rationis. quare ex hac communi opinione iustum distributivum consistet in aliqua proportionalitate & similitudine rationis: sed quanquam omnes in hoc convenire videantur, non tamen consentiunt, quænam sit illa dignitas secundum quam debet fieri distributio, vel honorum, vel pecuniarum, & aliorum quæ dividi inter ciues possunt. Sed qui tam dicunt libertatem, ut populares: alij opulentiam, ut potentes: alij verò virtutem, ut in civitatibus quas optimates gubernant. Atque ex his habemus quod iustum distributivum est medium secundum aliquam proportionalitatem, & similitudinem rationis.

{ Et quibus. } scilicet rebus ubi est æqualitas eorum quæ distribuuntur. Et illa, scilicet quibus distribuuntur, id est personæ quibus fit distributio. Notandum pro declaratione supradictorum, quod similitudo rationis est æqualitas rationum, quam isti proportionem vel proportionalitatem vocant. Continet autem duas rationes, ratio autem est saltem in duobus, similitudo verò rationis in duabus rationibus. Exemplum primi Inter duo & quatuor est ratio & respectus quidam quantitatis qui dicitur ratio dupla: similiter inter 1 & 1. & 6 & 1. est ratio dupla. Verum similitudo rationis continet saltem duas rationes, & quatuor terminos. Exemplum huius secundi: sicut secundum ad quatuor, ita tertium ad sextum. Sunt enim hic duæ rationes, ex quibus resultat proportionalitas siue similitudo rationis, duas habens rationes, ut diximus, & quatuor. Notandum præterea quod æquum duobus modis accipi potest, vno modo ut nec superet, nec superetur:

alio modo vt superet quidem, sed tamen seruet æqualitatem respectu personarum quibus distribuitur. Videtur ergo in iusto distributio cadere posse vtrunque æquum. Nam si sint personæ paræ dignitatis, necessario seruabitur ibi æqualitas rerum distribuendarum, ita vt id quod dabitur, non superabit, nec superabitur. Consistit etiam in æqualitate rerum: quarum altera superat, & altera superatur: tamen seruatur æqualitas respectu personarum, veluti si Achilli detur & Aiaci, & Achilles superet Aiacem in decimo. si dabuntur eis æqua secundum quantitatem, non seruabitur iustum: sed quanto Achilles superat in dignitate, tanto id quod ei additur superare debet. Cum ergo dupliciter sumatur æquum vel æquale, dicit Philosophus quod si non sint æqui, scilicet in dignitate & meritis, non æqua habebunt, scilicet in quantitate, quia plus digno & plus merenti plus etiam debetur. Quod si hoc pacto non seruetur æquum, exemplo, dicit Philosophus, nascuntur pugnae, & discordiæ & querelæ, scilicet quando æqui in dignitate habeant non æqua in dignitate: aut econtra, non æqui in dignitate habent æqua in quantitate.

- 28 *IVSTVM* igitur in similitudine. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam declarauit quod iustum distributiuum consistit in aliqua proportionalitate vel similitudine rationis: nunc ostendit qualis sit ista similitudo, asserendo duo. primū quod similitudo rationis consistit non solum in numero simpliciter & absolute accepto, qui dicitur consistere ex unitatibus abstractis à rebus, sed etiam in numero rerum numeratarum. exemplū numeri primo modo sumpti. est vt iij. v. x. exemplum secūdi modi, vt quatuor digiti vel quinque pedes, vt sunt etiā nummi, personæ, & alia similia. & hoc asserit Philosophus vt hinc habeat quod proportio siue similitudo rationis consistit etiā in rebus, & personis, ex quo innotescat quod iustitia consistit in adæquatione secundū talem proportionalitatem quam inferius declarabit. Notandū quod similitudo rationum, (cum autem dico similitudinem rationū, interlisit in numeris, & per se ex consequenti, & ratione ipsius numeri) fundatur in rebus numeratis. bene ergo Philosophus accepit non solū numerum separatum, sed etiam res numeratas in quibus dicit consistere similitudinem rationis. Declarat vltorius quid est similitudo
rationum,

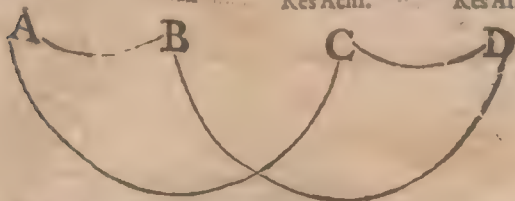
rationum dicendo quòd est æqualitas rationum, vt hinc habeat iustitiam esse ad æquationē resultātem ex similitudine rationum. Secundū affert quòd similitudo rationis consistit saltem in quatuor minimis, id est ad minus in quatuor terminis. Potest etiā habere plures, quinq; sex, vel octo, decem, vt sicut se habet hoc ad hoc, & hoc ad hoc, & sic deinde ita illud ad illud. verum in paucioribus quam quatuor cōstare nō potest similitudo rationum. & hoc etiā probat Philosophus hoc pacto, Similitudo rationum disiuncta consistit saltem in quatuor minimis, id est ad minus quatuor terminis. Eodem pacto similitudo rationum continua. At præter ista non inuenitur alia similitudo rationum: ergo omnis similitudo cōsistit in quatuor terminis ad minus. Patet ratio per sufficientem diuisionem, & vtraque probari potest. Disiuncta similitudo rationum quam isti discontinuam sicut discretā appellant, dicitur illa quæ habet omnes terminos disiunctos hoc pacto, vt sicut se habet A ad B, ita C ad D. Hæc dicitur disiuncta, quia nō est aliquis terminus cōmunis: sed omnes isti quatuor sunt distincti & seiuncti, vt in numeris, hoc pacto, sicut se habet quatuor ad duo, ita duodecim ad sex. In hac manifestè patet quòd sunt quatuor termini. Continua verò est illa quæ videtur consistere in tribus: tamen consistit in quatuor, quia vnus terminus repetitur bis, vt ostendit Philosophus hoc pacto, sicut se habet A ad B, ita B ad C. vel hoc pacto, sicut se habet duodecim ad sex, ita sex ad tres. Patet ergo quòd in quatuor cōsistit terminis ista similitudo rationum, quæ dicitur continua, quia vnus est ibi communis terminus, scilicet ille qui repetitur bis, & sic probatū est quòd omnis similitudo rationum est in quatuor terminis. Notandū quòd ad hoc propositum numerus bifariā dicitur: omitto autem nunc numerum quē isti appellant numerantē, id est animam rationalem. Numerus igitur bifariā sumitur, aut formalis, aut materialis. Formalis numerus est abstractus ab omni materia secundū rationem suam: dicitur autem constare ex vnitatibus absolutis, nec applicatis alicui rei, & dicitur eumulatio vel congregatio, huc compositio vnitatū: sic enim Plato numerum definiuit, talis est numerus, circa quem versatur arithmetica, vt ostendit Philosophus in libro Posteriorum. Considerat enim arithmeticus numerum, vt numerus est absolutè,

est absolute, & non ut est in tabulis ac talibus rebus, sed abstractum, & secundum suam rationem formalem. Materialis autem numerus est qui numeratur: quavis per hunc etiam numeramur: ut per quinque digitos possum numerare quilibet quinque, & videtur numerus materialiter oriri ex divisione continui. Verum cum similitudo rationum consistat in utrisque, tamen primo & principaliter consistit in numero abstracto, secundo in rebus numeratis: & hoc est naturale. respectu autem nostri primo similitudo rationum videtur esse vel consistere in rebus numeratis. Philosophus igitur attulit illud præsuppositum, quod non solum in numeris est similitudo rationum absolute, sed etiam in rebus numeratis, quibus, scilicet personis, & ea quæ, scilicet res.

29

{ Vt itaque se habet a terminis. } Cum velit declarare Philosophus qualis est ista similitudo rationum in qua consistit iustum distributivum, primo ostendit eam quomodo fieri: deinde ostendit eam esse geometricam: postea declarat quod est geometrica disiuncta. Dicendum quod iniustum oppositum iusto distributivo exorbitat, & est alienum a tali proportionalitate siue similitudine rationum geometricæ. Probat igitur in primis hanc sententiam, quod iniustum distributivum consistit in ea proportionalitate quæ est æqualitas rationum hoc pacto, scilicet quod consistit in quatuor terminis: quorum sicut se habet primus ad secundum, ita tertius ad quartum: & promiscuè, & mutato ordine, sicut primus ad tertium, ita secundus ad quartum: & rursus sicut primus ad secundum, & tertius ad quartum, ita se habet primus cum tertio simul hoc totum: ad secundum cum quarto simul. Sententia hæc est. Sumantur quatuor termini, scilicet duæ res, & duæ personæ, sit Achilles dignitatis & meriti ut xij. Ajax ut vj. sint res duæ, scilicet una preij ut viij. altera ut quatuor, tunc sicut se habet Achilles qui est xij. ad Aiace[m] vj. est enim ratio dupla: ita se habet res viij. ad rem iiij. est enim ratio dupla. vel iisdem stantibus terminis promiscuè hoc pacto. Sicut se habet Achilles ut xij. ad rem viij. ita se habet Ajax vj. ad rem iiij. est enim proportio sexquialtera. vel similitudo rationum sexquialtera: ex duabus enim illis rationibus primo fit proportio dupla, & item ex duabus alijs fit proportio sexquialtera.

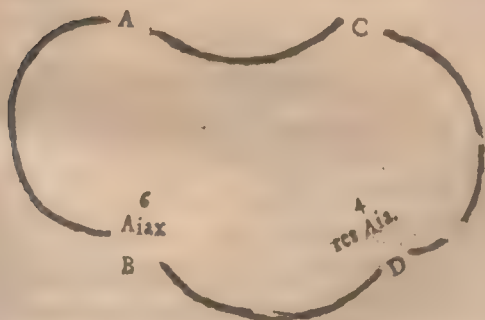
12 Achilles 6 Ajax 8 Res Achi. 4 Res Aia.



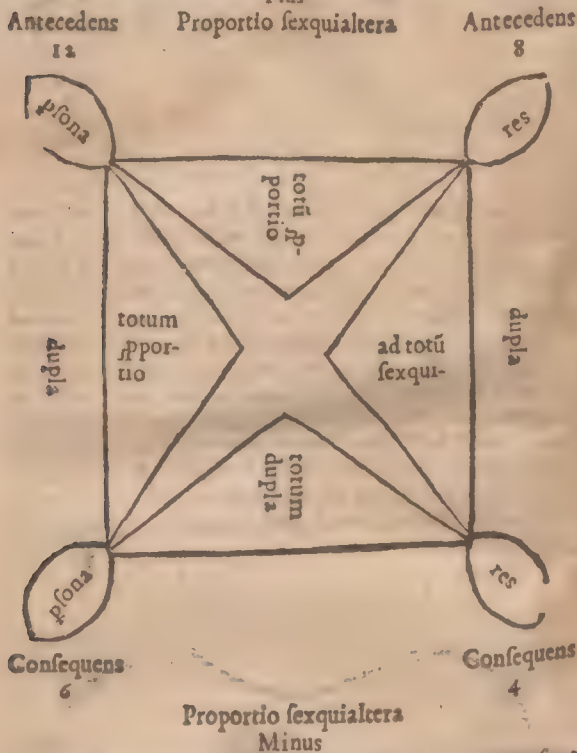
Ex hac igitur figura possunt illæ duæ proportiones deprehendi. sit etiam vt sicut persona veluti Achilles se habet ad personam, id est Aiace[m], & res ad rem, ita totū ad totum vt res, & persona simul ad rem & personam simul sumptam: puta sicut se habet Achilles xij. ad Aiace[m] vj. & res octo ad rem quatuor, est enim ratio dupla: ita se habet Achilles duodecim cum re sua octo, ad Aiace[m] sex cum re sua quatuor, est enim proportio vel ratio dupla. vnum enim totum continet xx, aliud verò x, vt ex figura percipi potest, & promiscuè se habet Achilles duodecim ad rem octo, vt Ajax sex ad rem quatuor, ita se habet Achilles duodecim, & Ajax sex: continet enim hoc totum xvij. ad rem octo, & rem quatuor, continet duodecim. nam est proportionalitas sexquialtera,

12
Achilles

8
res Achi.



Ex hac etiam figura percipi potest proportio dupla, & sexquialtera. Et item totius ad totum, & dupla & sexquialtera Plus



Notandū pro maiore declaratione quod in genere tres sunt similitudines rationū, scilicet geometrica, arithmetica, musica. & ad has omnes alie tāquam ad capita reducuntur. Geometrica proportio, aut similitudo rationū vel continua esse potest vel disiuncta. Continua hoc modo, sumantur tres termini ix. vj. & iij. tūc sicut se habet nouē ad sex, ita sex ad quatuor hęc est proportionalitas geometrica siue similitudo, vbi similis est excedendi ratio: est etiā cōtinua, quia vnus termi-

nus, scilicet sex repetitur bis: est etiam sexquialtera, quia maior numerus continet minorem cū dimidio eiusdem. Disiunctè hoc pacto, sumuntur xij. vj. viij. iij. tunc sicut se habent xij. ad sex, ita octo ad quatuor, est enim similitudo geometrica disiuncta dupla. Similis est enim excedendi ratio dupli, & nullus terminus repetitur bis. Arithmetica verò similitudo rationum, aut continua, aut disiuncta: continua, sumantur octo, vj. iij. quare vt octo ad sex, ita sex ad quatuor. Verū vii. excedit sex in ij. & vj. excedit iij. in totidem: & differt à geometrica continua, quia ibi est similitudo sexquialtera, & ibi attenditur qd similis sit ratio, hic verò qd sit idem excessus quantitatis, sicut enim octo excedit in quantitate ij. ipsum vj. ita in eadem quantitate vj. excedit iij. Verum proportio similis non est. Nam octo ad vj. habet rationem sexquialterā, & vj. ad iij. habet rationem sexquialterā: ex quo cū rationes sint dissimiles, non potest esse proportio geometrica: sed cū excessus in quantitate sint similes, ideo est arithmetica proportio, vbi quantitas attenditur. Disiuncta quoq; fieri potest arithmetica hoc pacto, sicut se habet xij. ad viij. ita vj. ad ij. & hic etiam apparet excessus similis quantitatis, & est disiuncta, quia nullus terminus repetitur bis, vt manifestè apparet. Est & alia, id est tertia quæ dicitur musica, quæ oritur tribus terminis positis inter se, ita quòd sicut se habet primus ad tertium, ita se habet excessus primi, quo excedit secundum ad excessum ij. quo excedit tertium, sumantur vj. ij. ij. tunc ultra se habent vj. ad duo: sic excessus quo vj. excedit ij. ad excessum quo ij. excedunt ij. at vj. ad ij. habent rationē triplam. Ter enim ipsum continet: sic vj. cū excedat tres, & ij. excedit ij. in vnitatem, ergo habebunt excessus ad excessum triplam rationem. Ternarius enim ad vnitatem habet rationē triplam, quia ternarius numerus vnitatem continet ter, & talis videtur esse similitudo musica: sed primò similitudo rationū videtur competere geometricæ: deinde musicæ: tertio & remotè magis arithmeticæ. Verū vt ad geometricam reuertamur, triplex progressio vel coniunctio fieri videbatur hoc pacto. Sicut se habet primum ad secundum, ita tertium ad quartū, vel vt rebus & personis accōdemus, sicut se habet persona ad personā, ita res ad rem. Item promiscuè sicut se habet persona ad rem, ita persona ad rem. Item totius ad totum, sicut se habet persona ad personam,

& res ad rem: ita persona, & persona simul ad rem, & rem simul, & promiscue sicut se habet persona ad rem, & persona res, ita persona & res simul, ad personam & rem simul. Verum nec mo moleste ferat, si ij termini saepius reperiuntur. Fit enim vt apertius pateat in his locis sententia Philosophi.

29 ¶ Talem autem rationum. } Declarat autem Philosophus quod talis similitudo rationum in qua consistit iustum distributiuum est geometrica, non autem arithmetica nec musica. hoc pacto: Illa similitudo rationum, quae ita habet, vt primum ad secundum, ita tertium ad quartum, & item vt primum ad tertium, ita secundum ad quartum, & item vt primum ad secundum, & tertium ad quartum, sic primum cum tertio, & secundum cum quarto, est geometrica: sed ista quam supra attulimus, & in qua diximus consistere iustum distributiuum est huiusmodi: ergo &c. Talem scilicet in qua diximus consistere iustum distributiuum.

30 ¶ Non est autem. } Afferat aliam sententiam Philosophus, scilicet quod talis similitudo in qua consistit iustum distributiuum, est distincta, non autem continua. probatur, Illa similitudo est distincta in qua non sumitur vnus terminus communis: at ista similitudo in qua consistit iustum distributiuum non habet eodem terminum: ergo est distincta, & non continua. Maior patet. Minor declaratur a Philosopho: quippe cui, id est persona: & quod, id est res ipsa quae distribuitur, non concurrunt vt possint fieri vnus terminus. Sic igitur summo ordine habemus a Philosopho primum quod iustum distributiuum consistit in aliqua similitudine rationum. secundum quod in similitudine geometrica. Tertio quod in geometrica distincta vel discreta, vt aiunt.

31 ¶ In iustus tamen. } Nunc declarat Philosophus iniustum oppositum aberrare a tali similitudine rationis, aut in plus, aut in minus: vt superioribus exemplis ostendi potest. Nam si iustum distributiuum consistit, vt Achilles xij. habeat praemium viij. & Ajax vj. habeat praemium iij. profecto iniustum erit si x. tribuantur Achilli, duo Aiaci, vel e contra: quomodocumque enim aberrat a medio secundum talem similitudinem rationum, vel in plus, vel in minus oritur ipsum iniustum.

32 ¶ In maius iniustus habet minus. } Qui patitur iniuriam habet plus, sed videtur iniustus habere plus de bono: quia minus malum videtur subire rationem boni, in quantum est eligib

eligibile magis, ut ait Philosophus. & VNA species iusti. Sci 31
 licet distributio, nungitur distributio consistit in similitudi
 nerat omni geometrica disjuncta, huc discreta, ut isti appellat.

De iusto commutatio. CAPVT IIII.

Restat autem id iustum quod fit in emendandis
 commerciis, tum iis quæ sua sponte faciunt ho 34
 mines, quam iis quæ inuitis ipsis efficiuntur.
 Hoc autem aliam habet speciem à priore. iu=
 ustum enim distributio eorum quæ communia
 sunt in dicta semper cōparatione rationū cōsistit, nam si è
 pecuniis publicis distributio fiat: eadem erit ratione quam
 habet inter sese ea quæ in rempublicam suam collata. & in=
 iustum quod huc opponitur, id est quod à cōparatione ratio
 num exorbitat. iustum autem quod est in commerciis, est qui
 dem æquū quoddam: & iniustum, iniquū. Sed non illa com=
 paratione rationū, sed arithmetica, nihil enim refert, si pro
 bus prauo detraxerit, an prauus probo. neq; si adulterium 35
 probus, an prauus cōmiserit: sed ad diff. rentiam nocumen=
 ti, lex respicit tantū & utitur ut æqualibus, si hic iniuriam
 facit, ille patitur: & si hic nocuit, ille est lesus. Quare in= 36
 iustum hoc cum sit iniquum, iudex æquare conatur. Nam
 cum hic quidē percussus est, aut occisus, ille uerò percussit,
 aut occidit: passio atque actio diuisa est in partes non æ=
 quas, sed ad æqualitatem auferendo lucrum damni respe=
 ctu redigere nititur iudex. Dicuntur enim hæc in tali= 37
 bus, absolute dicendo, atque quauquam hæc nomina quibus=
 dam accommodata non esse uidentur, ut ei qui percussit, lu=
 crum. & ei qui passus est, damnum: cum tamen mēsurata fue=
 rit passio, hoc damnum, illud lucrum uocatur. Quare æquum 38
 quidem inter plures & minus, est medium. Lucrum autem
 atq; damnum plus sunt, & minus. cōtrario modo, plus boni,
 & minus mali lucrum. contrarium autem damnum, quo=

rum medium est ipsum æquum, quod quidem dicimus esse iustum. Quare iustum emendatiuum, mediū est inter damnum & lucrum. Quapropter & cum controuersiam habent, ad iudicem ipsum confugiunt. Ire autem ad iudicem, est ire ad ipsum iustum, Iudex enim ut iustum est animatum suapte natura. & querunt iudicem medium. Et uocant nonnulli*mediatorem, ut ipsum iustum affecuturi, si medium iustum consequantur. Medium ergo quoddam est ipsum iustum. si quidem & iudex medium est. Iudex autem ad æqualitatem redigit. Et perinde atque si linea in duas inæquales partes diuisa, id quo maior pars dimidium excedit abstulerit, minoriq; addiderit parti, cumq; totum diuisum fuerit duas in partes inæquales, tum suum aliunt habere: cum æquum acceperint. Æquum autem medium est, inter maius & minus, in arithmetica comparatione rationum. * Nam si sint duo equalia, & ablatam ab altero quantumuis partem addideris alteri, talibus duabus excedit partibus alterum. si enim ablata fuisset, & non addita una sola parte excederet. Excedit ergo medium una. & ipsum medium excedit id à quo est ablatio facta, una. Hoc ergo cognoscemus & quidnam auferendum ab eo sit qui plus habet, & quid addendum sit ei qui minus habet. Id quo medium excedit, addendum est ei qui minus habet. id autem auferendum à maximo est, quo exceditur medium. Sint æquales lineæ tres, a, b, c, d, e, f, atque ab a b, pars auferatur a g, & addatur ipsi lineæ e f, sitq; illa h c. Quare tota linea h e f excedit g b lineam parte h e, & parte e k. Excedit ergo mediam c d lineam h e parte. Est autem hoc in ceteris artibus. Etenim è medio tollerentur, nisi ægens azeret, & quantum, & quale: & patiens pateretur hoc, & tantum & tale. Nomina autem hæc (damnum, inquam,

Græcus codex sic habet
 Quat. 6. 2.
 in qua 6. 2.
 in qua 6. 2.
 in qua 6. 2.
 in qua 6. 2.
 in qua 6. 2.
 in qua 6. 2.
 in qua 6. 2.
 in qua 6. 2.
 in qua 6. 2.

quam, & lucrum) ex ijs contractibus quos sua sponte faciunt homines tracta sunt. Qui enim emendo, uendendo, 41
ceteraque agendo quæ lege concessa sunt plus habent quam suum, ij lucrari: qui minus quam in principio, ij damnum pati dicuntur. Sed qui neque plus, neque minus habent, sed sua per seipsa sunt facta, ij se sua inquiunt habere, & neque damnum pati, nec lucrari. Quare iustum medium est, in- 42
ter lucrum quoddam & damnum (quæ sunt inuitis hominibus) æquale, inquam, & prius & posterius habendo.

COMMENT.

34

RESTAT autem id iustum. } Hoc est quartum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam superius diuinit iustitiam particularem in duas partes, scilicet in distributiuam & correctiuam commerciorum, & etiam distributiuam quæ versatur circa munera publica distribuenda pluribus declarauit: nunc docet de altero membro, id est de iustitia correctiuam commerciorum. Diuiditur autem in duas partes. In prima ostendit quoddam hæc iustitia est medium secundum proportionalitatem arithmeticam, & quoddam est medium inter lucrum & damnum. In secunda ostendit quonam pacto ea sit medium secundum talem proportionalitatem arithmeticam. In prima autem parte narrat Philosophus primum quod est una alia species iustitiæ diuersa a distributiuam, & declarat quid ad illam pertinet, ut ostendat, quid interest inter correctiuam & distributiuam, deinde quid pertinet ad illam correctiuam ex quo etiam patet utriusque differentia. Post hæc affert sententiam quandam de iusto tali correctiuo, scilicet quoddam istud iustum est medium inter damnum & lucrum, & hunc ordinem in prima parte seruare videtur ut patebit. Dicit igitur in primis quod est alia species iustitiæ diuersa a prima, cum consistat in correctione commerciorum hæc autem dupliciter fieri possunt, aut inuitis nobis, ut supra ostendit, & nunc tangit, & tale iustum non consistit in similitudine rationum geometrica quæ seruatur in iusto distributiuo cum res communes distribuuntur. Nam si fiat distributio iuste ex pecunia publica: seruabitur proportionalitas geometrica, ut qui con-

tulit plus, etiam plus ei tribuatur, & minus ei qui contulit minus, ut superioribus exemplis patere potest. At correctiua non seruat talem proportionalitatem, sed eam quam nunc ostendit. {A T iustum id.} declarat quod illud iustum quod est quoddam æquum non simpliciter, sed quoddam, istud inquam consistit proportionalitate arithmetica. Probat ut. Vbi æquum non respicit rationem personarum, sed solum qualitatem damni & lucri, proficet ibi a quum & iustum in arithmetica consistit, non autem in geometrica. At æquum & iustum correctiuum non respicit qualitatem personarum, sed quantitatem damni & lucri: ergo tale iustum correctiuum consistit in similitudine rationum arithmetica. Maior est clara. Nam in geometrica proportionalitate, & distributiua iustitia, attenduntur res, & personæ, & in hac arithmetica & correctiua respicitur quantitas excessus, qua excedit una pars aliam, vel numerus numerum, ut ad æquationem fiat secundum arithmetice proportionem. Minorem videtur probare Philosophus exemplis: cum enim corriguntur commercia hominum, qui corrigit non considerat qualitatem personarum: sed quantitatem rerum circa quas factum est commercium, scilicet damnum, qua quantitate superat lucrum, & redigit & lucrum & damnum ad æqualitatem. Item affert aliud exemplum: ut si sit percussus & percussor, vel interficiens & interfectus, non respicit personas iudex, sed damnum inter pulsationem actiuam & passiuam, quod in æqualitas dicitur, quam iudex per hanc speciem iustitiæ ad æqualitatem redigit, non respiciendo personas nisi per accidens eueniatur. ut si quis pulsauerit constitutum in magistratu punietur maiori poena quam si priuatum pulsauerit, & in tali casu respicietur persona: sed per accidens fit, ut inferius patebit. Post hæc Philosophus pro declaratione minoris reuocet cauillationem orandam. Nam potuisset dicere aliquis, tu appellas lucrum si quis pulsauerit, & damnum si pulsatus fuerit: ac in his rebus non dici debet lucrum vel damnum, sed in pecuniis potius, & similibus rebus. Ad hoc respondet Philosophus quod nonnullis videtur quod non possit dici: ego tamen ostendo quomodo possit dici utendo istis terminis simpliciter. Nam antequam fuerit mensurata actio vel passio, & inæqualitas, non videtur esse ibi lucrum vel damnum: sed cum mensurata fuerit, statim videtur ibi esse damnum & lucrum, & posse dici, ut qui

plus & minus, & lucrum & damnum secundum proportionalem arithmetica, sua natura, id est secundum suam naturam: quia quando fit contra naturam non est vere iudex, nec proprie appellandus iudex.

- 39 {A E Q V V M autem medium est.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quo pacto inuenitur medium tale iustitiæ correctiue, quod est inter plus & minus secundum similitudinem arithmetica. hoc autem declarat similitudine quadam afferendo lineas, quarum exemplo istud medium innotescere possit. Dicit ergo quod si sint duo æqualia, puta viij. & viij. & ab altero auferatur vna pars, vt duo: hæc pars aut addi potest alteri viij. aut non. si addatur, tunc fient x. & excedet alterum diminutum quod remansit vj. in duabus partibus, id est bis duobus. Quod si essent ablata ei, & non addita alteri in vna tantum parte & dualitate, alterum diminutum, id est sex excederet. quod cum sit ei addita superat medium in vna parte, id est dualitate, medium verò excedit illud diminutum in altera dualitate. Quare augmentum excedet diminutum in duabus partibus & dualitatibus cum sit x. & illud vj. & sic erunt inæqualia, quod si velimus ad æqualitatem mediumque redigere, tunc auferenda est pars illa quæ excedens superat medium, id est vna dualitas, & addenda ei quod tali parte & dualitate deficit à medio, & sic fiet æquatio, & medium inueniatur. Sed vt clarius intelligatur sumantur lineæ, sint tres lineæ æquales, quarum vna appelletur A B, altera C D, & alia E F, & C D sit media ad diminutam, ad inferiorem augmentam, id est excessum & defectum ad æqualitatem reducere debet. Auferatur ergo à prima linea A B vna pars, scilicet A G, & addatur tertiæ quæ dicitur E F, & media relinquantur intacta. Et illa pars quæ additur sit H E. Ex his sequitur quod linea augmenta quæ vocatur H E F superet lineam diminutam vocatam G B in duabus partibus, scilicet vna quæ dicitur H E, alia quæ vocatur E F, & est æqualis priori parti. Medium verò lineam C D quæ permansit intacta superat in vna tantum parte, scilicet eam quam habuit ex diminuta linea. Cum ergo excedens linea excedat inferiorem in duabus partibus æqualibus, & medium in vna, iudex cum voluerit redigere ad æqualitatem respiciens medium

diam: auferet ab excedente illam partem qua mediam excedit, & addet inferiori: & sic fiet æqualitas & adæquatio, vt in figura patet.

| | | | | |
|---|----|---|------|---|
| A | ij | G | iiij | B |
| C | | | | D |
| H | ij | E | ij | K |
| | | | | F |

{EST autem hoc.} 40

Cum antea Philosophus visus sit declarare mediū secundum arithmetica proportionalitatem quod versatur circa easdem res: nunc verò ostendit, quòd hoc pacto sumitur circa res diuersarum artium,

scilicet secundum proportionalitatem, & similitudinē arithmetica. Probat: si hoc pacto non inueniretur medium in rebus diuersarum artium, tunc destruerentur ipsæ artes. Consequens absurdum, ergo & antecedens. Patet ratio, quia artium alia est præstantior alia, & opus præclarior facit. quòd si inter opera non fieret adæquatio, deficerent profectò artes, quia præclarior artifex non leuèt permutare suum opus præclarior cum alterius artificis opere vilior: nisi agens, id est ille qui habet opus quo alius indiget, ageret quantum & quale: patiens, id est ille qui indiget tali opere pateretur, id est susciperet tantum & tale. Notandum quòd Philosophus per agens intelligit eum artificem qui habet aliquod opus quo alius indiget: per patiens intelligit eum qui indiget eo, & suscipit tale opus. Itaque in permutatione operum quæ fiunt in artibus: sit vt vterque possit esse & agens & patiens diuersis respectibus. sic faber & sutor: opus fabri sit domus, sutoris calceus. Faber igitur facit domum qua ipse non indiget, & sic dicitur agens. Vt autem indiget calceo, dicitur patiens, eodem modo sutor. Commutatio igitur cum fiat inter duas personas, & vtraque dat & suscipit, ex quo vtraque videtur esse agens & patiens diuersis respectibus, vt dictum est. Dicit præterea Philosophus, & vtiur in terminis, scilicet tantum & tale, quantum & quale: quia cum fiant varia opera, oportet vt in permutando redigantur ad aliquam æqualitatem: vt si de se vnum opus non sit ita perfectum sicut aliud, oportet vt accipiantur tot illius generis, vt adæquent perfectionem alterius: & sic vnum opus euadat tantum quan-

tum alterum, & etiam tale.

- 41 { **NOMINA** autem hæc. } Declarat Philosophus originem istorum nominum, scilicet damni & lucri, & dicit quod hæc nomina sunt orta ex ijs contractibus quos faciunt homines sponte sua, ubi propriè dicitur lucrum & damnum: postea translata sunt talia nomina per similitudinem quandam ad commercia quæ sunt inuitis hominibus, in quibus non conceditur tale lucrum a legibus, cum fiat in damnum & læsionem alterius, & ideo ad æqualitatem redigi debet, quod fit cum quispiam æquum & prius & posterius habet, id est quod erat prius antequam inferretur læsio, & est posterius cum ad æqualitatem rediguntur contrahentes, & in pristinam formam restituuntur quoad fieri potest. Et visus est Philosophus loqui in hac parte iustitiæ commutatiuæ de commerciis que iniuriis sunt, vt furtum, adulterium verberationi sequenti capitulo videtur loqui de voluntariis.
- 42 { **PRIUS.** } Aequum quod erat prius antequam maleficium fieret, & inæqualitas.
- 43 { **POSTERIUS.** } Scilicet quod redactum est ad æqualitatem à lege vel iudice postea quam factum est illud maleficium, ita vt in ordine prius sit æquum, quia vnusquisque sua habet, deinde orta est inæqualitas ob maleficium ab altera parte commissum in damnum alterius: præterea posterius est æquum, cum illa inæqualitas redigitur ad æqualitatem. Dubitatio oriri videtur: quia dictum est iusticiam consistere in medio ipsius rei: & si hoc est, tunc definitio virtutis assignatæ non videretur ei competere, cum sit mediocritas consistens in medio rationis, vt antea patuit. Hanc dubitationem, vt arbitror, soluere possumus distinguendo de medio, quod duplex esse videtur: vnum, scilicet rationis determinatum a recta ratione, vt non excedat neque deficiat: alterum rei, cuius effectrix est ipsa iustitia. In medio primo modo sumpto consistit omnis virtus, & etiam ipsa iustitia. Et sic competet ei definitio virtutis assignata, tamen non obstat quoniam sit etiam medium rei in quantum eius est effectrix. Est igitur in medio rationis secundum essentiam suam: est præterea medium rei in quantum est eius effectrix, aut secundum similitudinem rationum geometricam in distribuendo, aut arithmetice in commutando.

De repaſſione, numo, & indigentia.

CAPVT V.



idetur autem nonnullis & ipsa repaſſio ſim-
pliciter eſſe iuſtum, ut Pythagorici cenſue-
runt, qui quidem abſolute deſi uentes iuſtum,
repaſſionem eſſe dicebant. Vtrum repaſſio,

* nec ad diſtributiuum iuſtum, nec ad emendatiuum accom-
modatur. Quinquam eam ipſam & Rhadamanti ipſius iu-
ſtum aſſerunt eſſe.

Si quæ feceris, hæc etiam patietur & ipſe,

Indicium fuerit perreſctum, ut quæ exitus equus.

45 Perſep^o enim diſcrepat, nam ſi quis magiſtratum ge-
rens percuffit quempiam, non decet eum reperiui. Et ſi
quiſpiam eum qui magiſtratum gerit, reperiuiſſerit, is non
ſolum reperiendiſus eſt, uerum etiam ſupplicio aſſicien-
dus. Præterea multum inter ſe diſſerunt, id quod ſponte, &
id quod inuitus quiſpiam fecit. 46 Sed in ſocietatiſus com-
merciorum, tale iuſtū (repaſſio inquam) per cōparationem
rationum, & non per equalitatem continet ciuitatem. Ciui-
tas enim tum conſeruatur cum retributio ſit ut comparatio
flagitat rationum. nam homines aut reddere malum quæ-
runt, quod ni faciant, ſeruitus eſſe uidetur, aut retribui ſi-
bi bonum, quod ni fiat, actus dandi beneficiumq; non ſit,
at ciuitates his conſeruantur. Quamobrem & Gratiarum
templum in ciuitate media condunt, ut retributio ſit. hoc
enim gratiæ proprium eſt. Nam is qui ſuſcepit, ſubmini-
ſtret uiciſſim ei qui munus contulit, & ipſe ruriſus incipiat
conferre oportet. Coniunctio autem quæ per diametrum eſt, 47
facit eam retributionem quæ per comparationem rationum
efficitur, hoc pacto, ſit Aedificator quidam a, Sutor amiē b,
Domus in c, & calceus collocetur in d. Aedificatorem igitur a
tut a

44

* Grecus co-
dex plus ha-
ber.

ux iφαρμότ
της, ουτε i-
πi το νόμι-
μον, ουτε i-
πi το νόμι-
τον, δὲ λi-
γος το καi
κατὰ τὸ
δίκαιον, οὐκ
iφαρμότ.

β. id eſt non
conuenit ne
quæ iuſtitiæ
vniuerſali.
neque parti-
culari Parti-
cularē enim
voco politi-
cam, quæ res
cōmunicat:
mutuū enim
pari neq; ad
diſtributi. b.

- tur à sutore accipere opus illius, & ipsum illi suum dare oportet. Si igitur primum sit id iustum quod comparatione rationum est æquū, deinde repaßio fuerit, erit quod dicitur. Sin minus, non erit æquum, neque constabit societas. Nihil enim prohibet unius opus alterius opere præstabilius esse.
- 48 se. Hec igitur ad æqualitatem redigantur oportet. Est autem hoc & in cæteris artibus. Etenim è medio tollerentur, nisi agens ageret, & quantum & quale, & patiens pateretur hoc, & tantum & tale. Non enim duobus ex medicis sit societas, sed ex medico atque agricola, & ex diuersis omnino, ac inæqualibus, uerū hi redigantur ad æqualitatem.
- 49 oportet. Quapropter ea uniuersa quorum est permutatio,
- 50 inter sese comparabilia quodammodo esse oportet. Pro quo numus in usum hominum uenit, & sit quodammodo medium. metitur enim cuncta, quare & nimium atque parum,
- 51 quotnam calcei domui uel uictui sunt æquales. Oportet igitur quod est ædificator ad sutorem, tot pro domo, uel alimento calceos esse, quod si hoc non fuerit, non erit permutatio, neque societas. hoc autem non erit, si non æqua quodammodo fuerit. oportet ergo aliquo uno mensurari cuncta, sicut & antea diximus. Hoc autem est reuera quidem indigentia ipsa, quæ omnia continet. Nam si non indigeant, aut non similiter, non erit permutatio, aut non eadem erit. Numus autem ex instituto factus est, ut pro indigentia sit. Et propterea nomen hoc habet, quod non natura constat, sed lege. Et in nobis est situm ipsum mutare atque inutilem facere. Erit igitur tunc repaßio, cū redacta fuerint ad æqualitatem, ut quod est ad sutorem
- 53 agricola, id sit opus sutoris ad agricole opus. Oportet autem in figuram comparationis rationum ducere, cū permutare uoluerint. Sin minus, alterum extremum excedet
- ius

Jus habebit utrosque. Sed cum habent sua, sic æquales &
 socij sunt, quia hæc æqualitas in ipsis fieri potest. Atque sit 54
 agricola quidem a, & alimentum c: sutor autem b, & o-
 pus ipsius quod in æqualitatem iam est reductum, d. Quod
 si hoc pacto non esset repassio, non esset sanè societas.
 Ipsam autem indigentiam continere, ut quidam unum, hoc 55
 sanè declarat. Cum enim aut ambo sese non indigent mu-
 tuo, aut aliter, non fit permutatio: sicut fit, cum eius quis-
 pian indiget quod habet ipse: ut uini, pro quo dat ille tri-
 ticum exportandum. Oportet igitur hæc redigi ad æqua-
 litatem. Quod si nunc non indigeat, numus quasi uas inter-
 cedit pro permutatione futura, si ipsa indiguerit fore. Li-
 ceat enim oportet hunc afferenti accipere. Patitur igitur
 idem & ipse. Non enim semper æquale potest. attamen
 magis ipse persistere solet. Idcirco definitæ sint pretio
 res omnes oportet, sic enim erit permutatio semper, quæ
 si erit, societas erit. Numus igitur ut mensura, res ipsas
 metiendo, redigit ad æqualitatem. Etenim neque societas
 fuerit sine permutatione, neque permutatio sine æqualita-
 te, neque æqualitas sine communi mensura. Atque re quidem
 uera fieri nequit, ut ea quæ adeò differunt conueniant com-
 muni mensura. attamen indigentia ratione satisfieri po-
 test. Vnum quid igitur esse oportet, atque hoc ex supposi-
 tione, quapropter numus uocatur. Hic enim facit ut omnia 56
 mensura conueniant: mensurantur enim omnia numo. Sit 57
 domus quidem a, * uncia autem decem b: & lectica collo-
 cetur in c. Atque a quidem dimidium sit ipsius b, si pretium
 domus quinque uncia sint, aut æquale: c autem, id est lectica,
 sit pars decima ipsius b. Patet igitur quot lecticæ domui
 sunt æquales, sunt enim quinque. Hoc autem modo permu-
 tatio erat antea quàm esset numus. nihil enim interest siue
 lecticæ

leſticæ quinque, ſiue pretium quinque leſticarum detur pro
 domo. Dictum eſt igitur quidnam ſit iuſtum atque iniuſtum.
 58 His autem determinatis, conſtat iuris actione medium inter
 hæc eſſe, agere, inquit, ac pati iniuriam. Alterum enim eſt
 59 plus habere, alterum minus. Iuſtitia autem non eodem modo
 quo priores uirtutes mediocritas eſt: ſed quia medijs eſt, hoc
 60 eſt æqui, iniuſtitia autem extremorum. Et iuſtitia quidem eſt
 qua iuſtus dicitur actiuus, electione iuſti, atque diſtributiuus
 & ſibi, ſi ad alium, ac alij ad alium, non hoc pacto ut com-
 modi quidem plus ſibi tribuat, & proximo minus, incom-
 modi autem contra, ſed æqui, quod ex comparatione ratio-
 num emergit, & alij ſimili modo ad alium. iniuſtitia autem
 61 contraria iniuſti. Hoc autem eſt exceſſus & defectus com-
 modi uel incommodi, contra comparationem rationum.
 quapropter iniuſtitia exuperatio eſt, & defectus, quia eſt
 62 exuperationis & defectus: in ſe quidem exuperationis eius
 quod eſt ſimpliciter commodum, & defectus eius quod eſt
 incommodum. In alijs autem in toto quidem ſimiliter, eius
 63 proſpecto quod à comparatione rationum exorbitat, ut con-
 tigerit. Iniuria autem minor quidem eſt iniuriam pati, ma-
 ior autem iniuriam facere. De iuſtitia igitur ac iniuſtitia,
 quænam ſit utriuſque natura, ſit dictum hoc modo. Simili-
 ter & de iuſto uniuerſaliter, atque iniuſto.

COMMENT.

44 **V**IDETUR autem nonnullis & ipſa repaſſio. Hoc eſt
 quantum capitulum huius primi tractatus, in quo Phi-
 loſophus aſſert opinionem Pythagoreorum de iuſtitia, &
 eam reſellit, & ſimul oſtendit quomodo iuſtum ſit medium:
 diuiditur autem in quatuor partes, quæ ſuis locis pate-
 bunt. In prima igitur aſſerendo ſententiam Pythagoreorum,
 dicit quod uidetur quibuſdam iuſtum non aliquod, ſed ſim-
 pliciter omne iuſtum eſſe repaſſum vel econtra paſſio-
 nem. Hanc ſententiam reprobat Philoſophus hoc pacto, Id
 quod

quod non accommodatur nec iusto distributiuo, nec correctiuo, sed discordat ab utroque, non est iustum ut illi dicebant: sed e contra passio est huiusmodi, quia non accommodatur iusto distributiuo, nec correctiuo, sed discordat eo modo quo illi ponunt, ergo e contra passio non est iustum. Maior patet, quia duæ sunt species iustitiæ, ut vidimus, una distributiuæ, alia correctiuæ, unde & iustum duplex, scilicet iustum distributiuum, & correctiuum. Id igitur quod discordat ab utroque, non erit iustum. Minorem probat Philosophus, & primo quod discordat a iusto distributiuo: quia fieri non potest ut quis eadem patiatur quæ contulit in reipub. ut si quispiam patriam seruauerit, quid e contra patietur vel suscipiet a reipub. ut par gratia referatur: Probat ulterius quod non accommodatur, vel potius discordat e contra passio a iusto correctiuo. Nam fieri potest ut quispiam percussit hominem in magistratu constitutum: tunc iste non patietur eadem, imò luet poenas, & plus patietur. verum secundum nos debebat eadem pati. Item in magistratu constitutus si percussit aliquem priuatum: tunc iste non eadem e contra patietur, quod debebat fieri per vestrum iustum. quare patet his exemplis quod e contra passio vestra discordat a iusto etiam commutatio vel correctiuo. Affert etiam ulterius ad suum propositum ostendendum, quod magna interest utrum quispiam sponte an inuitus agat. Si autem iustum esset e contra passio, tunc quomodocumque ageret aliquid & inferret, semper e contra patietur eadem: ut qui inuitus fecerit non puniatur a legibus: ergo absurdum est iustum esse e contra passionem, & sic malè dicebant Pythagorici, quod iustum simpliciter nihil aliud est quam e contra passionem, & ad eò credebant hoc, ut dicerent iustum Rhadamanti, non esse nisi tale, accommodantes Heliodi carmen, qui dixit quod si quis patietur ea quæ egit, tunc rectè iustum sit.

{ DISCREPAT. } Scilicet a iusto distributiuo & correctiuo eo modo quo diximus. Notandum quod sicut dicit Philosophus, Pythagorici definiuerunt iustum e contra passionem. Nam iustum ut omnes asserunt, est æqualitas quædam, id est vult ut personæ vel res redigantur ad æqualitatem. Pythagorici verò errarunt in hoc quod accommodant e contra passionem omni iusto, & non bene fecisse videntur sic simpliciter, & sine distinctione vlla definiendo iustum, tamen accommodatur e contra

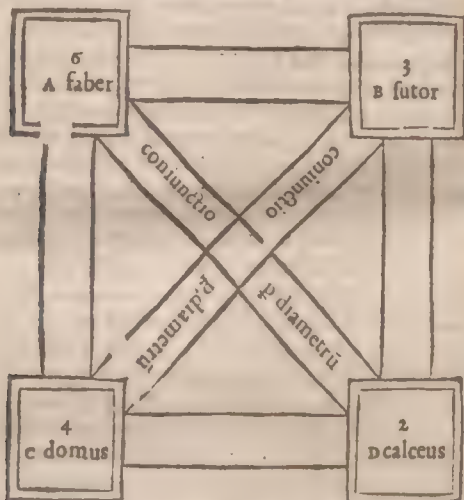
econtra passio alicui iusto: nam videtur habere locum in aliqua parte iustitiae commutativae, scilicet praesertim in ea quae versatur circa commercia voluntaria quae sunt in communi societate, ut apparebit. Dubitatur quia Philosophus videtur sibi repugnare. Nam superius dixit in iusto correctivum quod iudex respicit iniurias, & non conditionem personarum, & ideo dixit illud iustum consistere in arithmetica proportionalitate, quae non respicit qualitatem personarum. Hic autem dicit, & affert exemplum in iustitia correctiva, ubi attenditur dignitas, & qualitas personarum: ut si quis percusserit virum in magistratu constitutum, non solum repatur e contra, sed etiam magis punitur. Dicendum ad hanc dubitationem quod Philosophus loquitur ibi de iis quae communiter eveniunt. Præterea videtur ibi accipere privatas personas, at si quis percusserit virum in magistratu constitutum, non punitur, quia personam illam tanquam privatam percusserit, sed quia videtur percussisse rem publicam cum ille publicam personam gerat, ut apparet exemplo allato.

46 *{Sed in societatibus.}* Hæc est secunda pars huius capituli in qua Philosophus reprobara sententia Pythagoricorum, nunc ostendit quod iustum istud Pythagoricorum, id est econtra passio, verificatur in aliqua parte iustitiæ correctivæ, scilicet in ea quæ consistit in commerciis hominum: deinde declarat formam iuxta quam dicitur quod iustum est econtra passio. Probat igitur primò hoc pacto: Id quod in commutando secundum similitudinem rationis, & non iuxta æqualitatem continet, & conferuat civitatem, est iustum correctivum commerciorum. At econtrà passio est huiusmodi: ergo econtrà passio est iustum correctivum. Patet ratio ex ipso Philosopho qui dicit quod econtrà passio est iustum correctivum, non autem simpliciter iustum, ut volebant Pythagorici, & secundum æqualitatem, ut oculum pro oculo, vel manum pro manu. Verum si dixissent vel intellexissent econtrà passionem secundum similitudinem rationis ut nos ponimus, non errassent: quia civitas conferuatur cum sit retributio & repensio secundum similitudinem rationis, ut si quis intulerit malum, reportet secundum similitudinem rationis malum à lege: si bonum etiam reportet bonum & gratiam. unde & templum Gratiarum in civitatibus condere solent: ad quod respicientes meminerunt gratiarum

riarum, & referunt gratias bene meritis, & recōpensationem inuicem pro beneficiis, vt & ille rursus & cōferre beneficia incipiat, & iterū reportare, & in his consistit econtra passio non iuxta æqualitatē, sed iuxta similitudinē rationum: quia si das mihi opus tuum, nō reddam tibi opus meum: quia forsan non indiges illo, sed reddā æquiualens illi. & sic patet q̄ econtrā passio est iustū correctiuum non iuxta æqualitatē, vt videbatur intelligere Pythagorici. Nam quæ societas vel commutatio ex æqualibus fieri potest? Non enim ex duobus medicis fieri societas solet, & commutatio inter ea quæ sunt eiusdem artis, sed ex diuersis & inæqualibus cū rediguntur ad æqualitatem secundum similitudinem rationis. Nam circa iustitiam commutatiuam semper quidem oportet esse æqualitatem rei ad rem, non tamē actionis & passionis, quod importat contra passum: sed in hoc oportet adhiberi proportionalitatem vt fiat æqualitas rerum, eo q̄ actio vnius artificis maior est quā actio vel opus alterius. vt si faber dat sutori domū, non sutor reddat ei domū: nec si dat ei vnam domum reddat vnum calceum minoris pretij, sed calceus secundum similitudinem rationis, id est vt tot sumantur calcei vt æquent pretiū domus: & sic fiet recompensatio & retributio, & econtra passio iusti commutatiui, vt nunc inferius ostendet Philosophus.

{ CONIUNCTIO autem. } Cū velit declarare Philosophus 47 illam formulā similitudinis rationum secundum quam fit econtrā passio iusta, sumit diuersos artifices, & diuersa opera, inter quæ iusta commutatio fieri possit. Sumantur igitur quatuor elementa, A, B, C, D & A sit faber, B sit sutor, C domus, D calceus: ponantur in forma vel figura quadrati, vt primo A faber, & ex opposito per rectam lineam B sutor. Deinde sub A fabro per rectam lineam sit C domus, eius opus: & sub B sutor ponatur D calceus oppositus domui per rectam lineam deinde intelligamus duos diametros, vnum ab A in D, alium ab B in C, ex qua coniunctione per diametrum statim apparebit iustum quod est econtrā passio, & retributio, & recompensatio secundum similitudinem rationum hoc pacto, Vt cū faber sit præstantior artifex, sit vt vj. quā sutor qui sit vt iij. & opus quoque fabri, scilicet domus sit iij. & calceus ij. tunc fiat coniunctio per diametrum hoc pacto: si fiant calcei æquales domui, vt sicut se habet faber ad sutorem, ita do-

mus ad calceum: sed faber ad sutorem habet rationem duplicatam: ita etiam domus ad calceum. Vnde æquantur calcei cum domo secundum similitudinem rationis, vt tot calcei sumantur vt æquent domum: deinde fiat coniunctio per diametrum vel econtrà passio quæ erit si faber habebit æquivalentes calceos, & sutor domû: nam prius oportet vt æquantur res commutandæ, deinde fiat econtrà passio, & commutatio per diametrum, quæ erit iusta, si opera æquata erunt, non secundum æqualitatem, vt vnum ad vnum, veluti vna domus ad vnum calceum: sed si æquata fuerint secundum similitudinem rationis, vt tot sumantur calcei, vt æquent domum.



Qua adæquatione facta secundum debitam proportionalitatem oritur iusta commutatio, & econtrà passio, & vterque agit, & patitur, & affert, & suscipit æquivalens, id est agens agit quantum & quale, & patiens patitur tantum & tale, id est faber, qui est agens conferendo domû, & patiens suscipiendo calceos: & item sutor qui agens conferendo calceos, & patiens suscipiendo domum, & vterque agit tantum & tale, quantum & quale patitur, id est suscipit, & sic etiam patitur.

cur, quantum agit, & hoc in rebus operibusque diuersis, & inter artifices diuersos inter quos cadit propriè commutatio & huiusmodi conuentiones: non enim ex duobus medicis, sed ex medico & fectore, & fabro fit societas, vt apparet in figura, & textu Philosophi.

{AD æqualitatem.} Scilicet per diametrum.

48

{QVAPROPTER omnia quorum est permutatio.} Hæc 49
est tertia pars huius capituli in qua Philosophus cum antea declarasset formula rationū in qua si ecōtra patior nūc ostendit quomodo in permutationibus dicta formula poterit obseruari: & primò declarat ea omnia quorum est permutatio esse talia, vt inter se comparari possint. Non enim linea & lapis cōparantur inter se nec permutari possunt. Res autē quæ permittantur, et si sint variorum generum, tamen propter indigentiam humanā comparantur secundum cōmunem mensuram, quæ est ex instituto & impositione hominum, non ex natura. Id autem est nummus, qui reus mensuram ponit, & æstimationem. & propter hoc nummus in vsum venit, ideo fit quodam modo medius nummus. Nam est inter res permutandas, quarū altera est maioris pretij, altera minoris. deinde per mensuram nummi illæ res inæquales ad æqualitatem rediguntur. Ex quo fit, vt nummus metiatur, quotnam calcei sint æquales domui. Mensurat enim domum, & item calceum, & sic nummus æquabit, quia tot calcei addentur, vt æquales sint domui.

{QVOD AM modo.} Id est aliqua ex parte. Ob id ipsum, 50
scilicet sit quædam mensura. Notandum quòd Philosophus dixit ea quæ permittantur quodammodo cōparari inter se: & dixit quodam modo, quia propriè ea dicuntur cōparari inter se quæ sunt eiusdem generis, vel potius eiusdem speciei, at illa quæ permittantur sunt diuersarum rationum, & tamen comparantur per cōmunem mensuram quodammodo, deinde permittantur. Notandum quòd Philosophus dicit quòd nummus est quodam modo medius, veluti dicitur iudex medius inter illum qui habet plus, & illum qui habet minus, auferendo ab eo qui habet plus, & addēdo illi qui habet minus. Verū iudex est res animata, nūmus inanimata. Præterea res quæ deferuntur ad iudicem, erant antea æquæ: postea facta iniuria fiunt iniquæ, & orta inæqualitate curritur ad iudicem, & ille æquat reducendo ad pristinam æqualitatem quod fieri potest.

Nummus verò alio modo quia sumitur pro communi mensura ad æstimati- nem rerum permutandarū non vt mediator iudex: sed vt communis mensura, ideo dicit quodam modo-
 15 { OPORTET igitur. } Declarat Philosophus quomodo mensurantur res permutandæ, vbi inter se quodammodo sunt comparabiles. Qualem enim faber rationem habet ad suto- rem, tot calceos oportet conferre pro domo. Quòd si hoc pacto non fiat, nec permutatio sequi poterit nec econtra passio. At illud non fiet, scilicet vt tot calcei conferantur pro domo nisi adæquantur. Vnde oportet aliquo vno cuncta quæ permutantur mensurari. Id autem erit indigentia, & necessitas quædam in rebus huiusmodi. Nam illud meretur res permutandas, sine quo permutatio rerum fieri non potest: sed indigentia videtur esse huiusmodi: ergo indigentia videtur quædam esse mensura rerum permutandarum. Verum ne quis obiiciat, quòd etiam sine indigentia est nummus quo res permutantur: ideo addit vltcrius Philosophus, quòd nummus subit vicem indigentia, quia fit quandoque vt alter indigeat, alter non: & tunc nummus introducit, qui non natura constat, sed ex instituto & impositione hominum: vnde etiam nomen sumpsisse videtur ἀπὸ τοῦ νόμου, id est à lege: & adeò collocatur in nostra potestate, vt non solum ipsum inueniamus, sed etiam deponamus quandocunque libet. Notandum quòd vt dictum est, faber excedit suto- rem, & opus fabri excedit opus sutoris adeò vt politis superiori- bus numeris habeat proportionalitatem geometricam du- plam, vt sicut se habet faber ad suto- rem: ita calceus ad domum, vel domus ad calceum: sed faber excedit suto- rem in duplo, & domus eodem pacto excedet secundum istam proportionali- tatem quæ geometrica dicitur quæ cadit hic cū ista com- parantur. Verum si permutatio fieret hoc pacto non bene se haberet cū sit hic inæqualitas quæ æquari debet per simi- litudinem rationis, vt fiat econtra passio, vt sint duo calcei qui æquent domum: & sic faber & sutor erunt æquales. Nam animaduertendum diligenter quod cū illa comparantur ante- quam fiat permutatio, cū inquam comparantur hoc pacto, vt sicut se habet faber ad suto- rem, &c. Videtur esse proportio geometrica ex qua percipitur inæqualitas, quæ obseruanda non est cū sit permutatio, sed redigenda ad æqualitatem, vt opus

vt opus minus æquetur cum maiore, vt quasi proportionalitas illa geometrica reducatur ad arithmetica, quæ est illa quæ attenditur in permutando, quia æqualitas rationis geometricæ, quæ est fabri ad domum, & futoris ad calceum, sit æqualitas rationis arithmeticæ eiusdem quantitatis, ad æquando multos calceos domui: & per hunc modum sit permutatio & retributio congrua, ex qua bene constabit ciuitas: quæ retributio & coniunctio sit per diametros rerum ad personas. Nam ponatur ex vna parte persona cum sua re vel opere, ex altera parte persona alia cum sua re. Hæ res vel opera ad personas stant inter se sicut anguli quatuor: nec potest deduci res ad personam nisi per lineam diametralem ab angulo rei ad angulum personæ, quare talis permutatio & coniunctio sit per diametrum, vt apparet. Sed non attenditur hic personarum dignitas, quia non videtur altera alteram excedere, nisi ratione operis, sed sufficit vt æquantur opera inter se, & fiat permutatio secundum similitudinem arithmetica.

{ ERIT igitur. } Declarat Philosophus quomodo fiat con- 52
tra passio rectè in permutationibus rerum per cõmunem mensuram, id est per nummum quem dixit subire vicè indigentie. Sumantur elementa A, B, C, D, & A sit agricola vj. & B futor iij. & C alimentum iijj. & D calceus ij. Vt igitur se habet agricola ad futorem: ita alimentum ad calceum, verum cum horum alterum excedat alterum, hæc æquanda sunt secundum similitudinem rationum cum permutatio fiet: quod nisi ad æquantur, tunc apparet quod permutatio esset iniusta, & inæqualis, & altera persona haberet vtrosque excessus. Veluti agricola vel faber qui est alterum extremum, haberet vtrumque excessum si fieret permutatio vt se habet inter se secundum proportionalitatem geometricam, hoc pacto haberet vtrumque excessum, scilicet excellentiam artis qua excedit futorem: ponatur enim quod excedat in duplo, & item haberet excessum operis, quia haberet tantum quantum valeret, & excederet in duplo, ita vt si daret opus vt quatuor haberet tot quot facerent octo. Nam sicut persona excedit personam: sic quod recipit, excederet id quod dat, sed excedit in duplo: sic res in pretio debet excedere in duplo, si permutatio fieret hac geometrica ratione, vbi attenditur dignitas personarum, & sic altera persona haberet vtrosque excessus. Sic enim requireret pro-

portionalitas geometrica : vt quod agricola ad sutorem , ita opus sutoris ad agricolæ opus : sed non est ea seruanda in permutatione rerum vbi attenditur æqualitas operum . & sic exponunt nonnulli . Quidam vero referunt vtrosq; excessus ad excessum & defectu , id est plus & minus , hoc pacto , quia agricola haberet vñ calceum , id est minus , & habebit plus in eo quod excedit sutorem dignitate artis , posito quòd sit dignior . Item tutor minus in eo quod exceditur dignitate artis habebit plus , quia habebit alimentum quod est pluris pretij .

53 { OPORTET autem . } Quam reducenda est talis proportio ad simili uindic rationis arithmetica , vt nō attendatur dignitas personarum , sed opera eorum æquāda sunt , vt agricola habeat tot calceos , quot valet triticum ad alimentum suum .

54 { HABENT ipsi sua . } Scilicet quando quisque habet tantum quantum dedit : & sic poterit constare societas , & fieri potest commutatio congrua , & nummus erit mensura quædam ex qua ponatur æstimatio rebus .

55 { Quid autē indigētia cōtinet . } Declarat Philos. quomodo indigētia videt cōtinere omnia ista in permutationibus , scilicet vt nā , & quid est mensura , & quomodo nūmus subit vicē indigētiæ . Probat q̃ indigētia videt cōtinere omnia ista humana hoc pacto , Id quo vno & quali solo permutationes rerū fieri possunt . cōtinet res omnes humanas : sed indigētia videt esse huiusmodi : ergo &c . Maior nota , quia sunt permutationes rerū , & id sine quo nō potest fieri permutatio inter homines , videtur cōtinere res humanas . Nam si fiat permutatio , possunt conuenire homines , & fit pagus & ciuitas , & coetus hominum . Minor declaratur , quia nisi esset indigētia , nō esset permutatio , Is enim qui non indiget non permutat . Et dixit adprobandū hāc minorē . quòd si vterq; indigeat certē fit permutatio : si alter tantum , fiet etiam permutatio : q̃ si neuter , non fit permutatio . Verū ad declarandū eam partē in qua dixit , si alter tantū indigeat fit permutatio (alia sunt clara per se) affert exemplum , dicēdo q̃ fiet hoc nūmo intercedente qui subit vicem indigētiæ futuræ alio in tempore , quia nummus est tantquam vas : sed oportet vt nummus sit talis vt id possit efficere . Nam si nummus non esset in vñ vel esset adulter inus non fieret permutatio , quia tunc subiret vicem indigētiæ . Hæc cum ita sint , Philosophus videtur asserre obiectionem & eam soluere .

soluere. dictū est enim indigentiam non semper esse, & ideo oportere nummum intercedere, qui cum subeat vicem indigentiae, similiter erit de nummo, quia variatur & non semper est, nec semper valet idem, ut experientia patet: ergo non semper erit permutatio. Hanc obiectionem soluit concedendo ipsam nominum habere mutationem: tamen magis persistere, id est pretium eius quam reliquarum rerū. & subdit quod propterea oportet res ipsas esse pretio definitas, quae permittantur: & sic erit semper permutatio, quia nummus videtur aequare res humanas ad hoc ut semper fieri possit permutatio: & facit hunc discursum, quod nec societas esset sine permutacione, nec permutatio sine aequalitate, neque aequalitas sine communi mensura quae videtur esse nummus. Dicit etiam ulterius quod sunt aliquae res quae de natura sua non possunt mensurari communi mensura in permutacione, & ista videntur mensurari per indigentiam: ex quo videtur esse aliquid oportere, quo mensurari omnia possint quae permittantur: at id est nummi, ut ostendit exemplo Philosophus per designationem & descriptionem. Si enim sint permittendae lectica & domus, permittari non possunt nisi mensurentur communi mensura qua imponatur pretium eis. Haec autem erit nummus. Sumantur igitur unciae x. & domus, & lectica, & dicamus quod lectica valet unam, domus verò quinque uncias: & sic domus erit dimidia: lectica verò de iua pars unciarum. Quare quinquies sumenda est lectica, ut sit aequalis cum domo: quinque igitur lecticae adaequant domum. & hoc pacto res mensurari dicuntur nummo. Nummus autem ex suppositione venit in usum, & ex instituto. Nam si nummus non haberet talem mensuram, non esset in usu: at eam habet quam imponit sibi ratio & experientia hominum: si verò non habet, tollitur. Dicit post haec Philosophus, quod ante inventionem nummi erat permutatio rerum, & indigentia mensurabat res, & pretium mutabatur ut requirebat indigentia: ut quinque lecticas pro domo permittassent, quia mensurassent labores domus cum lectica, & sic viderent quod valebat quinque, unde nulla differentia est si permittantur quinque lecticae, an pretium quinque lecticarum, ex omnibus patet, quid sit iustum & iniustum: & ex hoc apparebit quid sit iustitia & iniustitia.

Domus

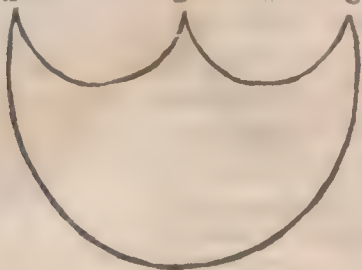
Vnciz x.

Lectica

v A

B

C j



- 56 { **x** suppositione. } Quia non fit à natura, sed ex lege & instituto hominum.
- 57 { **s i r** domus. } Ostendit quomodo cum nummus intercedit, fit mensuratio, & imponitur pretium, ut permutatio fiat. Notandum quod inter res permutandas cadit nummus ex institutione hominum: sed res quæ sunt diuersorum generum & rationum non videntur mensurari posse ex parte naturæ, quia mensura debet esse de genere eorum quæ mensuratur: ut quantitas continua mensuratur quantitate continua, non discreta. Nam si res per mensuram debent mensurari, habere debent illam mensuram quæ sit pars illarum rerum. Quare nummus ipse medius cadit inter res mensurandas propter indigentiam: quia imponitur pretium alteri rei, & sic etiam alteri, & in nummo & pretio conueniunt, & hoc pacto ex instituto est nummus quodammodo mensura.
- 58 { **H i s** autem hoc pacto determinatis. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam in superioribus declarauit quomodo iustum est medium: nunc ostendit quomodo iustitia quæ est habitus sit mediocritas vel mediū. Et primò ostendit quo pacto operatio iustitiæ sit medium: deinde quo pacto ipsa iustitia sit medium: præterea qualis habitus est iustitia: postea qualis habitus est iniustitia: postremo epilogat supradicta. Probat igitur in primis hoc pacto: Plus habere & minus habere est agere & pati iniuriam: at iuste agere est medium inter plus habere & minus: ergo agere iusta est medium inter agere iniuriam, & pati. Maior no-

ra ex antedictis cum inquit supra, Qui enim plus sibi tribuit quam alteri, iniuriam facit. Minor patet de se: ergo &c.

{ IUSTITIA autem non eodem modo. } Declarat nunc 59
Philosophus quomodo iustitia est medium. Non enim est medium eo pacto quo dictum est in alijs virtutibus: nam in alijs virtus erat media inter duo vitia opposita, quæ sunt habitus: iustitia verò est ipsius medij, scilicet iusti quod est inter plus & minus: & sic est in medio duorum extremorum quorum alterum est plus, alterum minus. Notandum quod iustitiæ oppositur vnum tantum vitium, scilicet iniustitia, quæ subit vicem duorum non vitiorum vel vitioforum habituum, sed extremorum, quorum alterum est vitium, scilicet plus habere. & intelligo plus habere non solum plus de bonis, sed etiam cum habetur minus de malis: & sic igitur plus habere erit in vitio. Alterum verò minimè, id est ipsum minus habere. Ratio est autem cur vnum tantum vitium, scilicet iniustitia opponitur iustitiæ, & ipsa non est media inter duo vitia: quia aliarum virtutum extrema vtputa audacia, & timiditas diuersis operationibus committuntur, & contrarijs. Vnica autem operatione impossibile est agere audaciam & timiditatem quæ sunt excessus & defectus fortitudinis, quæ duo sunt vitia, & differunt inter se re & ratione. Iniustitia verò vna & eadem res conficit vnica operatione plus & minus, id est excessum & defectum, qui sunt idem re, differunt tantum ratione. Nam qui aufert, & plus habet, & alicui aufert (sunt enim ista relatiua) cui verò aufertur, minus habet. Itaque vna & eadem ablatio facit plus habere eum qui aufert, & minus eum cui aufertur. & sic iniustitia vni re conficit vtrumque extremum: quæ extrema differunt inter se ratione tantum prout subeunt rationes pluris, & minoris, & excessus, & defectus, quia licet sit eadem res iniustitia, tamen alia est eius ratio vt est plus, alia vt est minus. Sic igitur apparet quomodo iniustitia non consistit in medio duorum habituum vitioforum qui sunt excessus & defectus, sicut consistunt aliæ virtutes, sed distribuendo aut commutando res sine proportionalitate facit in rebus talem excessum atque defectum: similiter & iustitia est effectiua medij, quia adæquando res facit illud quod est medium in rebus, esse æquum inter homines inter quos distribuuntur aut commutantur tales res: tamen regulat etiam affectum, & appetitum hominum: & quan-

uis omnes dicant iustitiam esse in voluntate vt in subiecto, forsitan non esset absurdum collocare eam in appetitu in quantum moderatur ipsum, & regulat a plus appetendo.

60 { ET IUSTITIA quidē. } Hac in parte Philolophus docet quālis habitus est ipsa iustitia, dicendo quōd iustitia est, quā iustus dicitur esse talis vt agat electione, & sibi, & alijs a quē tribuat, id est non solum sibi ad alios, sed etiam alijs ad alios, & videtur explicare definitionē suē descriptionem iustitiæ, quæ videtur magis competere iustitiæ distributiue. Hac enim præstantior altera esse videtur. Definitio autem talis est, q̄ iustitia est habitus quo iustus electione agit, non tribuendo sibi, & ceteris plus, & minus, sed æquē. Alia autem pars addi potest quæ pertinebit ad correctiuam, scilicet quæ redigit personas quarum altera iniuriā perpeffa est, & res permittēdas ad æqualitatem; & hoc pacto videtur cōplecti ambas partes iustitiæ.

61 { INIUSTITIA autem est contra. } Declarat nunc Philolophus qualis habitus est iniustitia, & dicit quōd est ecōtra, scilicet quā vir iniustus agit per electionē iniustē, excessus & defectus tribuendo præter similitudinem rationum. Hac est contraria definitio ipsi iustitiæ, & ideo iniustitia dicitur esse excessus & defectus, quia plus & minus distribuit, & commodorū & incōmodorū: sed opposito modo. Item cum ceteris distribuit, dat plus & minus: & non semper dat vni & idē plus, sed nunc vni, nunc alteri, & indifferēter. Et potest sic definiri, quomodo est habitus, quē habens operatur electione iniusta sibi plus quā alijs tribuendo, & alijs non æquē, & quo non rediguntur personæ & res permutandæ ad æqualitatem.

2 { EXUPERATIONIS & defectionis. } Et hoc fit duobus modis, aut ad se, aut ad alios.

63 { VERVM id. } scilicet iniustum tale.

64 { MINOR quidē est iniuriā pati. } Ille qui habet minus dicitur pati iniuriā: verō qui habet plus dicitur facere iniuriā, & sic visus est Philoloph. cōparare extrema iustitiæ inter se, sicut supra in alijs. Notandū q̄ vt alias dictū fuit licet de motu & omni actiōe sic de operatione iustitiæ esse videtur, at motus erit idē inter terminū a quo & terminū ad quē, & tamen diuersis nominib. ob diuersos respectus nūcupatur veluti doctrina vel potius doctio, vt ita loquar, eadē est operatio inter eū qui dicit, & q̄ docet: sed vt est a doctore, dicitur actio: vt est ad discen-

tem,

tem. passio: eodem pacto iniustitia vnā operationem facit, scilicet iniuriā, quā est vna & eadem, tamen diuersa, habet rationes, nam si agit iniuriā, est qui patitur, & econtrā, & vt est ab agente dicitur actio, & vt ad patientem dicitur passio: & sic est excessus & defectus, ob diuersos respectus, vt patet.

¶ Na iustitia igitur. & Concludit Philosophus epilogando breuiter eaq̃ dicta sunt de iustitia, & iusto, & iniusto,

De iniuria, iusto ciuili, herili, & æconomico.

CAPVT VI.



Vm autem fieri possit, ut iniuriā quispiam 65
faciat, & nondum sit ipse iniustus: qualesnam
iniurias quispiam faciens unaquaque iniusti-
tia iam est iniustus, fur, inquam, uel adulter,
uel latro? An hoc modo nihil intererit? Etenim fieri po-
test ut quispiam coeat cum muliere sciens cum qua coit, sed
non ob electionis principium, sed ob affectum. Atque inu-
riam quidem agit, sed iniustus non est, ueluti neque fur, su-
ratus est tamen, neque adulter, adulterium tamen fecit. &
eodem de cæteris modo. Quomodo igitur sese habet ad 66
ipsum iustum: repassio, dictum est antea. Oportet autem 67
non latere, iustum quod nunc queritur, in esse, quod est
simpliciter iustum, ipsum, inquam, iustum ciuile. Hoc au-
tem est inter socios uitæ, ut sit sufficientia liberorum atque
æqualium, aut in comparatione rationum consistens, aut
in numero. Quare in quibus hoc non est, inter eos ciuile 68
iustum non est, sed quoddam iustum & per similitudinem
quandam. In ijs enim est iustum, quibus inter se ponitur
lex. Lex autem ijs poni solet, in quibus est iniustitia. Iu- 69
diciū enim dijudicatio est iusti atque iniusti. In quibus 70
uerò est iniustitia, in ijs est etiam iniuriā facere, sed non
in omnibus est iniustitia, in quibus est iniuriā facere.

Hoc

Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis sibi tribuere. Idcirco non finimus hominem dominari, sed rationem. quia sibi ipsi id facit, & fit tyrannus. Magistratus autem custos est iustitiae: quod si iusti, & æqui. Atque quia nihil sibi ipsi plus tribuendum esse censet, si est iustus ex simpliciter enim bono plus sibi non tribuit, nisi comparatione rationum sit ad ipsum accomodatum) ideo alij, non sibi ipsi laborat. Atque ob id ipsum, alienum bonum inquit iustitiam esse. sicut & antea diximus. Merces ergo quaedam tribuenda est ipsi, honos, inquam, & præmium, sed quibus hæc non sufficiunt, ij sunt tyranni. Herile autem, paternumque; iustum non idem, sed his est simile. Non est enim iniustitia ad sua simpliciter. id autem quod possidetur, & filius quando sit paruus, & non separatus, ut pars ipsius est patris. Se uerò nemo uult ledere. quapropter non est ad ipsum iniustitia. Neque ergo iustum, neque iniustum ciuile. Est enim lege, atque in his est in quibus lex esse potest. Qui quidem ij sunt, quibus inest æqualitas imperandi atque parendi. Idcirco magis ad uxorem iustum esse uidetur, quam ad filios, & ea que possidentur. Hoc enim est rei familiaris iustum uerum & hoc aliud est à ciuili.

COMMENT.

65 CUM autem fieri possit ut iniuriam quispiam. } Hic est secundus tractatus huius libri, in quo ostendit quid sit iustum ciuile. Nam antea Philosophus diuisit iustitiam in suas partes, & eas declarauit: & iustum similiter quod proficiscitur ab utrisque, & uidebatur expleuisse totam materiam de iustitia & iniustitia: sed cum iustum multifariam dicatur (est enim iustum ciuile, & aliud quod habet similitudinem ciuile, & cum alia multa dubitari possent de iniuria quæ sit) ideo nunc affert hunc secundum tractatum, ut ostendat quid propriè sit iustum ciuile. & appellat iustum ciuile illud quod postea

postea diuiditur in naturale, & legitimum, & continet etiam distributiuum, & commutatuum: de quibus antea loquutus est. Diuiditur hic tractatus in quatuor capitula. In primo ostendit quid sit iustum civile, & in quibus consistit, & in quibus non consistit. In secundo diuidit ipsum. In tertio soluit dubitationem antea motam. In quarto mouet quandam dubitationem de iniuria, & eam soluit. Primum capitulum diuiditur in tres partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus mouet dubitationem, quæ etiam in tertio capitulo latius soluit. Dicit ergo, Cu fieri possit vt quis iniuriã faciat, & non sit iniustus, quarendum est quanam sint illæ iniuriæ quibus homo dicatur iniustus. Sunt nonnulli qui hunc locum sic exponunt. Cùm à nobis dictum sit antea quid sit iustum & iniustum, & iustum sit quod ille qui facit iniuriam sit iniustus: tamen cùm fieri possit videatur vt aliquis iniuriam faciat, & non sit statim appellandus iniustus, quanam erunt iniuriæ ex quibus homo iniustus dicatur secundum vnamquamque speciem iniustitiæ: veluti fur secundum speciem iniustitiæ quæ est de furto, vel vt mœchus secundum speciem iniustitiæ quæ est in mœchando, quanam illæ erunt? Omnes enim isti habitus vitiosi videntur posse reduci ad iniustitiam quæ est tota vitiositas, quanam igitur erunt, postea soluit interrogando prius, & dicendo, An nihil interesse videtur inter hæc? Deinde declarat exemplo, & dicit quòd si quis coeat cùm muliere non eligendo id cùm antecedenti deliberatione, s. d. motus aliqua perturbatione animi, iniuriam quidem facit: sed nondum est appellandus iniustus, sicuti etiam fur qui furatur non vt furetur, sed propter aliquam animi perturbationem, cùm non antecesserit deliberatio. Furtum quidem fecit, non tamen semper & statim est appellandus fur qui furatur: sed ij qui sic furantur vt fures: & mœchi qui mœchantur per electionem, & secundum habitum. Et sic discurrendo per vnamquamque speciem iniustitiæ, qui iniuriantur vt iniuriuntur per se, & nō per accedens, aut propter aliū finem, iniusti dicendi videntur secundū vnamquamque speciem iniustitiæ, secundum quam talem operationem producunt cum electione. Verū expositio propria huius textus, & accommodata menti Philosophi talis esse videtur, quam nunc afferimus, vt clarius intelligatur Philosophus. Mouet dubitationē Philosophus, & dicit interrogando quòd

cūm

cum fieri possit ut aliquis faciat iniuriam, & nondum sit iniustus, quomodo facta erit illa iniuria, ex qua homo sit iniustus secundum vnamquamque speciem iniustitiae? & ponit exempla: veluti iniusti, ut fur, vel adulter, vel latro: postea interrogando dicit, an improbanda est hæc dubitatio? quali dubitamus recte an nihil interest, utrum aliquis faciat iniuriam ex habitu aut subita dispositione, aut aliqua perturbatione animi: sed quomodocumque quis faciat iniuriam iniustus est: postea soluit, quod qui non facit iniuriam ex electione non est appellandus iniustus: sicut non est dicendus fur, qui non furatur per electionem, & habitum, sed aliqua subita dispositione aut perturbatione compulsus. Sed in omni iniustitia permultum interest utrum perturbatione aliqua animi, quæ plerumque brevis est, & ad tempus, an consulto & cogitato fiat iniuria.

66 { Q V O M O D O igitur. } Hac in parte Philosophus augeat hoc dictum, & redigit nos ad memoriam eorum quæ dicta sunt de e contra passionem. Diximus enim quomodo e contra passionem se habet ad iustum, quia non est simpliciter iustum, & omne iustum, & non est quod nunc quaeritur, scilicet civile & simpliciter iustum. Notandum quod Philosophus mouet dubitationem, & soluit breviter, & eam dimittit, ut inde resumatur. Quare facit hoc: quia posset aliquis dubitare de quo in toto loquatur cum sint plura, scilicet domesticum, æconomicum, ut inferius patebit. Quapropter interponit hanc declarationem dicendo quod id quod quaeritur non est nisi civile iustum, quod est ut inferius declarabitur: non enim est repassum. Nam dictum est de eo prius quale sit, & quomodo se habet ad iustum, & ideo sequitur.

67 { O P O R T E T autem non latere. } Hac in parte secunda capituli Philosophus ostendit quid est illud iustum civile de quo loquitur, & declarat quod civile iustum est illud quod est in societate humanæ vitæ, & est causa talis societatis, & eius conservatrix sufficiens ut conservetur reipublicæ libertas, aut distributiva secundum similitudinem rationum, scilicet geometricam, aut commutativa secundum numerum, id est secundum proportionalitatem arithmetica. Sciendum quod iustum multifariam dicitur, scilicet iustum simpliciter, & hoc est civile: aliud item per comparisonem dicitur tale, scilicet iustum rei familiaris de quo non loquitur. ideo dixit, non oportet nos latere id iustum de quo loquimur, scilicet

licet ciuile esse. {QVARE in quibus.} Declarat Philosophus 68
 vbi & in quibus non est tale iustum ciuile, & ostendit non
 quod est in his quibus non est cōmunis societas vitæ talis, vt
 sit sufficiens inter liberos, & æquales: vnde innuit q̃ iustum fa-
 miliare non est huiusmodi. Nam inter patrē & filium, domi-
 num & seruum, virū & vxorem nō est iustum simpliciter & ci-
 uile, sed quoddam iustum, quod per similitudinem dicitur. 69

{IN iis enim est iustum.} Ostendit Philosophus in quibus
 sit iustum ciuile, & declarat quod est inter liberos, & æquales:
 non autem inter patrem & filium, dominum & seruum, virum
 & vxorem. Probatur: In illis in quibus non datur lex seruanda
 non est iustum simpliciter & ciuile. at patri & filio, seruo & do-
 mino, viro & vxori non imponitur lex seruanda: ergo inter
 eos non erit ciuile iustum. Ratio patet: quibus enim datur lex
 obseruanda, in his potest esse iniustitia propriè: & in quibus est
 iniustitia, in illis fit iniuria, & propterea datur lex, quia non
 possint propriè facere iniuriam, lex prohibet & punit: iniusti-
 tia verò videtur esse propriè inter æquales, & appellatur æqua-
 les etiam illi qui sunt cæteris digniores, dummodo sit seruata
 proportio dignitatis, & sint pares libertate: vnde non sinunt a-
 liquem esse tyrannum, vt inquit infra, sed pariter legibus obe-
 dire volunt. Legum enim, vt inquit Cicero, serui facti sumus
 vt liberi esse possimus. Inter æquales igitur cadit iniustitia
 quando æquales non habent æqua. Si inter dominū & seruum
 non est æqualitas. Est enim seruus pars domini hoc pacto vt in-
 strumentum quoddam animatum, vt ait Philos. in libro Poli-
 tic. nec etiam inter patrem & filium, nec inter virum & vx-
 orem ea æqualitas, etiam aliquo modo esse videatur, vt inter eos
 cadat iustitia, aut iniustitia talis, sed per similitudinem quādā.

{IN quibus autem iniustitia.} id est in quibus est habitus
 iniustitiæ in illis semper cū iniuriantur est iniustitia: sed
 in quibus est iniuria, scilicet quando iniuriantur non in om-
 nibus necessariò est habitus iniustitiæ, quia potest fieri iniusti-
 tia etiam ab aliquo qui non habet habitum, sed ob aliquam
 animi perturbationem, vt supra dictum est.

{DE CIRCO non sinimus.} Ex supradictis Philoso. infert
 tria oborria, id est tria correlaria. Primum est, q̃ cū inter li-
 beros sit iustum illud ciuile, statim sequitur q̃ non sinunt ali-
 quem esse tyrannum & hominem dominari pro suo arbi-
 trio

trio, quia plus de cōmodis sibi retribuere & minus de incommodis: sed ratione & legem dominari volunt, quod pollicetur magistratus, & princeps qui custodes iusti sunt, & esse debent. Quod si iusti sunt custodes, & etiam æqui custodes erunt. Est enim proprium munus magistratus, ut inquit Cicero, intelligere se gerere personam ciuitatis, debereque eius dignitatē & decus sustinere: seruare leges, iura describere, ea fidei suæ commissa meminisse &c. Notandum quod interest inter hominem, & verum hominem. Homo enim est imperfectus, & perficitur per virtutes: & cum est perfectus, tūc est verē homo. Fit etiam nonnūquam ut homines aliqui surripiant magistratus, & cum sint improbi & imperfecti, euadant tyranni: ideo non sinimus hominem dominari, sed rationem, id est hominem verē habentem rationem, id est videntem illa, & viuentem secundum illam. Est enim animata ratio verus homo, & studiosus.

72 {ATQVE quia nihil.} Hæc est secunda sententia orta ex supradictis, id est secundum correlarium, scilicet quod princeps & magistratus, & iustus gubernator nō censet sibi plus quam cæteris tribuendum. Oportet enim ipsum de se esse iustum, proportionem seruata ut non sibi plus tribuat nisi secundum similitudinem rationum geometricam, vnde & alteri laborat. Quare bene dictum est quod magistratus virum ostendit, cum ad alium sit iustitia, & ad bonum alienum atque commune, ut antea patuit. Notandum quod principis & magistratus officium est, ut rempubli. gubernet sicut gubernator nauium, ita ut omnes sint salui qui in illa sunt, at gubernator hoc facere non potest nisi habeat gubernandi artem. Sic princeps per virtutem quæ est in ipso gubernat omnes & virtur virtutibus ad alium, & ad commune bonum quod indicat maximam perfectionem. Vnde vsus ad alium non solum est huius iustitiæ quæ est pars virtutis, sed etiam totius virtutis: quam ea ratione qua est ad alium: & commune bonum legitimam iustitiam diximus. Vnde & difficillima virtus, & ideo præclarissima dicitur esse iustitia, cum operari ad alios & æqualitatem seruare difficile sit, atque ideo valde præclarum. Difficile est, inquit Cicero, cum præstare omnibus cupieris, seruare æquitatem, quæ est iustitiæ maximè propria. Ex quo fit neque disceptatione vinci se, nec vllō publico ac legitimo iure patiantur, existuntque in repub. plerunque largitores

gitores & factiosi. ut opes quammaximas consequantur, & sint
 vi potius superiores, quam iustitia pares: sed quo difficilius,
 hoc præclarius. hæc in de officiis.

{ MERCEs ergo quædam. } Tertium est correlariū, scili- 73
 cet qd debetur præmium iusto bene gubernanti reipub. sci-
 licet honos & gloria. Postquam enim adeptus est virtutes, &
 confert se ad reipub. & incipit operari ad alios secundum ha-
 bitum virtutum quem in se habet: tunc debetur ei a ciuibus
 & a reipub. honos & gloria: sed ij qui talibus honoribus non
 quiescunt, cum nullum ciues habeant præmium maius quod
 dare possint, euadent tyranni, quoad per eos fieri poterit.

{ HERILE autem. } Hæc est tertia pars huius capituli, 74
 in qua determinat de iusto quod per similitudinem dicitur, &
 est triplex, scilicet inter patrem & filium, dominū & seruū,
 virū & vxorem. Sed hoc vltimum appellat Philosophus rei
 familiaris iustum. Verū si paterfamilias referatur ad filium
 & ad seruū & vxorem, quia idem potest esse pater, & do-
 minus, & vir, omnia illa poterunt dici rei familiaris iusta. Ve-
 rū de illo vltimo quod appellat rei familiaris iustum dicit
 Philosophus quod habet maiorem similitudinem cum ciui-
 li: licet non sit idem. At paternum & herile habent etiam ali-
 quam similitudinem, sed tamen sunt idem. Quod autem inter
 hos non sit tale iustum probatur. In quibus non est iustitia, in
 illis non est iustum ciuile: at inter dominū & seruū, pa-
 trem & filium non est propriè iniustitia: ergo non erit iustum
 ciuile. Pater ratio. Nullius est iniuria ad seipsum, nec ad sua:
 sed seruus est aliquid domini dū possidetur, & filius aliquid
 patris: quare non erit inter hos iniustitia: quia nemo sibi in-
 iuriam facit, nec suis: at seruus est possessio animata domini,
 filius verò est aliquid patris. Item inter virū & vxorem non
 est æqualitas, nec ergo iniustitia propriè dicta. Veruntamen
 ubi est maior æqualitas, ibi maior similitudo iusti ciuilis. Et
 cum vir & vxor sint magis æquales quàm pater & filius, aut
 dominus aut seruus: ideo dicit Philosophus, quod iustum in-
 ter virū & vxorem, quod appellat familiare, est magis si-
 mile ciuili iusto quàm illorum iusta: non tamen est id de quo
 loquitur. Notandum quod inter eos videtur esse iustum ciui-
 le: inter quos est æqualitas vicissim imperandi atque paren-
 di. In reipub. enim non semper sunt iidem imperantes, sed est

vicissitudo quædam cum æqualitate, ut alij nunc pareant, nunc imperent si cundum leges: sed dominus semper imperat seruus, seruus semper obedit: & sic inter eos non est æqualitas, nec ex consequenti ciuile ius. Pater etiam semper est pater, & filius semper est filius: ideo non est æqualitas. Verum inter virum & uxorem etiam non est propriè æqualitas, etsi maior esse videatur quam inter patrem & filium, & herum & seruum. Nam ut vir & pater familiars, sic illa mater familiars, & vna cum viro rem familiarem gubernare videtur. Nam vir extrâ, vxor ea quæ sunt domi curare debet & conseruare. Quare videntur ob hæc habere quandam æqualitatem: attamen sunt inæquales, quia vir non subit vicem matris familiars, nec illa e contra viri officium in quantum est vxor: præterea si quæ leges sunt vir imponit eas vxori, sic igitur patet quod non propriè est inter virum & uxorem ciuile iustum.

De iusto naturali, & legitimo.

CAPVT. VII.

- 75 **I**ustus autem iusti aliud est naturale, aliud legitimum. Et naturale quidem est, quod ubique uim habet eandem, & non quia uidetur uel non uidetur. Legitimum autem quod à principio quidem nihil refert, sic an aliter habeat, cum uerò positum fuerit, refert. Quale est, Mina captiuos redimi, uel capram dijs, sed non duas oues mactare: & etiam ea quæ de singulis legibus iubentur, ut sacra Braside facere, & quæ publicis decretis instituuntur. Videntur autem quibusdam omnia talia esse. Propterea quod omne quod natura constat, immobile est: et uim eandem habet ubique, sicut ignis hic, & apud Persas urit: iusta autem moueri uident. Verum hoc non ita sese habet, sed aliquo modo. Atque apud deos quidem nihil ullo modo forsitan est quod ita sese habet: apud nos autem est quidam aliquid etiam natura constans, mutabile, uerum non omne. Attamen aliud est natura aliud non natu

natura. Patet autem quidnam eorum quæ possunt & aliter
se habere natura constat, & quid non. sed lege ac instituto,
si ambo mutari similiter possunt. Et ad cetera eadem accom-
modabitur definitio. Dextera namque manus ualidior est
leua natura. Et tamen fieri potest, ut omnes euadant apti
ad utendum manu sinistra perinde ac dextra. Iusta autem ea
quæ ex instituto sunt & ob utilitatem, similia sunt men-
suris. Nō enim omnibus in locis æquales sunt uini, triticiq;
mensuræ sed ubi quidem emunt, maiores sunt, ubi autem uen-
dunt, minores. Simili modo & ea quæ non naturalia
sunt, sed humana iusta: non eadem sunt ubique. Nam neq;
respublicæ, sed una tantum ubiq; secundum naturam ipsa
optima. Vnumquodque autem iustorum, & legitimorum, 79
ut uniuersale sese habet ad singula. etenim ea quæ aguntur
sunt multa, unumquodque autem illorum est unum. est enim
uniuersale. Interest autem inter iniuriam & iniustum: & in-
ter ius & iustum. Iniustum enim est natura, uel instituto. 80
Id autem ipsum cum actum fuerit iniuria est. antea uerò
quàm sit actum nullo modo est iniuria, sed iniustum. pari
modo & ius. Vocatur autem magis iusti actio ipsum com-
mune: * ius autem iniuriæ emendatio. Quæ uerò & quot
species uniuscuiusque ipsorum sunt, & circa quæ uersantur,
considerandum est postea.

ἀδίκημα.
ἀδίκημα.
δικαιοσύνη
ἡμεῖς, ἀ-
δικίαν.

COMMENT.

CIVILE autem iustum diuiditur. Hoc est secundum ca-
pitulum huius tractatus, in quo Philosophus distincto iu-
sto civili à paterno, herili & uxorio: nunc illud resumit & diui-
dit in suas partes. Hoc autem capitulum in duas partes diuidi-
tur quæ suis locis patebūt. In prima igitur parte Philosophus
affert diuisionem iusti civilis, dicendo q̃ quoddam est natu-
rale quoddam legitimum. Naturali tribuit duas conditiones:
vnā ex parte sui effectus, scilicet quod habet utiq; eadē vim.

id est idem efficit apud omnes gentes. Alia sumitur ex parte cause suæ: quia non est ex nostra institutione, ex eo quod videtur aut non videtur nobis: sed consistit quodammodo ex parte naturæ. Notandum quod non videtur esse discrepantia inter Philosophum & iurisperitos in declaratione iusti naturalis, quamvis Philosophus iustum diuidat: illi ius, & melius Philosophus: quia iustum est vniuersale: ius particulare cum applicatur particulari rei. Conueniunt autem in declaratione rei hoc pacto, quia iurisperiti diuidunt ius bifariam: primo, scilicet in naturale, & ius gentium: & naturale est apud illos coniunctio maris & feminæ, & procreatio, & educatio liberorum: ius autem gentium appellant quod est apud omnes gentes: sicut est pacta seruare, legatos tutos esse, & similia. Philosophus verò ista duo appellat naturalia, quia sicut nos non videmur esse causa effectrix nostræ institutione iusti quod natura constat: similiter nec eius quod est ubique gentium. Nā duplex videtur esse natura in homine: vna qua conuenit cum cæteris animalibus, alia qua conuenit tantum cum cæteris hominibus. Nam homo procreat sicut alia animalia, & educat procreata, & hæc cōpetunt homini ex parte naturæ communis cum aliis animalibus. Cum verò habeat aliam naturam qua differt ab aliis animalibus, cōmunicat tamen cū omnibus aliis hominibus: iura quæ inde nascuntur ab illis dicuntur iura gentium, sicut legatos tutos esse: & vt Cicero inquit, non prohibere aquā profluentē, pati ab igne ignē capere: si quis velit consilium deliberanti dare, quæ sunt his vtilia qui accipiunt, danti non molesta. sic igitur ista duo iura vno nomine complectitur Philosophus, iustum naturale appellans, ideo in re non videtur discrepare à iurisperitis. Notandum quod præter ista duo iura, quæ Philosophus nomine naturalis comprehendit, & item legitimū, sunt apud eum iusta ciuilia, quia seruantur in ciuitatibus & communi vitæ societate. Verum intelligendum vltius quod sicut fit in speculatiuis quantum ad hoc propositum spectat, ita etiam in actiuis: sed in speculatiuis quædam sunt vt principia, quædam ex principiis procedētia, id est conclusiones: sic in actiuis quædam sunt tanquā principia, quædam ab illis profluentia. at in speculatiuis principia quædam sunt per se nota, & statim cognitis terminis percipiuntur lumine intellectus agentis sine vllō discursu, vt de quo

quolibet affirmatio & negatio, & de nullo istorum, ambo, aut cum discursu imperceptibili, vt si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ remanent sunt æqualia. Et omne totum est maius sua parte, & similia quæ sumuntur in scientiis tanquam per se nota, & non probantur, sed ex illis positis tanquam per se notis, & vi illorum procedimus: deinde ad probandas conclusiones, vt latè ostendit Philosophus in libro Posteriorum. Eodem pacto in actiuis sunt quædam iura naturalia nobis nota ex natura communi cum cæteris animalibus, & ex natura propria cuiusque hominis quæ non videntur fieri nostra institutione: sed ex illis, tanquam ex principis, iura ciuitatum & legitima tanquam conclusiones in speculatiuis prodire profluerentque videntur: duplex enim ponitur intellectiua vis. Nam speculari, & agere non est eiusdem virtutis atque potentie, Ex quo coacti sunt Philosophi ponere duas vires intellectiuas, scilicet speculatiuam & actiuam. Verum vt in intellectu speculatiuo sunt ea principia quæ diximus quasi innata: ita in intellectu actiuo videntur collocari principia vt eis ex ipsa natura sine ulla probatione intellectus assentiri videatur: vt sunt illa. Omne honestum prosequendum, omne turpe fugiendum, pacta seruanda, non violandi legati: & similia à quibus latores legum tanquam à quibusdam vniuersalibus instructi principiis leges postea condunt. Quare cum ita sint, merito Philosophus ista principia naturalia dixit iusta, cum sua pte natura hæreere cuique intellectui sano videantur sine cuiusquam doctrina. Verum vtrum in actiuis procedant effectus ex illis tanquam ex prius notis nobis sicut in speculatiuis, in presentia omittamus, quia non pertinet ad hanc doctrinam.

{ LEGITIMVM autem. } Declarat Philosophus aliud membrum iusti ciuis, dicendo quod iustum legitimum est, quod antequam poneretur nihil referebat vtrum hoc vel illo modo esset: postquam verò positum est, refert. Et videtur trifariam Philosophus ostendere tale iustum, vt si esset commune quod ad totam ciuitatē pertineret, vel singulare quod ad vnū tantum hominem pertinet, & tertium quasi medium inter illa duo, quod ad aliquod membrum ciuitatis pertineret: & huiusmodi diuisio colligi potest ex Philosophi exēplis quæ ponit. Primum pertinere videtur ad cōmunem & omnem ciuitatem, vt redimi captiuos. Nam inter Lacedæmonios & Athe-

nienſes vigente bello, ſancitum fuit vt captiui redimi poſſent certo pretio, ſcilicet vna minas; & hoc videtur pertinere ad legittimum iuſtū cōmune: & illud item de vna capra. & nō duobus ouibus, quod ponitur a Philoſopho exēpli cauſa, licet factum non inueniatur. Aliud eſt exemplū pertinens ad vnū. Bralidas rex Lacedamoniorum fuiſſe dicitur, & multa beneficia in Amphipolitas contuliſſe, ex quibus poſt mortem illius inſtituiſſe eam gentē tradunt ſacra facere in memoriā Bralidæ. Tertium exemplum eſt de publicis decretis nō ad totam rem publicam pertinentibus, ſed ad aliquod membrum ciuitatis vt ad mercatorum membrum vel alicuius alterius facultatis particularis.

77 { VIDENTVR autem quibuſdam. } Hac in parte Philoſophus cum velit remouere opinionē quorundam de iuſto ſupradictō: primō eam aſſert, deinde refellit. dicebant enim illi non eſſe biſariā diuidendū iuſtū eo pacto quo diuiſit Philoſophus, quia omne iuſtum ciuile erat legitimum, nō autē naturale, vt Philoſophus dicit: & arguebant hoc pacto, illud quod eſt naturale apud omnes homines eſt idem, & non mutatur: Sed iuſta non ſunt eadem, nec eadem permanent apud omnes, ſed omnia ſunt mutabilia: ergo non ſunt naturalia. Nam legati non ſunt apud omnes gentes tuti, & ſemper tuti.

78 { VERVM hoc non ita ſe habet. } Excludit & reprobat hanc opinionē Philoſophus, & primō videt negare quod omnia naturalia ſunt immutabilia: deinde quod omnia iuſta ſunt immutabilia, Dicit enim q̄ non ita ſe habet ſimpliciter, ſed aliqua ex parte: & primō negat q̄ omne quod conſtat natura, permaneat ſemp̄r immutabile, dicēdo q̄ aliqua ſunt iuſta immutabilia, non erūt niſi diuina. Sed ea quæ ſunt apud homines licet conſtent natura, tamē non ſemper permanēt immutabilia, quare non eſt vera illa veſtra propoſitio, q̄ omne naturale ſit immutabile apud omnes. Videnus enim quod cōſtat natura, vt manus dextera ſit nobilior, quia ab ipſa eſt principium motus: tamē fieri poteſt vt quidam æquē vtantur bene vtraque manu, & hoc poteſt eſſe apud omnes homines. Nam id quod contingit homini poteſt omni homini contingere: & ſic patet quod illa quæ ſunt naturalia mouentur atq; mutantur. Poſtea oſtendit quod etiam illa minor propoſitio non eſt vera, ſcilicet quod omnia iuſta ſint mutabilia: nam quædam ſunt mutabilia propter varietatem morum & hominum interdum
aber

aberrantium à recta ratione: verùm naturalia iura sunt eadem apud omnes gentes sine mentis & ea ratione qua homines: sicut dicimus esse quædam simpliciter, & de natura sua sana, quæ tamen alicui non sunt sana, scilicet ægroto, & item dulcia & huiusmodi. sed vt clarius ordo intelligatur, talis videtur esse processus: Sunt nonnulli, dicit Philosophus, qui putant omnia iusta esse legitima, non autem esse aliqua naturalia iusta: & assignant hanc rationem, quod vident ea quæ sunt naturalia non mutari, & ubiq; habere eandem vim: sicut ignis hic, & apud Persas: iusta verò mutari, & esse diuersa. Nos autem dicemus primum qd hoc non est simpliciter verum, qd omne naturale & constans natura sit immutabile, & semper se habeat eodem modo, sed aliqua ex parte, & secundum quid est verum. Nam si diceremus ea quæ sunt diuina firma esse, & semper se habere eodem modo, hæc cōcedenda videntur. Verùm de omnibus naturalibus pertinentibus ad homines non est concedendū, quia eorum aliqua semper se habent eodem modo, aliqua vero sunt mutabilia. Exemplum primi, vt homo est animal rationale, & similia quæ sunt in primo modo dicendi, per se, & semper se habent eodem modo. Exemplum secundum: homo habet manum dexteram aptiorem quam sinistram, quod non semper est, fieri enim potest vt sit amphidexter: sic igitur cum quædam naturalia sunt mutabilia, & aliter se habere possint, non erit mirum si etiam iusta naturalia non semper se habent eodem modo. Dicamus igitur quod iustorum quædam constant natura, quædam lege, & ex instituto, et si etiam ambo mutari possent, & aliter se habere. quod si queratur, cum iustum naturale & legitimum sit verumq; mutabile, quæ erit differentia inter hæc: dicit qd ex hoc percipi poterit, scilicet, cum viderimus aliquod iustum esse cōmune pluribus gentibus vel omnibus, tunc dicimus illud iustum esse naturale. Cum verò videbimus aliquod aliud non esse cōmune, sed tantum esse alicuius ciuitatis vel regionis, vt sunt mensuræ diuersæ vini & critici diuersis in locis: tunc dicimus illud iustum esse legitimum, id est ex lege & institutione, non autem ex natura. Quare non obitat nostræ sententiæ vestra obiectio, cum dicitis iustum non esse naturale, quia naturalia non possunt aliter se habere: iusta verò aliter atque aliter se habent, cum ostenderimus quod etiam naturalia quædam aliter se habe-

te possunt, et si vt plurimum se habeant eodem modo, & cōmuniora sint quā ea quæ ex instituto sunt : nam non solum iusta naturalia aliter se habere possunt, sed etiam talis determinatio erit ad quædā alia naturalia, & quæ natura constāt, sicut de amphidexteris diximus. Si quid verò est vna vbiq; agendi ratio secundum naturam, ea erit optima, sicut sunt ea quæ sunt dulcia natura vt mel. Tamē alicui nō sunt vt gustui corrupto. & hoc nō est ex natura mellis, sed ex corruptione illius : eodē pacto iusta naturalia de se non haberēt hāc varietatē, si homines essent omnes vt esse deberēt, sequendo rationem ducem.

79 { VNVM QVODQVE autem iustorum, } Quia Philosophus in præcedentibus loquendo de iustitia sæpe vsus est vocabulis & terminis qui videntur habere magnam similitudinem inter se, vt apertè cognoscatur quod vnumquodque significat, vult assignare propriam significationem cuiusq;, & videntur differre secundum vniuersale & particulare. Primum igitur declarando naturam iusti ciuilis, dicit quod iustum ciuile sumimus vniuersale : vt colendus est Deus, tutos oratores & legatos esse debere, depositum esse reddendum, & similia. Ista igitur vniuersalia sunt sub quibus cadunt sua singularia quæ sunt plura : & tamen vnumquodque illorum subit rationem vniuersalis ea ratione qua iustum est.

80 { INTEREST autem inter iniuriam, } Ponit nunc Philosophus differentiam inter istos quatuor terminos, scilicet inter iniuriam, & iniustum, & inter ius atque iustum : & ostendit quòd iustum & iniustum est in vniuersale, & antequam agatur, & hoc est contra nonnullos qui sumunt ius antequam agatur. Iustum igitur est tutos dimittere legatos, depositum reddere : hoc cum agitur, nunc apud istos vel illos dicitur ius. Ita vt omne ius præsupponat iustum, non autem econtrā. Iustum enim redactum ad opus est ius. Iniustum quoque natura quod est contra iustum naturale, vel iniustum ex instituto quod est contra iustum ex instituto. Iniustum, inquam, est vniuersale, vt cōmittere adulteriū. Cum verò agit, est iniuria : vel cum actum est, iniuria dicitur. Sic igitur iustum est antequam fiat, vt reddere depositum, vel punire maleficia est iustum : postea quā factū est, dicitur ius. Verū dicit Philosophus quod vt mur hoc modo dicēdi pro omni iusto actu. Nonnunquā pro emendatione iniuriæ, cum dicimus quod iudex fecit ius quando

do emendauit aliquod maleficium. Alio modo omne iustum actum, id est omne opus iustum dicitur ius, vt in distributione vel cōmutatione: vnde apud Græcos posuit duo nomina Philosophus, scilicet *δικαιοσύνη* & *δίκαιον*, apud Latinos verò non sunt. Ideo apparet magna confusio in textu. Sic igitur habemus quòd iniustum est vniuersale & antequam fiat: iniuria verò ipsi iam actum. Eodem pacto iustum antequam fiat: ius verò cū est factum. Verū hoc communius dicitur pro quocunq; actu iustus: ius autem vocatur correctio iniuriæ. communius enim dicitur *δικαιοσύνη*, quòd videtur comprehendere quemeunq; actum iustum, siue sit iustitiæ distributionis, siue correctiue: *δίκαιον* verò videtur comprehendere & significare correctionem tantū iniuriæ, quòd videtur esse cuiusdam partis iustitiæ operatio, & non cuiuscunq; iustitiæ actus & operatio.

De triplici nocumento, quod alijs irrogatur.

CAPVT VIII.

Eum autem iusta sint, & iniusta ea quæ diximus: iniuriam quidem quispiam facit, & ius agitur: cū ea sua sponte agit. sed cū inuitus, nō iniuriā facit, neq; ius agit. Agitenim ea quibus accit ut fiat iusta aut iniusta. Iniuria autem atq; iuris actio tunc est. cū a sponte agente fit. tunc enim uituperatur, & simul tūc iniuria est. Quare erit quid iniustum quidem, sed nondū iniuria, si non a sponte agente sit factū. Equidē id a sponte agente fieri dico (quemadmodum & prius est dictū), quod quispiam in se situm sciens agit, & non ignorans. neq; quē, neq; quo, neq; gratia cuius: ut quē pulsatur, & quo, & gratia cuius. & unūquodq; illorū neq; per accidens, neque ut si qui piā ui mouens manū alterius ipsum pulset. Sponte enim ipse cum sua non pulsatur: quippe cū non sit in se situm. Fieri etiam potest ut qui pulsatur sit pater. ipse autem sciatur quidē illum hominē esse, uel aliquem eorū qui as-

sunt, ignoret autem esse patrem. Idem dicendum est & de eo
 gratia cuius agitur, & circa totū etiam actum. Quod igitur
 ignoratur, aut non ignoratur quidem, non est autē in ipso
 situm, sed ubi sit, id omne agitur ab iusto. Et eorū enim quæ
 nobis natura cōpetunt, cōplura scientes agimus, atq; pati-
 mur, quorum nihil aut nostra sponte, aut iniuris sit nobis:
 ut senescere, aut mori. Est autē in iniuria ac iustia, similiter
 id quod per accidens dicimus. Nā si quispiam a positiū inui-
 tus, & ob timorē reddiderit: nō est alienū hunc iniustum, aut
 ius agere nisi per accidens. Similiter est dicendū & cū iniu-
 riā facere atq; iniusta per accidens agere, qui cogitur, atq;
 83 inuitus non reddit depositū. Eorum autem quæ sponte agi-
 mus, alia electione agimus, alia sine electione. Ea cū electio-
 ne agimus, quæ antecessit deliberatio. Ea sine el. Etione, quæ
 non antecessit deliberatio. Cū igitur lesio sit in societati-
 84 bus triplex: tunc sunt cum ignoratione peccata, cū quis-
 piā egerit, aut circa quē, aut quod, aut quo, aut gratia cuius
 agere non putarit. Nam aut non percutere, aut non hoc, aut
 non hunc, aut non gratia huiusce putauit. sed accidit id cuius
 gratia non putauit, ut non ut uulneraret, sed ut punge-
 ret, aut non quē, aut non modo hoc. Atq; cum extra ratio-
 nem sit lesio, infortunium est. Cū non extra rationem, si-
 ne tamē uitio: peccatū. Etenim peccat quidē quispiam, cū
 in ipso est p̄icipiū cause: aduersa uero fortuna utitur, cū
 85 est soris. Cū autē sciēs quidē, sed non deliberatione p̄missa
 quispiam ledit, iniuria est. cuius generis ea sunt uniuersa
 quæ per irā efficiuntur, aliasq; animi perturbationes, quæ
 cūq; necessario, uel natura hominibus accidunt. Hæc enim
 iniuriæ sunt. Atq; ij qui ob hæc nocēt ac peccant, iniuriam
 quidē faciunt: tamē nō autē ob hæc ipsa sunt iniusti uel prau-
 86 nō enim nocēt ob prauitatē, sed cū nocet quis, electione in-
 iustus

iustus est atque prauus. Quapropter perrectè ea quæ proſi 87
 ciſcuntur ab ira, non diiudicantur ex prouidentia fieri.
 Non enim is incipit qui facit ira: ſed is qui prouocauit ad
 iram. Præterea non fit in talibus controuerſia ſi factum ſit
 necne: ſed ſi iure ſit factum. Ira nanque ob apparentem oriri
 iniuſtitiã ſolet. Non enim de facto perinde atque in com=
 merçis contendunt, ubi neceſſe eſt alterum improbum eſ=
 ſe ſi non id faciat obliuione, ſed de re conuenientes, iure an
 iniuria ſit facta diſceptant. Qui autem fecit inſidias, non 88
 ignorat. Quare alter putat iniuriam pati, alter non putat. 89
 Quod ſi electione nocuerit, iniuriam facit. Atque his iam
 iniuſtus eſt iniuſtus qui iniuriam facit, cum comparationem 90
 rationum aut equalitatem tranſgreditur. Pari modo iuſtus
 etiam eſt cum ius agit electione. ius autem agit ſi ſolum ſua
 ſponte agit. Eorum autem quæ ab inuitis ſunt, alia ſunt 91
 uenia digna, alia non ſunt uenia digna. Nam ea quæ non
 ſolum ignorantes, ſed ob ignorantiam etiam faciunt, igno=
 ſcenda ſunt. Sed ea quæ faciunt non ob ignoratiõem, ſed
 ignorantes quidem ob affectum non naturalem, neque hu=
 manum, non ſunt uenia digna.

COMMENT.

Cum autem iuſta ſint & iniuſta. } Hoc eſt tertium capi- 81
 culum huius ſecundi tractatus, in quo ſoluit dubitatiõ=
 nem motam in primo capitulo, ſcilicet ſecundum quam iniu=
 riam quis ſit propriè iniuſtus, & ſimiliter ſecundum quod ius
 aliquis ſit propriè iuſtus. Diuiditur autem in quatuor partes
 quæ ſuis locis patibunt. Dicit ergo in primis quod omnia
 quæ ſunt ſponte, ſunt ius vel iniuria: quæ verò ſunt inuitè
 non dicuntur eſſe ius vel iniuria, niſi per accidens. Accidit
 enim, vt hæc ſint iuſta vel iniuſta. Notandum quod ex dictis
 Philoſophi emergit quod aliquod eſt iuſtum quod non eſt
 ius, & aliquod iniuſtum quod non eſt iniuria. Nam ſi quis in
 uitus reddat depositum, is non fecit ius, quia non egit per ſe,
 nec

nec sponte sua, tamē egit iustū per accidēs, quia illud quod est iustū opus, & potest esse ius si ab aliquo fiat sponte. Eodē modo, si quis inuitē retinet depositū non dicitur facere iniuriam: tamen facit id quod est opus iniustū nō per se, sed per accidēs, & potest esse iniuria si fiat sponte. Notandum præterea quod istud per se & per accidens soluit omnē dubitationē quæ oriri potest nō solum in iis, sed etiam in operationibus aliarū virtutum. Nam si quis egerit operationem temperantiæ, si per se, temperans: si per accidens, non propriē temperans dici potest.

82. {EQVIDEM id a sponte agente.} Declarat Philosophus id quod sponte, & id quod inuitē fit, quæ respondere videtur & consonare cum iis quæ in tertio libro latissime dicta sunt, & est necessarium hoc loco tangere, & hæc ad declarationem eorum quæ dicta sunt, & inlequentium quæ dicuntur. Id igitur fit sponte, dicit Philosophus, quod aliquis agit in sua potestate constitutus, sciens omnes circumstantias & condiciones requisitas, scilicet quem, quid, quando, & reliqua: & addit quod oportet sponte agentem non solum scire illa singularia dicta, sed scire etiam illa per se, & non per accidens: & item oportet quod non agat aliqua vi compulsus. Vidimus enim in tertio quod spontaneo opponitur non spontaneum, quod est aut per ignorantiam aut per vim. Declarat primo hoc secundum membrum, dicendo quod si quis compulsus alterius manu percutiat aliquem, is non sponte agere videtur. Item declarat aliud membrum, scilicet quomodo dicitur ignorare, & quid est dicere scire per accidens, & non per se, ut si quis pulset patrem quem non cognoscit illum ut patrem, sed ut hominem, & addit vltterius Philosophus quod id quod ignoratur, aut quod non est situm in potestate agentis videtur fieri ab inuito: ex quo deprehenditur quod ad hoc ut fiant aliqua nostra sponte non sufficit esse tale ut sciatur. Nam senescere, & augeri, & mori quanuis sciatur, tamen non dicuntur fieri sponte: sed requiritur præter ea ut illa res sit in nostra potestate collocata, & à nobis fieri possit. Post hæc Philosophus accommodat supradictas distinctiones iustas & iniustas iuri & iniuriæ, ut patet in textu exemplo depositi quod retinetur, & non redditur. Notandum quod bene adduxit Philosophus declarationem de eo quod fit sponte aut non sponte: quia sine hac distinctione non videtur constare illa

illa virtus, & hoc præsertim videtur competere iustitiæ.

{ E O R V M autem quæ sponte agimus. } Hæc est secunda pars 83
huius capituli, in qua postea quam supra inuestigauit quid sit
iniuria, & docuit quando aliquid iustum vel iniustum agitur
non sponte, sed sponte: nunc inquit & declarat quæ nam sint
illæ iniuriæ, ex quibus propriè aliquis dicatur iniustus: quia
pluribus modis sponte agitur: & in hoc consistit solutio du-
bitationis motæ in primo capitulo huius secundi tractatus.
Affert autè primo diuisionem vtilem ad ea quæ dicturus est,
dicendo quòd eorum quæ fiunt a nobis sponte, alia fiunt cum
electione, alia sine electione: vnde non valet, hoc est factum
sponte: ergo cum electione: sed bene econtra, hoc est factum
cum electione, ergo sponte, cum sponte agere sit magis vni-
uersale. Nam sponte agere competit etiam brutis, vt in tertio
vidimus: agere vero cum electione solum competit habenti-
bus voluntatem & rationem. Quare vbicumque est electio,
ibi voluntas: & vbicumque voluntas, ibi principium sponte a-
gendi: sed non econtra, vt antea patuit.

{ C V M igitur lætio sit. } Affert Philosophus diuisionem quæ-
dam lætionum quæ fiunt in actionibus humanis quæ est tri-
plex. Vna quæ sit ab inuito: alia quæ sit à sponte agente: tertia
quæ sit ab eligente. & per hanc diuisionem ostendit quòd ali-
quis per accidens agat operationem iniustam, non tamen erit
iniustus. Nam ille qui agit inuitus, ea ratione nec iustus dicen-
dus est, nec iniustus: sed fieri potest vt quis agat rem iniustam
inuitus: ergo ille non erit iniustus. Affert post hæc distinctio-
nem Philosophus eorum quæ fiunt a nobis inuitis, ponendo
duplicem gradum. Nam quædam fiunt vltra rationem & o-
pinationem, & talia non dicuntur peccata, sed infortunatæ læ-
siones: quædam verò non extra rationem peccantur, & hæc
dicuntur quidem peccata, cum principium agendi & poten-
tia sit in auctore peccati: non tamen dicuntur facta cum vi-
tio, vt patet in textu Philosophi. Sed vt melius intelligatur
eius ordo procedendi, Aristoteles cum velit declarare quis sit
vir iustus & iniustus, primo inquit quis sit iniustus. Hoc co-
gnito a contrario cognoscetur iustus. Sed cum iniustus sit qui
facit iniuriam secundum quandam modum nocendi, viden-
dum est quor modis noceri potest, vt aliis sepositis relinqua-
tur is nocendi modus secundum quem fiat iniuria, ex qua pro-
prie

præ dicatur iniustus: & ideo attulit superiorem distinctionem quam declarare incipit, & nunc sequetur.

85 { CVM autem sciēs. } Prima & superior læsio non est iniuria, licet sit iniusta actio: nunc verò ostendit fieri posse iniuriam. nō tamen ille erit iniustus. Vnde nō sequitur: hic egit iniuriam, ergo est iniustus, etiam si sponte egerit: quia requiritur vt agat cū electione & deliberatione præcedenti. quòd si quis per iram vel aliam huiusmodi læserit perturbationem, iniuriam quidem facere poterit: non tamen statim sequitur qd sit homo iniustus. Notandum quòd Philosophus dicit perturbationes atque affectus, qui necessario, vel natura hominibus insunt: necessario inesse dicuntur talia, vt fames, sitis, & huiusmodi: natura verò, vt timorem, iram, & similia. Nam si quis propter famem intolerabilem agat aliquid iniustum dicitur fecisse iniuriam. non tamen appellabitur iniustus. Idem dicitur de ira, metu, misericordia, & similibus: quarum perturbationum aliqua motus si quis agat aliquid, non habet tempus deliberandi: quòd si haberet, fortasse non egißet talem iniuriam. ex quibus patet, quòd aliquis agere iniuriam potest sponte & sciens, tamen non erit iniustus, quia non videatur nocere ob prauitatem, vt inquit Philosophus.

86 { SED CVM nocet quis. } Hac in parte Philosophus ostendit quando aliquis, & per quam iniuriam factam dicitur iniustus, & ostendit hoc pacto. Is qui agit iniuriam per principium coniunctum causæ iniustitiæ est iniustus. At is qui agit iniuriam cum electione & deliberatione antecedenti est huiusmodi, ergo talis erit iniustus. Ex his soluta est dubitatio superius allata, scilicet quænam sint illæ iniuriæ ex quibus aliquis dicatur iniustus, quam Philosophus in hunc locum distulisse videatur propter multas dubitationes de iure & iniuria quæ intercedebant, quas soluere oportuit, & multas distinctiones afferre declarando de quo iusto intendat, videlicet de ciuili, & quomodo diuidatur in naturale & legitimum. & quomodo se habet tanquam vniuersale ad singula, & reliqua: quibus solutis & declaratis, venit per distinctiones pulcherrimas ad declarandum & soluendum ob quas iniurias quis dicatur iniustus. nam non ob ea quæ sunt ab inuitis, nec ob ea quæ sunt sponte sine electione, sed tantum ob eas iniurias quæ sunt ab aliquo, electione & deliberatione præcedenti.

{ QVADPROPTER perrectè ea quæ proficiſcuntur. } Hæc 87
 eſt tertio pars huius capituli, in qua Philoſophus allatis ſu-
 perioribus ſententiis, ſcilicet quod is qui lædit ſine electio-
 ne, ſciens aliqua perturbatione compulſus, iniuriam quidem
 facit, non tamen propriè eſt iniuſtus: ſed ille tantùm qui ob
 prauitatem & cum electione nocet, eſt dicendus iniuſtus, nunc
 hæc declarat & probat: & primo reſumendo illum qui ſciens
 ſine electione operatur, & lædit aliqua perturbatione vehe-
 menti permotus, oſtendit quibuſdam rationibus quòd talis
 non eſt propriè iniuſtus, quia ſuæ iniuriæ non habentur quali-
 ſint ex prouidentia factæ, ſed per aliquam ſubitam perturba-
 tionem, quæ arguit non ex habitu factam eſſe talem iniuriam:
 veluti illi qui ira, quæ eſt vehemens perturbatio, nocent & ini-
 uriam faciunt, quali principium ſit extra ſe, ex quo apparet
 quòd iniuriam facit cùm ſponte faciat, & ſciens, & in ſuo ar-
 bitrio ſit lædere, vel non lædere: non tamen eſt iniuſtus cùm
 non lædat cum electione. Probat idem ex ſigno quodam, quia
 cùm aliquis iniuriatur per iram, diſceptratur de iure, cum con-
 ſtet de facto: quod non diſceptraretur ſi propriè putaretur iniu-
 ſtus: ſed cùm conſtet de facto, & ita ſit manifeſta iniuſtitia,
 ideo de facto non diſceptratur: vt in commerciis cùm negatur
 depositum vel aliquid tale, vbi neceſſe eſt alterum duorum
 eſſe improbum, niſi fiat obliuione. Sed illi inter quos facta eſt
 iniuria per iram, cùm conueniant de re facta, diſceprant de iu-
 re. Quare non poteſt eſſe ibi occulta fraus eo pacto quo eſſe
 poteſt in commerciis, vbi lædens decipere poteſt ſciens, puta
 negando depositum. Nam talis decipiens non ignorat, ſcilicet
 ſe facere vel feciſſe iniuriam: ſed in ira ille qui paſſus eſt iniu-
 riam putat ſe accipere iniuriam. Ille verò qui lædit putat
 inferre iniuriam, ſed perturbatus ira exiſtimat ſe iure offende-
 re, vel iniuriam non afficere. Verùm iniuriam quidem facit,
 non tamen eſt dicendus iniuſtus.

{ QVI autè facit inſidias. } Declarat nūc Philoſophus quòd quā-
 do fit iniuria cū vitio, & cū lædens lædit cū electione eſt in-
 iuſtus: nā qui lædit eo principio quod ad vitium pertinet, eſt di-
 cendus iniuſtus: ſed qui lædit cum electione eſt huiusmodi ter-
 go talis dicitur iniuſtus, & iuſtus econtrā qui facit ius eo prin-
 cipio quod pertinet ad virtutē, & cū electione ius facit. { COM- 89

PARATIONEM rationū. } Innuit iuſticiam diſtributiuam.
 AEQVA

90 {AEQUALITATEM.} Innuit iustitiā cōmutatiuam & correctiuā cōmerciorū. Ex his potest concludi q̄ iniustus est qui sciens iniuriam facit. & cum electione ac deliberatione precedenti. Iustus verò econtrā. Nam omnia quæ dicta sunt de iniusto & iniuria competunt iusto contrario modo.

91 {EORVM autem.} Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus distinguit ea quæ fieri videntur à nobis inuitis, & eorum dicit aliqua esse venia digna, aliqua non. Sed notandum q̄ Philosophus sumit hic inuitum fieri largo modo, id quod verè non est propriè tale, sed id quod fit à nobis ob perturbationem aliquam necessariam vel naturalem quæ antea attulit: & tamen illa fiunt à nobis sponte, cum principium agendi vel non agendi sit in nobis: sed sumit Philosophus largo modo fieri ab inuitis, quia non fiunt cum electione. Horum igitur, dicit Philosophus, aliqua sunt venia digna, aliqua non. Nam ea sunt ignoscenda non quæ facimus ignorantes tantum, etenim talia non essent digna venia, sed quæ ignorantes facimus per ignorance. Notandum q̄ ignorantem agere, vt in tertio percipimus, vult Philosophus qui ignorat in vniuersali: per ignorantiam verò illum qui in agendo ignorat in particulari aliquam circumstantiam. Exemplum primi, vt si quis ignoraret esse adulterium turpe: exemplum secundi, vt si quis ignoraret hanc esse vxorē vicini, existimans & credens sine dubio esse suam. Quare primus ignorans tantum in vniuersali non est excusandus, sed ignorans: & non solum ignorans tantum, sed per ignorance in particulari circumstantia aberrans dignus videtur venia, si simul sit ignorans, & per ignorance agat. Item si quis ignorans agit ob perturbationem aut necessariam aut humanam, videtur venia dignus: vt si quis egerit ob famem, quia talis est ignorans in vniuersali, & compellitur ab affectu necessario. Nam si compulsus vel incitatus ob voluptatem non ob famem egerit iniuriam, non est dignus venia. Ideo addidit perturbatione non humana, & cætera. vt apparet in textu. Hic videtur esse duobus modis venia dignus, aut cum errat. & agit per ignorantiam, siue sit ignorans in vniuersali, siue non, dummodo agat per ignorantiam in particulari ignorando aliquam circumstantiam: aut cum ignorans in vniuersali, & sciens in particulari agit aliqua naturali necessitate compul

Compulsus, vt fame. Sed si ignorans in vniuersali laedat, & no-
ceat nulla necessitate compulsus, nec excusatione, nec venia
dignus esse videtur.

De pati iniuriam.

CAPVT IX.



Abiget autem quispiam si determinatum sit 92
satis de faciendo patiendq; iniuriam. Atq; si
ita sit ut Euripides inquit, absurde dicens.

Queri parentem quomodo occidi meam

Sermo est brevis, non exitus longos habet.

Volens volentem, vel volentem non volens.

Vtrum enim reuera sua sponte quispiam iniuriam patitur
an nemo. sed omnes inuiti, quemadmodum & omnes qui in-
iuriam agunt, sua faciunt sponte. Et utrum omnes hoc mo- 93
do, an quidam sponte, quidam inuiti. Similiter & cum pa-
tiuntur homines ius: nam omnes cum ius agunt, sua faciunt
sponte. Quare consentaneum est rationi, similiter opponi
eos qui iniuriam & qui ius patiuntur: ut aut sponte patian-
tur aut inuiti. At absurdum uidebitur si omnes etiam ius
pati sua sponte dixerimus. nonnulli namq; non sua sponte
ius patiuntur. Enimvero de hoc quoq; quispiam dubitaue- 94
rit, si omnis qui passus est iniustum, iniuriam patiatur, an
ut in agendo, sic & in patiendo res sese habet. Etenim fit ut 95
ad utrumque per accidens ipsa iusta accommodentur: & eo-
dem modo iniusta. Non enim est idem iniusta agere, & in-
iurias agere. neque iniusta pati, & iniurias pati. Similiter
& in agendo, patiendq; ius. Fieri enim non potest ut pa-
tiatur quisquam iniuriam, nisi quis iniuriam faciat: aut ius
patiatur, nisi ius quispiam agat. Quod si simpliciter iniuria 96
facere, sit sua sponte quempiam ledere: & id ipsum sponte,
inquam, ledere, sit ledere scientem & quem, & quo atque
D

quō: incōtinens autē ipse sibi sua noceat sponte. ipse nimirū
 iniuriā patitur sua sponte, fieriq; potest ut sibi ipsi iniuriā
 faciat. Atq; hoc etiā ipsum, unū quid est eorū quæ dubitan-
 tur: si fieri, in quā possit ut sibi ipsi quispiam iniuriā faciat.
 Præterea sit ut sua sponte quispiā ob incontinentiā ab alio
 sponte nocente lædatur. Quare sit, ut sua sponte quispiam
 97 iniuriā patiat. An definitio dicta nō rectē sese habet: sed
 huic, lædere, inquam, scientem & quem, & quō, atq; quomo-
 do: hoc est addendum præter illius uoluntatem. Læditur igitur
 aliquis sua sponte, patiturq; iniusta. Sed iniuriā sua
 sponte patitur nemo. nemo namq; uult neque incontinens
 ipse, sed præter uoluntatē agit. Neq; enim ullus id uult quod
 non existimat esse bonum, incontinens autem id agit, quod
 non putat esse agendum. Qui uerō dat sua, quē admodum ar-
 ma Diomedī Glaucus dedit, ut dicit Homerus.

Iliad. 2.

Pro quē nouem, centum: pro ferro tradidit aurum.
 Is iniuriā non patitur: dare namq; est collocatum in ipso.
 Sed ut iniuriā patiat, non est in potestate ipsius situm:
 sed is sit qui iniuriā agat oportet. Patet igitur sua sponte
 98 neminem iniuriā pati. Insuper ex ijs quæ proposuimus,
 hæc duo restant deinceps dicenda. uter iniuriā faciat
 utrum is qui plus præter dignitatem tribuit, an is qui illud
 habet: & si fieri possit ut sibi ipsi quispiam iniuriā faciat?
 99 Etenim si sit illud quod prius est dictum, & qui distribuit
 non qui plus habet. iniuriā faciat, si quispiam plus aliq;
 quā sibi tribuat sciens, sponteq; quod quidem moderati
 homines faciunt: bonus enim & æquus minora sibi tribue-
 100 re solet: is profectō sibi ipsi iniuriā facit. An neque hoc
 simplex est? Ex alio namque bono plus forte consequitur
 ut gloriā, aut absolutē honestum. Soluitur præterea &
 per definitionem agendi iniuriā. nihil enim ipse præter
 suam

suam patitur uoluntatem. Quare non iniuriam patitur ob
 id ipsum: sed si minus capit, leditur tantum. Patet autem ¹⁰¹
 & distribuentem iniuriam agere: sed non cum semper
 qui plus habet. Non enim is iniuriam facit, cui inest inu=
 stum: sed is cui potestas inest id faciendi sponte. Hæc au=
 tem est, unde est principium actus. Quod quidem in ipso ¹⁰²
 est distribuyente, non in accipiente. Præterea cum facere
 multis dicatur modis, & modo quodam expertia animæ,
 & manus, & seruus occidat hæro iubente: iniuriam qui=
 dem non agit, iniusta autē facit. Insuper si iudicauit igno=
 rans, non iniuriam facit legitimo iusto, nec est iniustum iu=
 diciū. est tamen aliquo modo iniustum. Aliud enim est ¹⁰⁴
 legitimū iustum, aliud primum & naturale. Sin uerō co=
 gnoscens iudicauit iniuste, plus habet & ipse uel gratiam ¹⁰⁵
 uel uindi tam. Perinde igitur, & is, qui ob hæc iudicauit ¹⁰⁶
 iniuste, plus habet, atq; si quispiam acceperit iniuriæ par=
 tem. Nam in illis, qui fundum peruerso iudicio tribuit: non ¹⁰⁷
 fundum cepit, sed argentum. Atqui putant, homines in se=
 ipsis esse situm iniurias facere. Quapropter & iustum ¹⁰⁸
 esse facile arbitrantur hoc autem non ita sese habet. Coire
 nanque cum uxore uicini, & pulsare proximum, dareque ¹⁰⁹
 argentum manu facile est, & collocatur in ipsis: sed hæc
 agere sic se habentes, neque facile est, neque in ipsis est si=
 tum. Simili modo cognoscere iusta atque iniusta, nullam ¹⁰¹
 sapientiam esse putant. propterea quod non est difficile
 ea de quibus leges dictitant, intelligere. At non hæc sunt ¹¹¹
 ipsa iusta, nisi per accidens. Sed tunc sunt iusta cum quo=
 dam aguntur modo, & quodam distribuuntur modo. Id
 autem difficilius est, quàm ea quæ sanitatem efficiunt sci=
 re. Et ibi nanque mel, uinum, ueratrū, adustionem,
 incisionemue scire per facile sanè est. Sed quonam modo

- ad sanitatem efficiendam, & cui & quando sint tribuen-
 112 da, tanta est difficultas scire, quanta est medicum esse. Ob
 id autem ipsum, & iusti non minus esse putant iniuriam
 facere, quia uir iustus non minus, sed etiam magis horum
 singula facere potest: uitare, inquam, uxorem cuiuspiam,
 & pulsare aliquem, & uir fortis in acie proijcere cly-
 peum, tergusq; uersis fugam arripere. At timide agere &
 iniuriam facere, non est hæc facere, nisi per accidens: sed
 113 sic se habentem hæc facere. Quemadmodum & mederi
 atq; curare non est incidere, uel non incidere, aut medica-
 menta dare, aut non dare, sed hoc modo sese habentem
 114 hæc agere. Iusta autem in ijs sunt qui participes sunt co-
 rum quæ sunt simpliciter bona. Habent autem & exupe-
 rationem in his, & defectum. Nam quibusdam non est
 ipsorum exuperatio, ut dijs fortasse: quibusdam uero nulla
 pars est utilis, incurabilibus, inquam, malis, sed omnia
 115 nocent. Quibusdam autem usque ad aliquem terminum, at-
 que hoc est humanum.

COMMENT.

- 92 **A**MBIGET autem quispiam. Hoc est quartum capitulum huius secundi tractatus, in quo mouet plures dubitationes quæ oriri videbantur ex antè dictis, & eas soluit. Diuiditur autem hoc capitulum in quatuor partes. In primis mouet tres dubitationes, & ibi includitur una alia: & sic uidentur esse quatuor & eas soluit, & ex illis oriuntur duæ aliæ dubitationes quas etiam soluit postea in secunda parte. In tertia affert tres opiniones de facilitate iusti, & eas reprobabat. In quarta ostendit in quibus bonis & personis sit iustum, & in quibus non sit. In prima igitur parte format talem dubitationem: utrum reuera sua sponte quis patiatur iniuriam. Deinde hoc pacto, utrum omnes patiantur iniuriam iniusti, an quidam iniusti, quidam sponte uel volentes, ut inquit. Notandum quòd Philosophus congruè mouet hanc dubitationem, quia dixit ante quòd is facit iniuriam qui sponte agit iniustum:

iustum: & si agit sine electione non est iniustus, si eligens est iniustus. Ex quo videtur quod omnis qui patitur iniuriā sponte patiat: sicut agēs sponte agit. E contra etiam videtur q̄ sicut agere iniuriā est spēte, sic ecōtrā pati iniuriā fiat inuitē. & hæc videtur esse vera sententia. Cogitur etiam mouere talem quæstionem ex sentētia Euripidis, qui inducit Bellorophontē se hoc pacto excusantē de matricidio, q̄ volens volentem, aut volentem volēs occidit, ac si mater voluisset vt sibi fieret iniuriā, & hanc sententiam non videtur probare Philosophus, ideo dixit absurdē Euripidem dicere: nam potest bene cōuenire volens volentem, aut nolens nolentem. Euripides verò contrario modo eam attulit: ideo mouet quæstionem Philosophus.

{ ET VTRVM omnes. } Affert aliam dubitationem ex opposito: nam sicut dubitamus verum omnis qui patitur iniuriā sponte patiat: sic de iis qui patiuntur ius vtrum omnes iniuri an volentes patiantur ius: an quidam sponte, quidam inuiti, & hoc est verum. Sunt igitur duo paria oppositionum, iniuriā agere, iniuriā pati: ius agere, & ius pati. Et videtur consentaneum quod eodem modo ista opponantur, vt si alterum sponte agatur, & alterum quoque: & similiter, si pati iniuriā fiat sponte, eodem modo ius pati sponte fiat: ita vt eodem pacto formetur quæstio de pariendo ius sicut de patiēdo iniuriā. Et dicit Philosophus quod videtur absurdum dicere, quod omnes spēte patiantur ius. Nam ius est vel emendatio iniuriæ, vel æqua retributio. Ille igitur cui datur & red-ditur sponte, videtur pati: ille verò cui aufertur, non sponte pati ipsum ius, nec ille similiter qui mittitur ad supplicium. Quare quidam sponte, quidam inuitus patitur ius: & hæc videtur vera determinatio huius quæstionis de patiēdo ius.

{ ENIM vero de. } Affert aliam dubitationē Philosophus 24 quæ oritur ex dictis, & eā soluit. Dubitatur enim vtrū omnis qui patitur iniustum patitur iniuriā: ut idem sit iniustum pati, & iniuriā pati. Quatuor igitur sunt oppositiones, scilicet iniustum agere, iustum pati: iniustum agere, iniustum pati: ius agere, ius pati, iniuriā agere, iniuriā pati. Soluit autē Philosophus per distinctionem iniusti & iniuriæ, ostēdendo q̄ nō est idem iniustum pati, & iniuriā pati. Sicut enim agens iniustus, & per accidens agere potest rem iniustā, non tamē agit iniuriā: sic patiens pati potest per accidens iniustum, non tamen patietur

95 iniuriam. § Ad verumq; Scilicet ad agentem & patientem accommodatur iustum & iniustum per accideñs. nā agens quādo agit sponte per se quidem agere videtur. Vnde superius dixit Philosophus, Iniuria autem atque ius definitur si a sponte, vel inuitē agente proficiscatur. Nam cū a sponte agente proficiscitur, vituperatur, & simul tum etiam iniuria est. Quare quippiam erit quidem iniustum, sed nondum iniuria: quando verō agit inuitus, aut per vim aut per ignorantiam dicitur agere iniustum per accideñs. Vnde Philosophus suprà eodem loco inquit, Agit enim ea quibus accidit, vt sint iusta aut iniusta. Nam si quis compulsus manu alterius aliquem percutiat, vel ignorauerit esse patrem per accideñs, videtur egisse iniustum. Eodem pacto si quis inuitus depositum reddat per accideñs, agit id quod est iustum. Si milis ratio erit de patiente. Per se enim patietur, & per accideñs iniustum patietur eo modo quo diximus. Quare nō est idem pati iniustum, & pati iniuriam: vel pati iustum, & pati ius. Nam ius & iniuria pendet ab alio agente. Iniustum verō videtur quōd aliquis sibi ipsi facere possit per accideñs, vt diximus, vt si quis seipsum laedat inuitus. Ac iniuriam facere, est sua sponte ledere, & scientem quam &c.

Notandum pro declaratione omniū quæ dicta sunt hucusque in hoc capitulo, quōd hic notādi sunt isti duo termini, scilicet agere & pati, deinde isti quatuor, scilicet iniuria, ius, iniustum, iustum, quorū quilibet coniunctus cum altero duorū illorum facit vnā oppositionem. Vnde quatuor oriuntur oppositiones, scilicet, Iniuriam agere, iniuriam pati: Ius agere, ius pati: Iniustum agere, iniustum pati: Iustum agere, iustum pati. Quarit igitur Philosophus de prima oppositione hoc modo. Vtrum quis sponte patiatur iniuriam, & concludit quōd non, sed à contrario fit. eodem modo de pati iniuriam, vt de agere iniuriam. Nam vt agere iniuriam semper fit sponte: ita pati iniuriam semper videtur fieri inuitē. Deinde quarit de secunda oppositione. Vtrum semper ius pati fit sponte: vt ius agere semper fit sponte, & concludit quōd non est similiter de istis oppositis, ius pati fit sponte, sed ius agere semper fit sponte. Sed ius pati quandoq; fit sponte, quandoq; inuitē: vel à quodam sponte, à quodam inuitē, vt ostendimus. Post hæc quarit de altera oppositione, scilicet tertia, vtrū sit idē iniustum pati, & iniuriam pati: & concludit quōd eodem modo fit de pati

iniuri

iniusta, sicut de agere iniusta: sed non idē est pati iniustum, & pati iniuriam, vt declarauimus. Postremò declarat quartā oppositionē, ostēdēs, q̄ sicut aliud est iniustū pati, & iniuriā pati vel agere, similiter aliud est iustū pati, & ius pati vel agere.

{ Q V O D si simpliciter. } Corroborat quæstionē iam antea 96 allatam afferendo primò descriptionē agendi iniuriam, scilicet quòd agere iniuriam est sponte sua lædere, cognoscendo singula circa quæ versatur talis actio. Postea probat quòd potest aliquis sua sponte iniuriam pati: & primo ostendit hoc exemplo incontinentis qui videtur sibi ipsi iniuriam facere, ergo ipse metipsum patietur. Deinde ostendit idē alia ratione. Fieri enim potest vt aliquis puta incontinens patiatur sponte sua spoliari ab amico. Quare videtur vt aliquis sponte volens sua iniuriam patiatur, quamuis hoc non sit verum.

{ A N DEFINITIO. } Soluit dubitationē Philosophus accipien- 97 do illā descriptionē sponte agendi iniuriam, & addēdo ei vnā partē: ex cuius additione soluitur dubitatio. Cū enim dicit iniuriam facere, est sponte sua lædere, sciendo quem, & quo, & singula alia. Addendū est præter voluntatem illius cui affertur iniuria, ex quo patet q̄ nemo volens patitur iniuriam, læditur autē sua sponte, & patitur id quod est res iniusta, non tamen volens patitur iniuriā. Nam si incontinens de quo magis videtur, nō vult iniuriam pati, multò minus ceteri. Quod autē incontinens nolit, ex eo percipitur, quia aduersatur rationi, & ei parti que est pars rationalis sequendo appetitum sensitium: quòd autē nolit id quod agit, patet, quia nemo vult nisi bonum, & tamen ille agit quod non putat esse agendū, sequendo appetitum sensitium, & affert exemplū Glauci, quem Homerus inducit recognouisse in bello Diomedem hospitē pateternum, noluisseq; secum pugnare, & inuicem arma permutasse, Glaucum dedisse arma aurea, & accepisse ferrea: & per hoc videtur soluere secundū argumentū, quia dat sua sponte, ergo non patitur iniuriam. Oportet enim vt sit qui agat iniuriā. Sua autē donans non patitur iniuriā, quia in potestate eius est sua donare: sed iniuriam pati non est in potestate eius qui patitur. Concluditur ergo quòd nemo volēs iniuriam patitur.

{ I N S V P E R ex iis quæ. } Secunda est pars capituli, vbi ex 100 suprà dictis duo determināda restabāt, scilicet utrū iniuriā faciat is qui distribuit, an qui accipit vltra dignitatē. nā ex eo q̄

- de Glauco diximus, q̄ qui sua donat nō patitur iniuriam, illa quæ nō oriri videtur in distribuendo vtrū faciat iniuriam, an qui plus accipit. Secunda quæstio est, vtrum sibi ipsi quis iniuria faciat quā mouit superius, & in fine huius libri ea latius soluet.
- 99 { ET enim si sit id. } Arguit nunc pro secunda quæstione augendo ipsam, & dicendo quod qui sibi minus tribuit quā dignitas postulat, videtur sibi iniuriam facere: & hoc videtur pendere à prima dubitatione. Nam si quis distribuatur sibi & alteri, & sibi tribuat minus quā sua dignitas ex gat, tunc videtur euenire vt aliquis sibi ipsi faciat iniuriam, & tamen modesti homines hoc obseruare videntur. Quomodo ergo se res habebit? Nam hæc ratio videtur confirmare dubitationem nostram, scilicet an quis sibi ipsi iniuriam affert. Prius est dictum, scilicet dubitando non tamen soluendo.
- 100 { A N neque hoc simpliciter. } Affert Philosophus duas solutiones: prima est, quod illi minus sibi tribuunt pecuniarum vel huiusmodi bonorum quæ dicuntur fortunæ, plus tamen sibi tribuunt gloriæ & honestatis. Quare non est illud intelligendum simpliciter quod sibi minus tribuant: quia de aliquibus minus, de aliquibus plus. Aliā solutionem affert per definitionem agendi iniuriā, quia agere iniuriam est sponte sua facere alicui rem iniustā, præter voluntatē eius cui affertur. Soluitur igitur ea dubitatio, quia cū sponte sua sibi minus tribuat, patet quod non facit sibi iniuriā: quia non patitur ipse iniuriā cū non sit præter eius voluntatem. Notandum quod illi qui plus tribuunt aliis quā sibi, faciunt propter honestatem, ne videantur causa sui esse in magistratibus constituti: tamen sibi ipsi non faciunt iniuriam duabus rationibus: primò, quia faciunt id propter honestatē & gloriā, quibus adequatur illud minus quod sibi tribuunt. Secundariò cū sponte sibi sumat illud minus, est quædā latio, & quoddam detrimentum voluntarium, non autem iniuria, quia fit sponte sua. Quare non sibi ipsi facit iniuriam, vt apparebit in sequentibus latius.
- 101 { P A T E R autē. } Soluit primā dubitationē Philosophus, vtrū faciat iniuriā, an qui plus distribuunt, an qui plus habet præter dignitatem. Et cōcludit tribus rationibus, quod non semper qui plus habet, sed qui distribuunt, facit iniuriam: & bene dicit non semper, quia aliquā fieri potest vt accipiens habens quæ plus, iniuriam faciat, vt si quis distribuatur sibi, & cæteris, vel

huiusmodi. Prima autem ratio Philosophi talis est. Is qui sua sponte facit iniustum, facit iniuriam: sed qui distribuit plus quam dignitas patiatur, facit sua sponte iniustum, ergo iniuriam: & non ille semper qui plus suscipit plus quam habet: nam principium agendi esse videtur in distribuyente. Notandum quod semper fieri videtur ut qui distribuit plus, agat iniuriā. Fit etiam quandoque ut qui prater dignitatē habet plus a distribuyente, iniuriā agat. Veluti si quis distribuat sibi & alteri, & sibi prater dignitatem plus tribuat, & hoc fit cum euenit ut idem sit distribuens & accipiens. Vel etiam si accipiens ipse distribuente corrumpat. Simpliciter ergo distribuens plus quam æquū fit, facit iniuriā. Accipiens verò quandoque, non autem semper facere videtur iniuriā, & eo pacto quo diximus. 102

{ PRAETEREA si facere. } Hæc est secunda ratio talis ad idem probandum quod distribuens plus est ille qui facit iniuriam, non autem semper ille qui accipit: & presupponit quod modis sumitur facere, scilicet tripliciter inuenire videtur, scilicet aut non proprie sua sponte: vel sua sponte, & cum electione. Nam dicimus inanimatum aliquod occidere, ut lapidem, & huiusmodi & item animatum, ut seruum. Vtrumque videtur esse instrumentalis causa, sed alia inanimata, alia animata quæ faciunt iniusta. Causa autem principalis est illa in qua est principium agendi, & mouendi: instrumentalis animata, ut seruus: inanimata, ut lapis, ex parte igitur agētis, & distribuētis plus quā decet erit iniuriā facere, non autem semper ex parte habentis.

{ INSUPER si iudicauit. } Tertia ratio qua idem probat 103
afferendo distinctionem quādam, quā etiam supra attulimus, & huic loco potius accommodata esse videtur quā illi. Nam distribuens potest tripliciter considerari, ut faciat, aut iniustus, aut sponte, aut electione. Primum fieri potest ignorantie. Sed ignorantia est duplex, aut iusti naturalis, aut iusti legitimi. Tunc si ignorās hæc ambo agit, non agit iniuriā, scilicet per se: tunc verò alterum ignorauerit, tunc aliquo modo illa res est iniuria, aliquo modo non est. Quod si utrumque iustum cognoscens egerit distributionē iniquā, tunc manifestè facit iniuriā. 104

{ NEC est iniustum. } Scilicet secundum leges { ALIUD 105
primum. } Scilicet iustum naturale. { PLUS habet. } Nam si 106
non habet plus eius rei quā dat: tamen habet eius quod appetit, scilicet vel gratiæ vel vindictæ: & eodem modo plus habet,

& est iniustus, ac si haberet partem eius rei quam dat, puta agrum vel aliquid aliud pro parte ipsius vt argentum.

- 107 { A T qui putant homines. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus adducit tres opiniones quæ tunc dorebant apud vulgus, & eas refellit. Prima erat, quod facile est esse iustum, & hoc quia facile est esse iniustum, cum in nobis sit positum facere iniuriam cum volumus, & item cum in nobis sit collocatum facere iustam: ergo vtrumque erit facile. Hanc opinionem reprobatur Philosophus, quod licet in nostra potestate sit facere iniuriam, tamen determinato quodammodo, & sic se habentes non est facile aut quia non habent habitum, aut quia deficit materia iniuriandi, ideo non semper est iustum in nobis.

108 { Z S T facile. } Id est facilius quam esse iustum.

- 109 { COLLOCATUR in ipsis non tamen semper. } Notandum quod in nobis est simpliciter collocatum esse iustos vel iniustos, & omnino esse studiosos vel vitiosos. Sed si consideremus conditiones quæ requiruntur ad vtriusque opera, & ad generationem vitij vel virtutis, non videtur facile nec semper esse in nobis vt agamus cum velimus. Multa enim sunt quæ prohibere possunt nostras operationes, siue bonas siue malas, & opus est tempore in acquirendo vtrumque habitum, licet facilius sit vitiosum euadere quam studiosum. Et ideo non repugnat sibi, & ei quod antea dixit virtutes & vitia esse in nostra potestate, & operationes studiosas vel vitiosas: nam simpliciter loquendo ita est, sed loquendo cum hac additione quodocunque volumus, patet quod non semper sit vt quando, & quoties velimus agamus & cum facilitate. Non enim facile est habitum acquirere præsertim habitum virtutis.

- 110 { SIMILI quoque modo } Secunda opinio eorum qui dicebant quod facile est cognoscere res iustas & iniustas, & ex hoc arguebant facile esse iustas operationes exercere, hoc pacto: Id quod facile percipitur, facile potest fieri: sed res iusta facile percipiuntur, ergo facile possunt fieri, & rationem probant ex eo quod iusta docentur a legibus, & iurisperitis, quorum dicta percipere non est difficile nec magne sapientie & ex consequenti non esse rem magnam nec difficilem iustas operationes producere. Hoc autem refellit Philosophus, dicendo quod licet facile sit percipere iusta, quia facile percipiuntur leges & præcepta iurisperitorum, tamen illa quæ dicuntur in illis

lis locis sunt iusta, non per se, sed per accidēs: nō enim iustum in scripto est per se iustū, sed quod respicit voluntatē, & principium sponte agendi. Quare et si facile sit percipere iustum ut scriptum, tamē nō est facile id agere, & eo modo sicut fieri debent iusta, id est secundum illas cōditiones quę requiruntur ad iustas operationes: sed est difficilior quā scire ea quę sunt sana in medicina. Accommodat enim hęc dubitationē ad medicinam, in qua non est difficile scire ea quę sunt sana: sed vti ipsis vt oportet ad faciendam sanitatem, tanta est difficultas, quanta est medicum euadere. Facile est enim scire quod hel-leborum purgat talem humorem, tamen vti illo vt oportet, & quando oportet ad sanitatem faciendam est valde difficile, facile est ergo cognoscere res iustas materialiter. Sed vti illis vt oportet, & quando, & quomodo, difficile.

{ **CERTO modo.** } Scilicet per electionē, & seruatis conditionib⁹ quę requirunt ad virtutē, & quas pręscribit recta rō. III

{ **NON id autem ipsum.** } Affert tertiā sententiā quorūdā dicitur nō minus iusto quā iniusto facile esse iniuriā facere alij, nec minus ad eum pertinere. Nam dicit esse in nostra potestate esse iustū vel iniustum. Cū igitur ista sint posita in nostra potestate, inquit, facilia factu sunt: ergo videtur q^d iustus cum vult facere potest iniusta: quia ipse scit iusta, & iniusta, cū scientia sit contrariorū hoc pacto: non autē eo vt iniustus sciat iusta: & ratio est, quia per rectū cognoscimus obliquū, nō autē ecōtra: quia rectū est iudex sui & obliqui, nō autē ecōtra: ergo iustus sciet iusta, & iniusta. Quę cum ita sint, patet q^d iustus potest facere res iniustas melius quā iniustus, quia melius illa cognoscit, & probant hoc exēplis, vt vitia dō vxorē alienā vel pulsando, & timilibus, vt patet in textu. Hoc refellit Philosophus, & dicit q^d iustus non potest agere res iniustas, & q^d hoc est impossibile, quia iniuste vel timide agere, non est hęc facere nisi materialiter, & per accidēs: sed iniuste vel timide agere sic se habentē, id est sic & hoc pacto dispositum & habentem iniustitiā vel timiditatē ad quod requiritur vt habeat electionem. Iniustus verō non habet electionem iniuste agendi: ergo non aget iniuste nisi per accidēs, & quasi materialiter, sicut dare potionem non est mederi nisi materialiter: sic ergo vitare vxorem cuiuspiam est iniustum materialiter. Quod si fiat ab habente iniustitiā erit etiam iniuria, scilicet si agatur ab habente

bente talem dispositionē vt sit, sed iustus nō habet talē dispositionē, nec iniustus: ergo non agit ista vt iniuriū, vt si habeat rem cum vxore vicini per ignorantia existimās esse suā. Ob id ipsum, scilicet quia putant facile esse scire iusta, & iniusta, & ideo facile esse euadere iustos & iniustos cum volumus.

113 { sic se habentem. } Vel sponte agentem vel cum electione & habitu. Hic igitur loqui videtur Philosophus de iniuria quā sit cum electione.

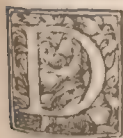
114 { IUSTA autem in his. } Hæc est quarta pars huius capituli in qua ostendit in quibus bonis dici debeat esse iusta de quibus loquutus est, & ad quos pertineat ista iustitia, tam distributiva, quā cōmutatiua. & dicit qd hæc iusta sunt in his qui sunt participes bonorū simpliciter, & quia simpliciter bona multifariam dicuntur: ideo addit & explanat de quibus bonis loquatur. Nam propriè simpliciter bona sunt bona animi, vt virtutes: diuitiæ verò dicuntur simpliciter bona, quia sunt semper bona apud probum hominē, & sanę mētis: & ideo dicuntur bona simpliciter, quia vir bonus semper vitur rectē diuitiis & honoribus, & alius generis eiusdem. Verum declarat de quibus bonis loquatur cum dicit, habent autē exuperationem & defectum. Bona verò animi nō suscipiunt excessum nec defectum, quia virtus consistit in medio indiuisibili. Quare ista interna bona non auferūt ab externo, nec distribuūt vt externa, ideo bene adiunxit, de illis quæ suscipiunt excessum & defectum. Post hæc ostēdit Philosophus quibus personis competunt ista iusta. Nam si iustum cōpetit his qui habent & versantur circa hæc bona externa, non competet forsitan diuis, id est substantiis separatis, & addere videtur fortasse, propter Platonem qui in illis dixit esse virtutes, quod Philosopho non videtur placere, quia virtus videtur esse sedatio perturbationum: quare vbi non est perturbatio non ponetur virtus. At videtur absurdum ponere in substantiis separatis affectus & perturbationes. Quare tales virtutes: & iusta non competent eis: verū adducere rationem Platonis, & ostendere de quibus virtutibus loquebatur, & quomodo, non videtur esse præsentis temporis. Cum igitur hominibus talia iusta competūt, dicit Philosophus, non tamen omnibus, quia prauis & insaniabilibus nō sunt talia bona distribuenda, nec iniquo quicquam dari debet, quia esset sibi instrumentum ad vitia. Restant ergo vt ista

ut studiosis & paratis exercere operationes studiosas talia cōpetent iusta, quorum alter est magis vel minus studiosus, & talibus ista bona vtenda & distribuenda competent vsq; ad aliquem terminum. Nam tales sunt medij inter substantias separatas quibus non competunt humana bona: & inter iniquos & improbos homines, & insanabiles, quibus nulla talia sunt tribuenda, quia peruerterent & abuterentur.

¶ QVIBVS DAM VERÒ. Hoc refertur ad substantias separatas ad quas non esset excessus taliū bonorū, id est non possemus excedere tribuēdo secūdū cōditionem earū. deficeremus enim, & omnia nostra bona deficerent ab merito & dignitate earū: quia longē plura & maiora bona conuenirent eis quā sint ea quæ à nobis tribui possint, quamuis ista nullo modo comperant eis. quibusdam, scilicet hominibus aliquo modo studiosis. hoc est humanum, scilicet iustum.

De equitate & bonitate, & aquo & bono.

CAPVT X.



Princeps autem dicendum est de equitate & bonitate, atque aquo & bono. quoniam modo sese habet, equitas quidem & bonitas ad iustitiam, æquum autem & bonū ad iustum. Nam considerantibus neque simpliciter idem, neque genere diuersum esse uidetur. Atque interdum laudamus æquum & bonum, uirumq; talem. Quare & ad alia laudantes transferimus pro bono, ipsum æquius declarantes melius esse. Interdum rationem sequentibus absurdum uidetur, si æquum & bonum, si sit quid præter iustum) laudabile sit. nam aut iustum non est studiosum, aut æquum & bonum, si aliud sit à iusto. aut idem sunt, si utrumque est studiosum. Hæc igitur dubitatio ob ea ferè quæ dicta sunt, emergit de ipso æquo & bono. Recte autem aliquo modo sese habent omnia, & nihil prorsus ipsius aduersatur. Nam æquū & bonum iustum est, & est aliquo iusto melius: & non ut aliquod aliud genus

genus, melius est ipso iusto. Idē: est ergo iustum, atq; æquum
 & bonū. Et utrunq; quidē est studiosum præstabilius tamē
 est ipsum æquū & bonū. Fit autē hæc dubitatio, quia æquū
 120 & bonū iustū quidē est non autem lege: sed emendatio legi-
 timi iusti. Causa autē est, quia lex quidem omnis uniuersa-
 lis est. fieri autem non potest, ut de quibusdā uniuersaliter
 rectē dicatur. In quibus igitur uniuersaliter quidē dicere ne-
 cesse est, fieri autē nō potest ut rectē dicatur: in iis lex id ac-
 cipit quod sit plerunq; non ignorans peccatū. Et est nihilo-
 minus recta. Peccatum enim non est in lege, nec in legis la-
 tore, sed in ipsa rei natura. Continuo nanq; rerum earū que
 sub actionem cadunt, materia talis est. Cū igitur lex quidem
 uniuersaliter loquitur, in his autē præter uniuersale quip-
 piam accidit, tum rectē sese habet, ut ea parte qua legisla-
 tor omisit atq; peccauit absolute locutus, emendetur de-
 fectus. Quod et ipse legislator si adesset, hoc modo dixis-
 set. & si sciisset, iubentem legem tulisset. Quapropter ius-
 tum quidem est & præstabilius aliquo iusto, non tamen
 121 simpliciter iusto, sed eo quod peccat, propterea quod sim-
 122 pliciter dictum est. Atque hæc est natura ipsius æqui &
 boni: emendatio legis ea ex parte qua deficit ob uniuersa-
 le. Hæc enim est causa, & ut non omnia sint lege. quia de
 123 quibusdam impossibile est ponere legem. Quare decreto
 est opus. indefinite namq; rei, indefinita & regula est. si-
 124 cut & ædificationis Lesbice plumbea norma. Ad lapidis
 enim figuram mutatur, & non manet, & decretum ad res
 125 ipsas similimodo. Patet igitur quid est æquum & bonum,
 & esse iustum. & quo iusto præstabilius. Ex quo etiam
 patet & quisnā sit homo bonus & æquus. est enim is qui
 talia eligit atque agit, & qui non *exacte iustum in dete-
 riorem exequitur partem, sed imminuit, tamen si legem ad-
 iutricem

æquū & bonū
 Id est sum-
 mi iustis ho-
 mo est.

intricem ad illud habet. & habitus hic equitas & bonitas est. quæ quidem iustitia quædam est, & non alius quisquam habitus. 126

COMMENT.

DEINCEPS autem dicendum videtur.} Hic est tertius 116
tractatus & secunda pars principalis huius libri, in qua Philosophus docet de bonitate, & æquitate, & quoniam pacto bonum & æquum se habet ad iustum, videtur enim esse iustum quoddam. Quare ad eundem pertinet considerare de bono & æquo ad quem pertinet considerare de iusto. Continet autem hic tractatus vnum capitulum secundum nonnullos. Quidam verò, & fortitan melius dicunt continere duo capitula, & subiiciunt ei secundum capitulum, quod illi alij dicunt esse tractatum. Quare isti faciunt vnum tractatum continentem duo capitula illi duos tractatus, & vnumquemque vnum capitulum continentem. Quicquid sit, quia non multum refert, primum capitulum dividitur in duas partes. In prima proponit inquirendo & dubitando quid sit bonum & æquum. In secunda soluit dubitationes, & ostendit quid sit bonum, & æquum. Dicit igitur in primis proponendo suam intentionem quòd considerandum est deinceps de bonitate & æquitate, quomodo se habet ad iustitiam, nam videtur nunc esse idem cum iustitia in genere, nunc verò diuersa, id est non esse simpliciter idem: quare dubitatur & incipit Philosophus arguere pro vtraque parte. Primum, quòd æquum & bonum non videtur esse idem quod iustum duabus rationibus. Prima, Illud quod magis laudari solet quàm iustum, videtur esse aliud à iusto: sed bonum & æquum est huiusmodi: ergo est aliud à iusto. Secunda, Cum accipimus aliquid pro bono, & significans idem cum bono, videmur sumere aliud à iusto. At æquum & bonum est huiusmodi: ergo videntur esse idem inter se, & aliud à iusto. Deinde arguit pro opposita parte, ostendendo quòd æquū & bonū idem esse videtur. hoc pacto: Si æquum & bonum non esset idem cum iusto, alterum eorum non est studiosum & dignum laude: consequens falsum, ergo & antecedens. Nam absurdum esset dicere quòd iustum non sit studiosum & dignum laude, & sic etiam de æquo & bono. Quare vtrique erunt studiosa, & digna laude, & idem.

117 { **L A V D A M V S.** } Scilicet æquum & bonum magis quàm iustum hominem.

118 { **R E C T E** autè aliquo modo. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua soluit dubitationē, & affert causam eiusdem. Dicit ergo q̃ ista quæ opposito modo dicuntur de bono & æquo & iusto, rectè se habent, & nō sibi aduersantur vti apparēt. Nā etsi bonum & æquū sit cuiusdam iusti correctiuum, atq; ex eo melius quodam iusto: non tamen ob hoc est genere diuersum à iusto. Multa enim sunt quorum alterum est perfectius altero, & tamen idē sunt genere. Vt equus & homo idem sunt in genere animalis, vtrunq; enim est anima, & tamen homo est longè perfectius quàm equus. Affert deinde rationem dubitationis, quæ ex eo videtur emergere: quia bonū & æquum est iustum quoddam, non id quod emanat à lege, sed ab emendatione legis & iuris legitimi: ideo aliquo modo est iustum quod subordinari videtur ad naturale: aliquo modo non est iustū, quia non est legitimū. sed emendatiuum eius. quare cū vtraq; sint studiosa: præstabilis est bonum & æquum. Probat̃ur, Omne emendatiuum & emendatio est melior eo quod emendatur, & corrigitur. At bonum & æquum est huiusmodi respectu iusti legitimi: ergo est melius iusto legitimo, non tamen est melius omni iusto vt infra patebit. ideo dicit.

119 { **A L I Q V O** iusto & c. } Sūt idē, nō tamē simpliciter, sed aliquomodo. Notandū q̃ præter iustitiam est bonitas & æquitas quidā habitus etiā perfectius animi nostri: & cū nō trāseat límites iusti, tamen est perfectior aliquo iusto, vt inferius latius

120 appātebit. { **C A V S A** autè est, } Assignat causam cur bonum & æquū sit emendatio legis, quia lex vniuersaliter fertur, & euenit interdū aliquid quod non fuit dictū a legislatore ob naturā rerum agendarum, quæ non est permanens, sed variatur. Quare vbi lex deficit & omittit, indiget emendatione & supplemento. Vnde sic vt oriatur bonū & æquum. Ea igitur quæ non possunt aliter se habere, vniuersaliter proferri possunt, cū sint firma atque stabilia. Ea autè quæ aliter possunt atque aliter se habere: non possunt eo pacto vniuersaliter proferri. Lex ergo profert vniuersaliter res agendas: quæ cum sint mutabiles, opus est emendatione, quæ nihil aliud est, quàm æquitas & bonitas: & tunc potest probari quod iustum legitimum indiget interdum emendatione, hoc pacto, Illud iustum

num quod deficit nec semper est utile vt seruetur, indiget interdum emendatione: sed iustum legitimum est huiusmodi, ergo iustum legitimum indiget interdum emendatione. Patet ratio, quia iustum debet esse ob commune bonum societatis civilis, & eorum qui simul viuere debent. Sed iustum legitimum deficit aliquando, nec omnibus casibus prouidet, nec semper est utile vt seruetur. Veluti si lex poenam capitis ponat, si quis peregrinus muros ciuitatis ascenderit. venerunt hostes ad oppugnandam urbem, ascendit peregrinus, & tutatus est ciuitatem: lex illa etsi non sit mala, tamen in eo casu cui non prouidit, quia est vniuersaliter probata, non videtur esse seruanda: quia videretur aduersari iusto naturali quod iubet vt bene facienti gratia habeatur. Quare oportet vt aliquando legitimum iustum emendetur. Nam si adesset legislator idem diceret, scilicet quod talis non est puniendus.

{ ALIQVO iusto. } Scilicet eo quod emendatur. Notandum 121
quod ea quæ sunt, multifariam considerari possunt: sed ad hoc propositum, quædam sunt perpetua nec mensurantur vllotempore, nec prius habent atque posterius, sed æterna sunt vt deus, & ea quæ sunt in mente diuina: quædam verò sunt producta ab eo, & hæc si accipiantur in vniuersali secundum suam rationem formalem videntur esse perpetua, vt sunt quiditates rerum, quæ non possunt aliter se habere: & talia videntur firma, & sequi naturam productoris, non tamen eadem perfectione qua deus eorum auctor. Quare diminutæ videntur habere suam perpetuitatem, quia dependent à causa sua. Verum si accipiantur in singulari, tunc singulare quædam videntur esse perpetua, quædam non. Nam cælum secundum hunc Philosophum semper manet, vt in libro de Cælo, dicere videtur. Verum perpetuitas cæli magnopere differt à diuina, quia diuina vna atq; eadem simul, nec est ibi aliqua mensura aut motus. Cælum verò tempore mensuratur cum moueatur in loco. Est enim tempus mensura motus secundum prius atque posterius, vt ait Philosophus in libro Phisicorum, ex quo videtur secundum motum habere imperfectionem, nam motus est actus imperfectus. Verum ea singulæ quæ sunt à concauo lunæ ad centrum terræ (de animalibus humanis, & substantiis non loquor quæ perpetuæ sunt & à perpetuo auctore productæ, & non composiæ vllotempore ex materia) ea

inquam singularia magnopere permutantur si secundum potentiam suam sumantur: si vero secundum communem ordinem. producendi plerumque sunt eodem modo: nam ut plerumque homo nascitur cum quinque digitis. Sed dicimus saepe permolari. quia quotidie quaedam generantur, quaedam corrumpuntur: unde mundus iste inferior generabitur, & corruptibilis appellari solet. Verum ea quae aguntur à nobis maiorem etiam suscipiunt varietatem. & ideo cum lex velit vniuersaliter providere non potest in his quae aliter atque aliter se habent: adeo ut id quod iustum vno tempore videtur & est: alio tempore esset iniustum. Talis est conditio rerum agibilibus, quae ex opere nostri intellectus dependent, & hinc orta esse videtur bonitas & aequitas legis correctiua. quare praecclare noster Cicero, lucidant saepe tempora cum ea quae maxime videntur digna iusto homine, eoque quem virum bonum dicimus. commutantur: suntque contraria, ut non reddere depositum, etiam nec furioso facere promissum, quaeque pertinent ad veritatem, & ad fidem non seruare sit iustum. Refert enim decet ad ea quae posui in primo fundamento iustitiae. Primum ne cui noceatur, deinde ut communi utilitati seruiatur. Notandum igitur, ut ad nostrum propositum redeamus, quod fieri potest emendatio legis dupliciter. primo modo cum aliqua lex non est bona nec utilis ciuitati, & tunc fit emendatio tollendo eam, legemque mutando, quod pertinet ad conditorem legum: alia est emendatio legis, qua non tollitur lex, sed emendatur, quia loquitur vniuersaliter de quibusdam, de quibus necessarium oportet fieri emendationem non adhaerendo scripto legis, sed & intentioni legislatoris prima emendatio legis non est aequitas & bonitas, sed pertinet ad legislatorem: secunda vero pertinet ad bonum & aequum quod corrigere debet, & supplere ei in particulari, quod lex in vniuersali non tetigit: sed omisit in eo quod defecit, non quia lex non fuerit recta, accepit enim id quod plerumque fieri solet: quia non potuit accipere id quod semper fieri solet ob naturam & conditionem rerum quae aguntur a nobis, quae variantur & mutantur. & ideo oportet ut bonitas & aequitas suppleat ex quo aliquo iusto praeclearior dicitur cuius est correctiua.

322

§ A T Q V E hac est natura. } Hac in parte Philosophus describit ipsum bonum & aequum, quod est emendatio legis in
ea par

ea parte qua omiffum est propter vniuerfalitatem legis in ali quo particulari, cui opus est indefinita regula & decretis: sicut videtur esse plumbea quædā regula in Lesbos. Nā in illa regione sunt lapides vehemēter duri, ita vt nō faciliē attrēctari possint, nec incidendo accommodari ad aliquam determinatam mensurā. Vt si quis vellet reducere multos lapides pro aliquo ædificio construendo, non potest constituere firmā regulam, ad quā possit eos lapides reducere tanquā ad cōmunē mēsuram. Quare vtebātur regula plūbea, quæ posita super illos lapides flecteretur per inæqualia illorum lapidum. & sic deligere poterant aliquam mensuram cum qua coniungi posset lapis, & quæri alius eiusdē formæ quoad fieri poterat. Vt igitur quot sunt formæ variz illorum lapidum tot sunt flexiones illius plumbeæ regulæ & mēsuræ: ita etiam quot sunt particularia quæ indigent correctione in lege, tot erunt decreta. Decretum enim est particularis lex, quod ad aliquid particularē respectat, quæ decreta sunt indeterminata pro varietate rerū particularium: ei ideo non manet idem decretū ad plura particularia, sed quodlibet decretū accommodatur suo particulari pro arbitrio. & deliberatione quæ procedit à iure vel à iusto naturali, quod est in mente boni & æqui viri, qui præest tali iudicio: & hoc est bonum, & æquum, & iustum.

{INDEFINITAE rei.} Id est indeterminatæ & incertæ. 123

{QVO iusto.} Scilicet legitimo quod deficit ob conditionem rerum agibilem. 124

{EX QVO patet.} Declarat concludendo ex prædictis quod 125

bonus & æquus vir qui talia eligit atq; agit, & nō exactē, iustū in peiorē exequitur partē, &c. Reliqua vt patet in textu. vnde Cicero, Existunt etiam sæpe iniuriæ calunnia quadā, & nimis callida & malitiosa iuris interpretatione. Ex quo illud, Summū ius summa iniuria, factū est iam tritū sermone proverbiū.

{HABITVS etiam is.} Hic afferri potest quædam descriptio æquitatis hoc pacto: quod æquitas & bonitas est iustitia quædam, & habitus in animo ex electione emendatiuus eorum quæ omittunt, & in quibus deficiunt leges, quia sunt vniuerfaliter latæ. Talem verō habitum in se habens vir bonus & æquus appellari potest. Notandum quod quantum ad hoc propositum spectat sicut fit in speculatiuis, sic in actiuis: sed in speculatiuis scientiis ita fit quod vnaquæque scientia

habet terminos suos, ultra quos egredi nō licet. & habet principia sua quæ non debent probari ab artifice scientiæ illius: probantur autem ab artifice superioris scientiæ, eodem modo sicut in virtutibus. & præsertim in ipsa iustitia de qua loquimur. Nam iustitia legitima procedit ex principiis suis, & videtur ea præsupponere tanquam nota, & probata. Ea autē sunt quæ iure naturali continentur, in quibus fundantur leges, & instituta quia sunt talia, ut cognitis eorum terminis, & quid ipsa significent, sine probatione vniuscuiusque sanæ mentis facili assentiretur. Quare legulatores præsupponunt illa principia iusti naturalis: deinde faciunt tanquā conclusiones ex principis institutas leges suas correspondentes illis. Cū verō accidit aliquis defectus ex conditione rerum quæ fiunt, & mutantur, quem non comprehendit lex vniuersaliter lata, tunc cū legislator non adit, accedit vir bonus, & æquus, & quasi subbit personam legislatoris, & supplet decretis vel alio modo, & est quasi iustum quoddam naturale animatum emendans ea in quibus deficit lex vel decretis, vel alio modo.

De facere iniuriam.

CAPVT XI.

127 **I**tem ex ijs quæ diximus, si fieri possit ut sibi ipsi quisquam iniuriam faciat necne. Iusta enim quædam ex omni uirtute à lege sunt ordinata, ut lex non iubet quenquam seipsum occidere: quæ uerò non iubet, uetat. Præterea cum quisquam contra legem lædit non laesit, tum is iniuriam sponte facit. Sponte autem is iniuriam facit, qui scit & cum cui facit, & modum quo facit. At qui seipsum ob iram occidit, sponte id quod lex non permittit, contra legem efficit rectam iniuriam ergo facit. Sed cui nam quæso? An ciuitati, non sibi ipsi? Nam sua patitur sponte, nemo uerò sponte iniuriam patitur. Quia propter & ciuitas multat, & instituta est ignominia quædam aduersus eum qui sibi mortem consciiuit, ut ciuitati iniuriam facientem. Præterea fieri

ea fieri non potest ut sibi ipsi quispiam iniuriam faciat ea
ratione qua iniustus est qui solum iniuriam facit, & non
omnino est uitiosus. Hic enim differt ab illo, homo nanque
iniustus est modo quodam sic prauus, ut ipse timidus: non
ut totam habens prauitatem. Quare nec hac iniustitia sibi
ipsi quisquam iniuriam facit. nam idem simul ablatum ab ali
quo, ac eidem additum esset, quod fieri nequit. Sed semper
inter plures, iustum atque iniustum esse necesse est. Præ
terea qui iniuriam facit, sponte agit, & electione, & prior.
qui nanque lesus, idem uicissim facit, iniuriam facere non
uidetur. ipse autem simul eadem patitur, sibiq; facit. Præ
terea sua sponte quispiam iniuriam pateretur. insuper si
ne singulis iniuriis, iniuriā facit nemo. At nemo adulteriū
sua cum uxore committit. nemo parietem cōfodit suum. nec
mo res suas furatur. Omnino autem hoc (sibi, inquam, iniu
riam facere) soluitur definitione iniuriam patiendi, sua nan
que sponte patitur iniuriam nemo. At uero constat utrunq;
prauum esse: facere, inquam, iniuriam atque pati. Alterum
enim est plus, alterum minus habere medio. Quod qui
dem perinde sese habet atque in medicina quidam, quod ad
sanitatem. in exercendi autem arte, quod ad habitudinem
corporis bonam conducit. Peius tamen est iniuriam facere.
Hoc enim cum uitio est, atque uituperatur. Et uitio uel per
fecto & simpliciter, uel prope. Non enim omne quod spon
te fit, cum iniustitia est. sed pati iniuriam, sine uitio, & in
iustitia est. Pati igitur iniuriam per se quidem minus est
malum, per accidens autem nihil prohibet maius esse ma
lum. At non curæ est arti, sed dolorem lateris maiorem mor
bum, quam pedis offensionem esse dicit. Quamquam fieri
potest nonnunquam contra per accidens si euenit ut
quispiam offenso pede caperetur ab hoste, & trucidaretur.

¹⁴¹ At qui per translationem atque similitudinem est iustum,
¹⁴² non sibi ad seipsum, sed suorum quibusdam. Non omne au-
¹⁴³ tem iustum, sed herile, uel rei familiaris. His enim rationi-
¹⁴⁴ bus distat ea pars animæ quæ rationem habet, ab ea parte
¹⁴⁵ quæ rationis est expers. Ad quas insipientibus, ad seipsum
¹⁴⁶ iniustitia esse uidetur: propterea quòd in his est pati ali-
¹⁴⁷ quid contra suas appetitiones. Vt igitur est quid iustum
 magistratum gerenti, & quibus ipse præest: sic & his
 etiam esse uidetur. Sed de iustitia quidem, cæterisq; mo-
 rum uirtutibus hoc sit modo determinatum.

COMMENT.

¹²⁷ PATET ex iis quæ diximus. } Hic est quartus tractatus, &
 tertia pars principalis huius libri secundum nonnullos.
 At secundum alios est secundum capitulum huius tertij tra-
 ctatus: sed quicquid sit, Philosophus docet in eo de iustitia
 metaphoricè dicta. Nam iustitia, & iniustitia, dicuntur au-
 tem proprie, ut quæ sunt inter diuersos homines: aut improprie,
 ut quæ sunt vnus hominis ad seipsum, & has induxit ob Pla-
 tonem, qui dixit iustitiam & iniustitiam esse non solum ad al-
 lium, sed etiã ad seipsum. Vnde dicere solebat Plato quòd nemo
 patitur iniuriam: sed omnis homo facit iniuriã, quia quisque
 sibi facit iniuriam. Hoc autẽ videbatur esse contra Philoso-
 phum qui dixit iustitiam esse ad alium: & per hoc etiam dif-
 ferre ab aliis uirtutibus. Itaque congruum fuit nunc de tali
 materia considerare, & etiam declarare dubitationem ad hoc
 propositum, scilicet utrum sibi quis iniuriam faciat. Diuidi-
 tur hoc capitulum in tres partes. In prima declarat quòd ne-
 mo sibi iniuriam facit, ex quo emanat solutio dubitationis
 motæ. In secunda ostendit quomodo se habent adinuicem
 iniuriam facere & iniuriam pati. In tertia quòd per transla-
 tionem non proprie potest quis sibi ipsi iniuriam facere. In
 prima igitur parte Philosophus affert ipsam dubitationem, &
 arguit pro ea probando duabus rationibus quòd potest quis
 sibi ipsi iniuriam facere. Prima. Qui agit id quod lex vetat,
 iniuriã facit: sed qui seipsum interficit, facit id quod lex vetat:
 ergo

ergo iniuriā facit. Sed nulli alij quā sibi, cū ipse sit agens & patiens: ergo fieri potest vt quis sibi iniuriā faciat. Secunda ratio: Qui præter legem nocet sua sponte, is quidem iniuriā facit, & nemini alij nisi sibi ipsi: ergo aliquis sibi ipsi iniuriā facit: sed seipsum interficiens est huiusmodi, ergo iniuriā facit. Notandum quod non videtur verum in omnibus, quod si lex non iubet aliquid, illud veter. Sed valet in his quæ sunt mala, quia si lex non iubet aliquod malum, certè vetat illud fieri, vt lex non iubet filium verberare patrem: ergo vetat illud fieri. Nam sunt quedam adeo manifesta mala, & aduersa naturæ vt lex de illis non loquatur.

{ AN ciuitati. } Solut dubitationem Philosophus, ostendens 128
do quod nemo sibi iniuriā facit, & arguendo contra rationes prædictas hoc pacto: Is qui sua sponte patitur, non facit sibi iniuriā: sed qui seipsum interficit, patitur sua sponte: ergo non facit sibi iniuriā: quia nemo patitur iniuriā sua sponte, sed iniurius. Item is qui punitur à ciuitate facit iniuriā ciuitati: sed qui seipsum interficit, punitur à ciuitate: ergo videtur facere iniuriā ciuitati. Notandum qd seunt antiquitus statutum fuisse legibus, vt qui seipsum interficeret insepultus iaceret: & hoc quia videbatur offendisse Reipub. quia auferendo vnū talem, videtur auferre quoddam membrū reipub. & eam ob hanc causam lædere. Plato si adesset, aliaratione dixisset hunc debere affici ignominia & inhumatum izere, scilicet quia egit contra præcepta diuina, & offendit Deum opificem vniuersi, cuius proprium est educere animas à corporibus, sicut etiam eius est introducere easdē: & cū statuerit talem animam tanto tempore in corpore permanere, qui antecōstitutū tempus eam educit, videtur lædere voluntatem diuinā: veluti si quis fugiat à carcere, vel educat aliquem ante tempus impositum à ciuitate. Ideo Socrates noluit effugere de carcere, non debet igitur anima de luci de corpore antea quā solum fuerit. Et tōri suo. Quod tangit etiam Cicero in Catone Maiore. Verat Pythagoras, inquit, sine iussu imperatoris, id est Dei, de præsidio & statione vitæ decedere. Philosophus verò hic publicam tantum tangit iniuriā, quia loquitur de ciuitate.

{ PRÆTEREA neq; fieri potest. } Cū vitis sit antea 129
Philosophus soluere dubitationē secundū iustitiam legitimam, quæ est tota virtus, vel iniustitiam quæ est tota vitiositas: nunc

secundum iustitiam quæ est particularis, & maximè secundum iustitiam correptiuam commerciorum, tum iniustitiam eidem oppositam. Et videtur probare hoc pacto per rationem ducentem ad impossibile. Si quis interficiendo seipsum sibi iniuriam faceret: tunc idem haberet plus, & minus, & idè simul esset & eidem auferretur, & adderetur: sed hoc est impossibile: ergo & illa positio, scilicet qd aliquis sibi iniuriam faciat, est impossibilis, ex qua hoc sequitur, Qui solum iniuriam agit, scilicet secundum iustitiam particularem non omnino vitiosus, scilicet secundum iustitiam totam, quæ tota dicitur vitiositas, est, ut timidus qui habet aliquam partem iniustitiæ, id est prauitatis.

130 { NEC hac iniustitia. } Scilicet particulari. inter plures, id est inter diuersas personas.

131 { PRAETEREA qui. } Affert aliam rationem Philosophus, quæ formatur à quibusdam expositoribus hoc pacto, Si quis sibi ipsi iniuriam faceret, tunc vnus & idem simul ager, & patietur: & non prius ager, & postea patietur: sed hoc est impossibile, ergo nemo sibi iniuriam facit. Sic igitur nonnulli hanc rationem inducunt. & dicunt eam non valere, quia non est impossibile quòd quis simul agat & patiatur, & tamè prior est agens: & hoc esset verum, si loquatur de prioritatem originis: sed non est ad propositum Philosophi, & non bene exponunt hunc textum, iudicio meo, quia Philosophus vult probare, quòd si quis sibi iniuriam facit, tunc vnus & idem erit alius à seipso, conueniens impossibile, ergo & antecedens. Quòd autem illud sequatur, ut quis sit alius à seipso, probatur, quia si ager sibi iniuriam, ipsemet ager & patietur sponte, & electione, & prout. Sed iniuria fit à volente in nolentem: ergo vnum & idem vult, & non vult, & esset ex consequenti alius à seipso. Prior uòd sit principium agendi.

132 { PRAETEREA pateretur. } Alia ratio: si quis sibi ipsi iniuriam facere, tunc aliquis sponte sua iniuriam pateretur: sed hoc est impossibile, ergo & antecedens. Patet ratio, quia non possumus dicere quòd vnus & idem respectu vnus, & eiusdem iniuri sponte agat, & inuitus patiatur eandem iniuriam, nec etiam sponte patiatur ex definitione patiendi iniuriam.

133 { INSUPER line singulis. } Alia ratio ad idem probandum. Quando aliquis iniuriam facit alicui, aut verberat eum, aut furatur e, aut vitiat uxorem vel filiam eius, & sic discurredo per

per singula secundum aliquam speciē iniustitiæ iniuriā facit, & cum aliquo istorum vitiorum delinquit in alium, vocatur nomine talis vitij & iniustitiæ. Veluti si surripit aliena, vocatur fur. quia furatus est: sed si acciperet sua, non vocaretur fur. Item si haberet rem cum sua vxore, non appellaretur adulter: quare si singulas quæremus iniurias non inueniemus aliquam quam sibi ipsi aliquis dicatur inferre.

{ OMNINO autem. } Quinta ratio quam affert Philoso- 134
plus ex definitione patiendi iniuriam, concludendo quod nemo sibi iniuriam facit: quia sequeretur quod pateretur sponte, & volens ipsam iniuriam, & esset contra definitionem superius allatam qua soluitur hæc quæstio: cum ex illa dicatur quod pati iniuriam non sit sponte, vt supra patuit.

{ DEFINITIONE patiendi. } Qua supra dixi- 135
mus quod patiens iniuriam præter suam patitur voluntatem.

{ AT verò constat vtrunq. } Hæc est secunda pars huius ca- 136
pituli, & locus propriè vbi Philosophus videtur comparare ad inuicem agere & pati iniuriam, sicut fecit in extremis aliarum virtutum. Dicit autè in primis quod facere & pati iniuriam, sunt mala & perniciosæ. Probatur hoc pacto, illa quæ discedunt a medio sunt mala, & vitiosa: sed facere & pati iniuriam sunt huiusmodi: ergo sunt mala & vitiosa. Maior patet: minor quoque ostenditur, quia facere iniuriam est plus habere quam oportet: pati verò est habere minus: medium autem est æquum, quod nec plus habet nec minus quam oportet. Probatur hoc exemplo medicinæ, & artis gymnasticæ, in quibus plus & minus est perniciosum: medium verò effectiuū, & cōseruatiuum, tum sanitatis, tum bonæ habitudinis corporis: & ipsa sanitas, & bona habitudo in mediocritate quadam consistunt.

{ PEIUS autè. } Cum declarauerit in quibus conueniunt, 137
scilicet quod ambo sunt mala: nunc ostendit differentiam eorum, probando quod longe peius est facere quam pati iniuriam hoc pacto: illud quod sit cum prauitate, & merito vituperatur, peius est eo quod non sit cum prauitate nec merito vituperatur: sed facere iniuriam est cum prauitate, & vituperatur: ergo est peius quam iniuriam pati.

{ VEL perfecto & simpliciter. } Id est, qñ talis prauitas & in 138
iuria committit spōte, & cū cognitione & electione præcedēti.

{ VEL prope. } Scilicet cū talis iniuria fit sponte, & cū cogni- 139

tionem, non tamen cum electione, quia est deterius cum est cum electione: tamen quomodocumque sit ipsa iniuria sponte facta, semper est coniuncta cum aliqua prava dispositione & vituperanda. ille autem qui patitur iniuriam potest esse remotus ab omni vitio. & quoniam Philosophus utrumque appellat malum, non est respectu personarum: scilicet patientis sed respectu inaequalitatis quae distat à medio. Nam pati iniuriam est quoddam inaequale, & ille qui patitur non videtur esse in culpa cum non patiatur sponte, & agendi principium sit in agente. unde Cicero, Pati quam facere praestat iniuriam: sic igitur patiens remotus potest esse à vitio, & à prauitate.

140 {PATI igitur per se quidem.} Licet per se deterius sit facere iniuriam quam pati: tamen per accidens euenire potest, ut sit magis perniciosum pati. ut exemplo probat. Nam medicina comparat inter se dolorem lateris, & pedis offensionem, & deteriorem dicit absolute esse dolorem lateris: euenire tamen per accidens potest, ut ex offensione pedis, maior perniciēs sequatur, ut si quis ex offensione pedis ceciderit, & capiat ab hostibus, non tamen ob hoc est afferendum ita esse simpliciter, quia hoc accidit de iis verò quae accidunt, neque ars, neque scientia curam habet, nec de iis quae competunt alicui rei per accidens, cum infinita penè accidere possent videantur de quibus non datur scientia, neque ars.

141 {AT qui per translationem.} Haec est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus declarat iustitiam illam quae per translationem, & similitudinem dicitur. Hanc autem in medium affert propter opinionem Platonis, qui posuit iustitiam & iniustitiam sui ad seipsum, & quod aliquis potest sibi ipsi iniuriam facere. Ipse verò superius multis rationibus probauit quod iustum & iniustum est ad alium, & inter plures, & quod nemo sibi iniuriam facit. Ideo haec affert Philosophus quasi dicendo, Si est iustum sui ad seipsum, hoc non est illud de quo principaliter locuti sumus, id est enile iustum, sed veluti quoddam iustum partis ad partem per similitudinem quandam, & simile ei quod est heri ad seruum, vel viri ad uxorem, vel etiam patris ad filium. Nam est inter partem animae rationalem, quae secundum ordinem naturae imperare debet: & irrationalem, quae debet obtemperare rationi, sicut seruus domino, uxor quoquo modo viro, & filius patri, ut etiam in fine primi libri vidimus. Notandum quod Plato posuit iustitiam & iniustitiam sui ad seipsum. Vidit enim quod anima nostra

nostra habet duas potentias, quarū vna est rationalis de se, & natura sua: altera irrationalis, particeps tamen aliquo modo rationis, in quantum scilicet obedit & obtemperat rationi: nō tamen vt fiat rationalis per essentia. Illa prima est potentia quæ præcipue homo videtur differre a beluis secundū essentiam & operationes. Secunda vero cōuenire videtur cum eisdem, scilicet in appetitu sensitivo. Videtur tamen fieri posse, vt eodem quæque differat, scilicet cum ratio eum sibi obsequitissimū reddat. Quod si ecōtra fiat, scilicet vt appetitus dominetur rationi, tunc homo videtur quodammodo euadere turpior belua peruerterēdo ordinē naturæ, quia beluæ non habent rationē, nec ex consequenti appetitum, quæ possit obedire rationi. Quare cū vtuntur appetitu suo, non videntur aberrare à terminis naturæ suæ. Cum igitur istarum partium vel potentiarum (cū enim partes animi dico, potentias intelligo) altera sit producta vt domina, altera vt ancilla. Plato oriri iustitiam dicebat cum ratio dominaretur, & quasi sedens in puppi clauum teneret: appetitus vero obtemperaret, quia vtraque pars haberet quod suum esset. Deus enim ita creauit vel produxit rationem, vt præciperet appetitui sensitivo. Quod si conuenienter fiat, tunc oritur iustitia illa Platonis, veluti concordia quædam potentie ad potentiam, & perfectionis ad perfectionem. Quod si secus fiat, scilicet vt appetitus rationem trahat deorsum ad seruitutem, & ad concauam vitam: tunc oritur iniustitia illa quam diximus, & inæqualitas potentie ad potentiam, quia domina ratio captiua trahitur, & id quod obtemperare debebat imperat contra ordinem quem Deus humane naturæ imposuit. Hanc iniustitiam appellauit Plato: illam vero iustitiam, ex quo dicebat non modò fieri posse, vt sibi quis iniuriam faceret, sed etiam quod nullæ fiebant iniuriæ nisi à seipso. Habemus nos quoque Chrysostomi sacrum dialogum. Quod nemo læditur nisi à seipso. Plato autem dicere solebat. Nemo iniuriam patitur: omnes iniuriam agunt. id est cum sit aliquid iniustum ab aliquo: tunc ille cui inferitur non patitur iniuriam, sed ille inferens agit iniuriam sibiipso. Nam si alicui auferuntur fortunæ, non patitur ille iniuriam, quia sua non erant, nec bona animi sui, quorum ablatio est propriè iactura, & iniuria quæ non potest fieri nisi à seipso. Nemo igitur iniuriam patitur hoc pacto: omnes tamen iniuriam

riam agere possunt, scilicet sibi ipsis, ut diximus. Et intelligebat de ista iniuria animi qua auferre rationi quod suum erat, id est imperium, & tribuitur appetitui quod non est suum præterea auferre appetitui perfectio, quã consequutus esset obrepente rationi. Factus esset enim particeps rationis eo pacto quo dictum est, si paruisset secundum ordinem, ergo sponte sibi iniuriam omnes faciunt cum operantur aliquid turpe: nemo autem patitur iniuriã, scilicet ab altero. Quare si inspicimus nobilitatem animæ humanæ, & ordinem potentiarum eius, & quomodo alia est nobilior alia, videbitur inter illas esse iustitia quædam & sic etiam iniuria sui ad seipsum eo pacto quo diximus. Philosophus autem multa dixit antea, & disputauit circa ista, utrum volenti iniuria fiat, & cætera quæ videbantur procedere contra Platonem. Locutus est autem de ciuili iustitia, quæ propriè est ad alium. Verum hæc iustitia interna videtur esse causa externæ iustitiæ, quod fortitan Aristoteles non negasset, cum ipse etiam ostendere videatur cum loquitur de amicitia, quod amicitia sui ad seipsum videtur esse causa amicitia, quæ est amicitia studiosi ad alterum amicum studiosum. Quare præclara & egregia videtur esse Platonis opinio: hic autem Philosophus videtur se excusare ab huiusmodi speculatione, dicendo quod si quæ est iustitia, præter illam quam diximus, scilicet ciuilem, est illa per translationem, scilicet quam Platonicus posuerunt.

142 { NON sibi ad seipsum, } id est totius ad totum.

143 { SED suorum quibuscumque. } Id est, partis ad partem, & potentia ad potentiam.

144 { NON tamẽ omne iustum, } Quia non erit ciuile. Sed herile id est veluti heri ad seruũ, & viri ad uxore, & patris ad filium.

145 { HIS rationibus. } Scilicet quibus vir distat ab uxore, herus à seruo, & pater à filio.

146 { INSPICIENTIBVS. } Scilicet Platonicis.

147 { PRÆTER appetitiones. } Nam ratio appetit dominari, & vellet trahere appetitum: appetitus econtra appetit trahere rationem: & ita saluatur ratio non spontanei, non quidem totius ad totum, sed partis ad partem. Ita ut idem secundum partem agat: secundum partem patiatur, & sibi ipsi quis iniuriam infert: quia sponte faciendo aliquid iniustum & turpe, seipsum lædit circa bona animi quæ nemo auferre potest, nisi ipsemet sua sponte, quod concessisset

cessisset Philosophus: dixisset tamen hanc non esse iustitiā, vel iniustitiam civilem, id est ad alium de qua loquitur, sed per similitudinem quandam, vt dicit in textu, imponendo finem libro, & doctrinæ de virtutibus morum.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber VI.

*De recta ratione, duplici virtute, & partibus
anima.*

CAPVT I.



Vm autem antea dictum sit medium expe-
tendum esse, non id quod nimium est atq;
parum, & medium perinde sese habeat atq;
recta ratio dictat hoc ipsum deinceps diui-
damus oportet. In omnibus enim dictis ha-
bitibus (quemadmodū & in cæteris) est quoddam signum, ad
quod is inspicies qui rationem habet, intēdit, atque remit-
tit. estq; quidam terminis mediocritatum, quas inter exupe-
rationem defectumq; dicimus esse, ita sese habentes ut recta
ratio statuit. Atque sermo talis est quidē uerus, non tamen
dilucidus. nam & in quauis opera, atque cura circa quam
uersatur scientia, uerum est dicere, neque nimium, neq; pa-
rum esse laborandum uel quiescendum, sed mediocriter, &
ut ratio recta præscribit. Atqui hoc tātum habet, nihil plus
scierit. ut si quispiam dixerit ea esse corpori afferenda que
medicina. & ut is qui hanc habet scientiam, iubet. Quapro-
pter & circa habitus animi non modo uerè hoc dictum esse
oportet

- 5 oportet, sed etiam determinatum quænam sit ipsa ratio res-
 6 sta, & quæ eius sit definitio. Virtutes itaq; animæ superioribus in locis diuissimus: & alias moris, alias mentis dixi-
 7 mus esse: atque de moris quidam uirtutibus iam transigimus. De reliquis uerò dicamus oportet, prius hisce de anima declaratis. Duas igitur esse animæ partes antea diximus. Eam quæ rationis est particeps: & eam quæ eiusdem est expers. Nunc autem identidem pars ea quæ rationem habet, est diuidenda. Atq; sit suppositum duas esse partes quæ sunt participes rationis. Vnam qua contemplamur ea quorum principia, ut aliter sese habeant minimè fieri potest.
 9 Alteram qua perspicimus ea, quæ aliter sese habere possunt. Eæ nanque animæ partes, diuersæ sunt genere, quæ sunt aptæ ad res eas cognoscendas quæ genere differunt. Si-
 10 quidem ipsis inest rerum cognitio similitudine quadam atque accommodatione. Atque harum altera uis sciendi: altera uis subducendi rationem uocetur. consultare nãq; , ratio-
 nemq; subducere, eadem possunt. Nemo autem de ijs rebus consultat quæ aliter sese habere non possunt. Quare uis subducendi rationem, una pars eius partis est animæ quæ ratio-
 11 nis est particeps. Sumendum est igitur quisnam utriusque sit optimus habitus. Hic enim utriusq; est uirtus: uirtus autem est ad proprium opus.

COMMENT.

- 1 CVM autem antea dictum sit mediū. } Mirum ordinem in tradenda doctrina seruans Philosophus Aristoteles, posteaquàm de vnaquaque uirtute morali diligentissimè docuit: nunc tractare aggreditur de recta ratione, quæ cùm in definitione uirtutis imperius assignata pars vna atque vltima relinqueretur, necessario hoc in loco declaranda erat. Verùm cùm hoc totum pendere videatur ex cognitione uirtutum intellectiuarum, ostendit latissimè vnāquāq; uirtutē intel

intellectiuam in hoc sexto libro, incipiendo primò à potentis animæ quæ sunt principia operationum nostrarum, & resumendo breuiter diuisiones iam antea allatas, vt apparebit inferius: simul etiam hoc agit, quia in fine primi virtutes diuiserat in morales & intellectiuas, & expleta doctrina moralium, consequens erat intellectiua declarare, vt cognita natura cuiusque virtutis, cognosceretur perfectè ipsa felicitas, in cuius definitione tanquam potissimam partem virtutem assumpserat. Diuiditur autem hic liber in quatuor tractatus. In primo determinat de partibus animæ quæ sunt principia nostrarum operationum. In secundo de virtutibus intellectiuis. In tertio de quibusdam habitibus qui videntur habere similitudinem cum ipsa prudentia. In quarto mouet, & soluit quasdam quæstiones circa sapientiam & prudentiam. Primus tractatus diuiditur in duo capitula. In primo proponit intentionem suam veluti exordium quoddam, & affert diuisionem potentiarum animæ. In secundo declarat ea quæ sunt principia humanarum operationum. Primum capitulum diuiditur in duas partes, & in prima Philosophus proponendo suam intentionem dicit, quod cum antea declaratum sit medium esse sumendum in virtutibus inter excessum atque defectum, vt recta ratio terminat: nunc declaranda est ista recta ratio, quia ipsa est infusa in omnibus habitibus tam moralibus, de quibus dictum est, quàm in aliis intellectiuis, de quibus non est dictum. Nam in omnibus habitibus laudabilibus & studiis, ista duo esse videntur, scilicet quoddam perfectum, ad quod respiciens, veluti sagittarius qui talem habitum habet magis & minus operatur secundum rectam rationem, quo illud attingat. Est etiam hoc aliud, scilicet quidam terminus mediocritatum, quem egredi non licet declinando, aut ad defectum, aut ad excessum. Vnde & ille Poëta inquit.

Est modus in rebus: sunt certi denique fines,
Quos ultra citràque nequit consistere rectum.

Hoc autem percipi potest recta ratione, quæ cum sit infusa in omnibus habitibus studiis, inuestiganda est. Distinguenda est præterea, quia non vnifariam dicitur. Quot enim sunt virtutes & habitus intellectiui, tot videntur esse species rectæ rationis. Sunt autem virtutes & habitus intellectiui, ars, prudentia, scientia, sapientia, intellectus. Vnicuique isto-

- rum sua est recta ratio atque propria, vt apparebit inferius.
- 2 { QVODDAM signum. } Id est finis quem intendit quibus habitus. Notandum q̄ virtutū quādam morales, quādam intellectuā: & nobiliores videntur esse intellectuā: quam morales, ea ratione qua morales perficiuntur. Definita est autem virtus, q̄ est mediocritas. Hęc autem mediocritas non accipitur secundum naturam rei, sed secundum rectam rationem: ea igitur cognoscenda est & distinguenda, vt particulariter intelligatur: quia in genere cognitionis eius esset confusa.
- 3 { ATQVE sermo talis est quidem verus. } Ostendit Philosophus quod propter hoc quod dictum est sic in genere, & vniuersaliter, scilicet quod recta ratio est illa quę respicit finem ad quod tendere debemus, atque illa determinat mediocritatem: non tamen hoc sufficit ad percipiendam rectam rationem, vt exemplo artis probatur. Sicut recta ratio faciendi se habet ad factibilia, & ea quę ab arte conficiuntur: ita recta ratio agendi se habet ad agibilia. Sed ad bene faciendum in quavis arte non sufficit scire faciendum esse secundum pręcepta artis: ergo in rebus agendis non sufficit scire agendum esse secundum rectam rationem: sed determinanda est ista ratio, quanam sit, & quę sit eius definitio, vt particulariter & distincte cognoscatur: vt cognoscere medicus debet non solum operari debere secundum pręcepta medicinę ea quę prosunt corpori, sed etiam quanam sint illa talia, & quibus partibus accommodanda.
- 4 { QVAPROPTER & circa habitus. } Ostendit Philosophus ex his quę dixit q̄ oportet declarare quid sit ipsa recta ratio & quę sit eius natura atq; essentia, & quid sit eius terminus.
- 5 { DETERMINATVM. } Duobus modis exponi potest. Vno modo qui sit eius terminus, id est eius definitio, quę est vt quidam simplex terminus. Nam quod nomen implicite significat: definitio significat explicite, & ideo definitio potest appellari quidam terminus. alio modo terminus accipi potest pro effectu rectę rationis. Nam id quod describit recta ratio in qualibet re est terminus perfectionis illius rei, & quasi mensura quādam statuens modum in vnaquaque re. Videtur enim accedere recta ratio ad statuendum fines & metas operationum, vltra quas progredi non licet. Vtraque expositio bona & accommodata videtur. Notandum quod bifariam

ariam loqui possumus de recta ratione. Vno modo quod virtutes acquirendæ sunt, & operationes earum producendæ vt dictat recta ratio, sequendo regulam eius, nec declinando ad excessum vel defectum. Alio modo quod videndum est quid sit ista recta ratio. non modo secundum genus, sed etiam secundum vnamquæque speciem eius, & essentiam cuiusque habitus verò sunt diuersæ, sic etiam diuersæ debent esse rationes. Quare primo dicendum est, quod virtutes debent sequi rectam rationem tanquam ducem: hæc est vera sententia, & verus dicendi modus, tamen est vehementer obsecutus, & non sufficit, quia oportet videre ulterius quid ipsa sit: sed cum habitus sint diuersi qui reguntur recta ratione, videre oportet quid ipsa sit, non modo secundum genus, vt diximus, sed etiam secundum vnamquæque speciem eius, vt intelligatur quæ sit cuique habitui sua propria ratio recta. Videndum igitur erunt habitus intellectui cum sint formæ potentialium animæ deinde potentiz sunt ipsius animæ, vt ordine procedatur.

{ VIRTUTES itaq; animæ. } Hæc est secunda pars huius ⁶ capi in qua Philosophus posteaquam præmisit intentionem suam veluti exordium quoddam: nunc repetit diuisionem illam factam in extremo primi libri de ipsis virtutibus, vt ostendat quod relinquatur tractare de virtutibus intellectiuis, & vt resumatur diuisionem potentialium animi. Ex quibus distinguantur habitus intellectiui, & percipiantur species rectæ rationis.

{ DVS igitur esse animæ partes. } Resumit Philosophus ⁷ eam diuisionem quam fecit in vltima parte primi libri, cum dixit animi nostri duas esse partes, vnam rationalem, alteram irrationalem: atque partem irrationalem a'iquanto latius ibi declarauit, quia in ea parte collocabantur penè omnes virtutes morales de quibus immediate dicturus erat. Nunc verò irrationali parte omissa, rationalem assumit: in qua collocantur virtutes mentis & intellectiue, de quibus dicturus est, & eam diuidit, dicendo quod vna est eius pars, scilicet potentialis, accipit enim partem huc pro potentia. Vna, inquam, eius pars, qua necessaria percipimus, & ea quorum principia aliter se habere non possunt. Alia verò, qua percipimus ea, quæ modo fieri, modo non fieri possunt, & quorum principia non videntur esse eo pacto necessaria, sed potius contingentia.

{ SUPPOSITVM sit. } Quia non debemus afferre multas ⁸

probationes. Nam in locis suis, vt in libro de Anima, hæc latius tractantur.

9 {EAE namq; animæ partes.} Probat membra diuisionis allata, & ostendit illa genere esse diuersa ex objectis suis diuersis hoc pacto: Diuersarū rerum percipiendarum, diuersæ debent esse potentia: sed necessaria & contingentia sunt objecta percipienda, diuersa etiam genere: ergo harū rerum potentia: perceptiuæ genere debent esse diuersæ. Patet ratio, qui perceptio fit secundum conuenientiam & similitudinē quādam cognoscentis ad id quod cognoscitur. q̄ si res & objecta sunt diuersa, potentia: etiam cognitiuæ debent esse diuersæ: & distinctæ, vt vnaquæque potentia perceptiua sit accommodata rebus quæ percipiuntur. Notandum quod cognitio nostra videtur fieri ex cognitione cognoscentis & cogniti, quod fieri non posse apparet nisi secundum conuenientiam & similitudinem quādam, non quod res sint in nobis tales quales sint extra: sed agunt & mouent sensus nostros, deinde deferuntur ad phantasiā, deinde phantasmata repræsentantur intellectui possibili, & suscipiuntur ab omnibus conditionibus materiæ spoliata in ipso intellectu possibili, mediante intellectu agente, & vi, lumine q; ipsius. Itaq; nō res, sed similitudines rerum in anima repræsentantur. Vnde in libro de Interpretatione dixit Philosophus, quod verba sunt signa passionum quæ sunt in animo: passionēs verò similitudines rerum. Et in libro de Anima: atqui necesse est aut res ipsas, aut ipsarū formas atq; species in anima esse: at non sunt in ea res ipsæ profecto. Non enim ipse lapis in anima, sed forma lapidis inest: ergo formæ rerū & species in anima sunt: quare anima est vt manus. Manus enim instrumentorum est instrumentum, & intellectus: formæ formarum existit. Qualis enim est lapis, lignum, & similia, tales sunt ipsæ res: sed earum similitudines & species, quare cum res percipiendæ secundum similitudinem & conuenientiam percipiantur, & res percipiendæ sint diuersæ genere & dissimiles: alteræ enim sunt necessariae, alteræ contingentes: diuersæ etiam debent esse potentia:.

10 {ATQVE harum altera vis sciendi.} Nunc videtur Philosophus imponere nomina iis potētis, quarum altera vocatur sciendi vis, altera ratiocinatiua, siue consultatiua, & subducendi vis: & prima est qua percipimus necessaria. Vel est de

de necessariis, & iis quæ non possunt aliter se habere. Altera est circa contingentia, & ea quæ possunt aliter se habere, quæ consultatiua potentia dicitur, vel vis quædam subducendi rationem, id est ratiocinatiua. Idem enim est consultare, & subducere rationem. Versatur autem circa contingentia, quia nemo consultat de necessariis, & de iis quæ aliter se habere non possunt, sed de contingentibus, & iis quæ possunt aliter atque aliter se habere.

{ SUMMENDVM est igitur. } Declarat Philosophus quòd 11
 habitus istarum partium est virtus earundem, & perfectio. & propterea dicit quòd sumendi sunt habitus istarum partium, quia iis inuentis habebitur virtus earum. Probatur, Id à quo proficiscitur opus perfectum & proprium alicuius potentiz est virtus illius potentiz. Sed habitus optimi sunt à quibus proficiscitur operatio optima istarum potentiarum: ergo habitus optimi sunt virtutes earundem. Maior patet, quia virtus constituit circa perfectum & proprium opus, vnde in secundo inquit Philosophus: Est ergo dicendum quòd omnis virtus, & illud ipsum cuius est virtus bene se habens perficit, & opus eius bene reddit, scilicet cuius est virtus. Minor quoque est manifesta, quia si sunt habitus perficientes istas potentias, sunt etiam virtutes earundem ex quibus proficiscitur optima operatio. quare accipiendo habitus optimos istarum potentiarum, habebimus quoque inuentas virtutes earundem, vt patet. Dubitatio quædam oritur ex supradictis, quia Philosophus velle videtur quod diuersæ debent esse potentiz perceptiua & rationales, scilicet vna scientifica, vt ita loquar, alia consultatiua. Hoc non videtur esse verum, etsi sint etiam res percipiendæ diuersæ. Arguunt igitur contra Philosophum multis rationibus. Prima, omnia quæ intellectus agens agere potest, intellectus possibilis suscipere potest: sed cum intellectus agens intelligibilia agere possit, siue necessaria sint siue contingentia: sic intellectus possibilis intelligere posse videtur, & suscipere etiam talia, et si diuersa sint, cum sit vnica potentia. Secunda, præterea omnia quæ percipiuntur à potentia rationali perceptiua continentur sub suo adæquato obiecto: sed talis potentiz adæquatum obiectum est ens sub quo comprehenduntur necessaria & contingentia: ergo contingentia & necessaria percipientur ab tali potentia

vnica. Tertia, sicut se habet materia prima ad omnes formas materiales suscipiendas: sic se habet anima ad species rerum percipiendas. sed materia prima vnica potentia suscipit omnes formas: ergo eodem modo anima vnica potentia percipit omnes necessaria quam contingentia. & sic non erit potentia rationalis diuidenda in duas. Oppositum tamen dicit Philosophus diuidendo ipsam in scientificam & consultatiuam, quia sicut res differunt, ita & potentia debent differre. Pro solutione duæ afferuntur opiniones. Prima dicit quod cōtingentia duobus modis accipiuntur, aut in vniuersali, & secundum suam rationem formalem, & sic contingentia videtur esse necessaria. cum comprehendantur sub quodam conceptu communi, & sic erit vna tantum potentia. Secundo modo sumuntur in singulari, & non vniuersali ratione, sed vt variari possunt, & hoc pacto sunt diuersarum potentiarum. & dicunt quod singularia percipiuntur à vi sensus interni cogitativa. Dicunt ergo quod sunt hoc pacto duæ partes animæ, vna sciendi, alia ratiocinandi siue consultandi, id est vis cogitativa quæ est de singularibus, & non de vniuersalibus. Ista opinio mihi videtur falsa: quia Philosophus diuidit partem animæ quæ est rationalis per essentiam, & ambæ illæ potentia in quas illa diffunditur, sunt de natura sua rationales: at vis cogitativa non est de se rationalis. Alia opinio est Burlei, qui dicit qd ista pars animæ nõ verè diuiditur in illas duas potētias, sed dicit quod diuidi videtur respectu habituum quos suscipit, & quibus informatur. Nam dicit quod est vnica vis qua anima percipit necessaria & contingentia, tamen suscipit duos habitus, scilicet scientiam, quæ est de necessariis, & opinionem quæ est de contingentibus. & quod Philosophus procedit differendo. Hæc quoque opinio mihi non placet, nec eius solutio. Nam Philosophus manifestè videtur sumere potentiam rationalem antequam informetur vilo habitu, & eam diuidere in duas potentias diuersas, nondū informatas habitibus. Prius enim differunt. postea informantur diuersis habitibus, quare de se videntur esse diuersæ. Verum nonnulli hic decipiuntur: quia credunt Philosophum tantum loqui de iis quæ à natura fiunt, sed non modo naturalium sit sermo, sed eorum etiam quæ nostra opera fiunt. Sed res quæ fiunt à natura, & non videntur posse fieri à nobis, & ea quæ fiunt à nobis, & non fiunt à natura,

natura, differre genere videntur. Cùm igitur res differant genere & principia, diuersæ videntur esse potentia perceptiua, & diuersa principia percipientia. Nos igitur dicere possumus partem animi rationalem diuidi à Philosopho in duas potentias ratione diuersas. Nam sicut res percipiendæ differunt: ita potentia percipientes: quia perceptio fit secundum similitudinem. Præterea Philosophus loquitur hic magis de cōtingentibus quæ à nobis sunt, quam de iis quæ à natura. Ad rationes verò respondere possumus. Ad primam cùm dicitur quod quæ intellectus agens agit, intellectus possibilis suscipere potest, concedendum est sed dicendū quod intellectus agens bifariam dici potest, scilicet intellectus & speculatiuus, & actiuus. Sic etiam possibilis. Ad secundam cùm dicitur quod vnum obiectum debet esse adæquatum cuiusq; potentia: concedo. si accipiatur potentia confusa antequam distinguatur. Hic autem distinguitur in suas partes, vt vidimus. Ad tertiam dicendum, quod verū est de materia remota, & inconfusa accepta de propinqua verò minimè. Nam alia est potētia ad formā ovis, alia ad formam carnis: sic illa potentia rationalis primò sumpta indifferenter se habet sed distincta postea in suas partes ad diuersa, & vnaquæque illius ad sibi propria & accommodata.

De principiis agendi.

C A P V T II.

TRia autem sunt in anima, quæ habentur agen- 12
di, veritatisq; principia: sensus, intellectus,
appetitus. Atque sensus, nullius est princi- 11
pium actus. quod quidem ex eo patet, quia
beluæ sensum quidem habent, actionis autem sunt exper-
tes. Est autem id in appetitu persecutio atque fuga, quod 4
est affirmatio: negatioque in mente. Quare cū moris qui- 15
dem uirtus, habitus sit electiuius, electio uerò appetitus de-
liberatiuius: ob hæc ipsa, & rationem ueram, & appeti- 16
tum rectum esse oportet, si electio sit studiosa. atque ea- 17
dem illam quidem dicere, hunc autem persequi. Hæc igitur 18
mens, atque ueritas actiua est. Mentis autem eius, quæ

contemplandi, non agendi, neque faciendi principium est) bonum ac malum, uerum est atque falsum. Hoc enim mentis est omnis, opus, sed actiue mentis ueritas est consentanea appetitui recto. Electio igitur actus principii est unde
 19 est motus, sed non id gratia cuius. Appetitus autem, eaque
 20 ratio quæ alicuius est gratia, electionis principium est. Id
 21 circo neque sine intellectu, menteq; , neque sine habitu mo-
 22 ^{opératur,} ris est ipsa electio. Sine nanque mente atque more non est
 appetitum. actio bona, nec item contraria. Mens autem ipsa nihil mo-
 23 uet: sed ea quæ alicuius est gratia, & actiua. Hec enim
 & effici tri menti præst. nam omnis qui facit, gratia huius
 24 facit, & non est simpliciter finis, sed ad aliquid. & alius
 25 enius id quod efficitur, sed non id quod agitur. ipsa nanque
 26 bona actio finis est: & huius est appetitus. Quapropter
 27 electio uel intellectus est appetitiuus, uel appetitus intellectuus, & tale principium est homo. Nulla autem res facta, est eligibilis. Nemo enim eligit illum expugnasse neque enim de eo consultat quod factum est, sed de futuro ac contingente. factum autem non contingit non factum esse. Quapropter rectè Agatho dixit.

Hoc etiam ipse deus, soloq; , carere uidetur.

Infectum ut faciat, quod factum est atque peractum.

29 Opus igitur utriusque partis intellectiue, ueritas est. quare quibus habitibus maxime pars utraque uerum dicit, is sunt amborum uirtutes.

COMMENT.

12 **T**RIA autem sunt in anima. } Hoc est secundum capitulum huius primi tractatus, in quo posteaquam diuise animam in suas partes, scilicet potentiales, ut inde accipiat eos habitus qui sunt uirtutes intellectiue: nunc declarat principia operationum humanarum. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima ostendit in quod di-
 etum

ctum est, scilicet quot sunt principia humanarum operationum. In secunda quomodo differt intellectus speculatiuus ab intellectu actiuo. In tertia declarat quomodo se habet intellectus & appetitus ad actum humanum. In prima igitur parte dicit esse tria principia agendi, & veritatis percipiendæ: scilicet sensus, appetitus, & intellectus, vt Philosophus enumerat. Notandum quòd quatuor sunt potentie animæ quæ sunt principia operationum suarum. Prima est vegetatiua, quæ est potentia nutriendi, augendi, & generandi simile in specie, & communi nomine appellatur vegetatiua, & hæc vis non est principium actus humani. Nam si ita esset, tunc plantæ dicerentur agere, cū n. hæc vis competat non solum animatis sensitiuis, sed etiam plantis. Hanc igitur omisit Philosophus, cū n. videretur manifestum quòd ipsa non est principium rerum agendarum humanarum. Tres verò illas enumerauit de quibus magis videbatur. Dubitaret aliquis cur Philosophus duas attulerit potentias, cū fecit superius illam diuisionem bimembrem. Hic verò affert tria, scilicet intellectum, appetitum, & sensum. Dicendum, ibi Philosophus sumpsit partem animi rationalem, & diuisit in duas quæ sunt rationales in quibus collocantur habitus intellectiui tanquā perfectiones illarum potentiarum quæ ambæ sunt rationales, & ambæ perceptiue. Hic autem sumpsit principia tria nostrarum operationum, non solum earum ex quibus sunt habitus intellectiui, sed etiam omnium aliarum, vt paulatim veniat ad habitus intellectiuos. Sensus enim non est potentia rationalis, Appetitus non est potentia perceptiua. Intellectus verò est rationalis & perceptiua: & est duplex, aut speculatiuus, aut actiuus: & alter est circa scibilia, alter circa agibilia, sicut sunt potentie illæ suprā allatæ, quæ comprehendi posse videntur sub nomine intellectus. Notandum q̃ per appetitum intelligere possumus communem quandam rationem quæ prædicatur de voluntate & appetitu sensitiuo. Appetitus enim sensitiuus est appetitus qui sequitur sensum. Voluntas etiam est appetitus quidam qui sequitur intellectum. Vnde Philosophus in libro de Anima, Voluntas enim appetitus est quidam: at cū sit motus per rationem, & per voluntatem etiam fit, at appetitus absque ratione mouet, & reliqua.

{ ATQVE sensus. } Remouet nunc etiam sensum Philoso. 13

phus probando q̄ non est principiū rerum agendarū hoc pacto. Id quod est cōmune homini cum cæteris animalibus non est principiū rerum agendarū humanarū: at sensus est huiusmodi, ergo sensus non est principiū rerum agendarū humanarū. Patet ratio, quia bestie habent sensum nō tā uen agūt, s̄ d agūtur potius in s̄inētū quodā naturali, cū sint ex partes rationis.

14 ¶ EST autem id in appetitu. ¶ Remoto sensu relinquitur ut mens, siue intellectus & appetitus sint principia rerum agendarum: & ostendit quomodo conueniunt ad hoc ut sint principia actionum: postea ostendit de principio speculationū. Probat autem hoc pacto de appetitu & mente. Ea quæ concurrere possunt: & res ipsa concurrunt ad res agendas cum conformitate quadam quam habent inter se, ut alterum imperet, alterum obediat. sunt principia rerum agendarum: sed mens & appetitus sunt huiusmodi, ergo sunt principia rerum agendarum. Maior est clara. Minor declaratur à Philosopho. Nam dicit quod id est apud appetitum prosecutio, vel fuga, quod est apud intellectum affirmatio vel negatio de eadem re. Nam in intellectu facit affirmationem, dicendo hanc rem esse bonam, & propterea sequendam: & tunc appetitus prosequitur illam. Similiter quando intellectus negat aliquid esse bonum, appetitus refugit illud. quare prosecutio est in appetitu, sicut affirmatio in intellectu, & fuga in appetitu sicut negatio in intellectu. Dicit enim intellectus cū sit p̄ceptiuus hoc esse prosequendum, & ille sequitur illud esse fugiendum, & ille fugit, & sic quadam proportionē vniuntur.

15 ¶ QUARE cū n̄ moris? Hæc sententia sequitur illam probatam, scilicet q̄ mens & appetitus sunt principia rerum agendarum, hoc pacto. Cū est electio bona, est ratio vera, & appetitus rectus. Sed cū est virtus moris, est electio bona: ergo cū n̄ est virtus moris, est ratio vera, & appetitus rectus. Patet hoc, quia si ad electionem causandam concurrunt mens & appetitus, & electio est principium rerum agendarum, sequitur quod intellectus & appetitus sint principia rerum agendarum.

16 ¶ RATIONEM veram, ¶ Scilicet actiuam.

17 ¶ ATQVE eadē. ¶ Hoc posuit, quia in aliquibus hæc principia dissentiunt, & pugnant inter se sicut in continente.

18 ¶ MENTIS autem eius quæ speculandi. ¶ Hæc est secunda pars huius capituli in qua declarat mentem actiuam & intellectum

etiam speculatiuum, & ostendit quomodo istæ mentes, siue intellectus conueniunt, & quomodo differunt: & dicit q̃ mentis speculatiuæ bonum & malum, est verum & falsum. Nam bonum eius est verum: falsum est autem malum. Vnde in ipsa est bonus habitus, erit ibi veritas: si malus, erit ibi falsitas. Postea videtur se corrigere Philosophus cū dicit. Hoc enim mentis est omnis opus, quali est commune etiam menti quæ est principium agendi: ipsa enim habet etiam verum pro bono, falsum pro malo: ergo hoc non competit solū menti speculatiuæ. Ideo Philosophus altius repetendo huiusmodi attributum, scilicet veri & falsi, dicit illud competere vtrique menti, sed tamen diuerso modo. Nam verum apud mentem actiuam est aliquid concurrens cum appetitu recto: non autē speculatiuē. Præterea verum agibile, vt ita loquar, ordinatur ad aliquid aliud vltius, id est ad actonem, & ad fugam vel prosecutionem appetitus, speculatiuum verò est propter se. Desinit enim mens speculatiua in cognitione veritatis: actiua verò cognita veritate agendæ rei desinit in ipsa actione bona quam principaliter intendit. Notandum quod est mens siue intellectus speculatiuus, & actiuus, & est etiam factiuus vt apparet inferius, & cuilibet istorum competit quodam modo bonum & malum, & verum & falsum. Nam in mente speculatiua potest esse habitus verus vt scientia: potest etiam falsus, id est ignorantia & scientia erit bonum & verum, & ignorantia e contra. Eodem modo in mente actiua prudentia erit bonum & verum, imprudentia e contra. Idem dici potest de mente factiua, in qua est ars vt bonum & verum, & oppositus habitus e contra: & hoc fieri videtur non solū ex parte habituum, sed ex parte etiam potentiarū, quæ possunt quodāmodo suscipere verum & falsum, bonū & malum. Est tamē differentia inter verū quod competit menti actiuæ, & illud quod competit speculatiuæ. Nam speculatiua cū aliquis intelligit aliquam conclusionem geometricam, non intelligit nisi propter se, scilicet vt intelligat, & propter eius intellectiōem: at veritas mentis actiuæ ordinatur ad aliquid aliud vltius, scilicet ad actionem, similiter mentis factiuæ ad aliquod opus.

§ Igitur actus principium est. Hæc est tertia pars huius capituli, in qua ex superioribus dictis ostendit quomodo se habet mens actiua, & appetitus ad actiones huma-

nas, ostendendo q̄ illa sunt principia à quibus profuit actus humanus hoc pacto, Electio est principium effectiuū actuum humanorum: sed appetitus & mens actiua est principium electionis: ergo appetitus & mens actiua est principium actuum humanorū. Patet hæc ratio, quia quicquid est causa causæ, est causa causati. vbi enim est electio, ibi consultatio: vbi consultatio, ibi ratio vel mens, & etiā appetitus. Quare post hæc addit quod electio non est sine intellectu, quod probatur: Operatio bona & mala est ab electione: ergo electio nō est sine mente. Dicit etiam siue more, id est sine morali appetitu.

- 20 {Vnde motus} Id est vñ originē sumūt actiōes, quarū est
 21 illa principiu effectiuū. {Sed nō id gratia cuius.} id est finis.
 22 {Ratio quæ est gratia.} id est, mens actiua cuius intellectio est ad aliquem finem agendum. Non enim cessat in ipsa intellectuione veritatis, scilicet agendæ, vti loquar, sed vult agere. Speculatiua verò cessat in ipsa intellectuione veritatis. Speculatur enim intellectus speculatiuus, vt speculando & percipiendo veritatem seipsum perficiat. Itaque ipsemet videtur sibi ipsi principium & finis, vnde possumus imaginari intellectum actiuum linea recta cū ad actionē se dirigat: speculatiuū verò quasi circulo operari cū se ad seipsum vertat.
- 23 {Mens autē illa nihil mouet.} Hæc in parte Philos. videtur innuere differētiā inter intellectū actiuū & speculatiuū. Dicit q̄ mens siue intellectus speculatiuus nihil mouet id est non est principiu agendi, sed speculandi. Actiuus verò est ille qui mouet & hic præst, id est nobilior est mēte & intellectu factiuo in quo ponitur ars. Nam intellectus factiuus opus ordinatur ad aliquid aliud vterius, quia facit gratia cuiuspiam, & opus veluti sanitas, statua vel huiusmodi artis opus refertur & ordinatur ad aliquid aliud vterius, id est ad ipsam felicitatem: intellectus actiuus actio est finis, & non ordinatur ad aliquid aliud vterius. Vnde talis est ordo, Intellectus speculatiuus est nobilior actiuo, & habitus qui sunt in ipso, scilicet sapientia, intellectus, & sciētia nobiliores habitibus actiuis, id est ipsa prudentia. Itē actiuus intellectus est nobilior factiuo, & habitus eius qui est prudentia est nobilior habitu illius qui est ars: & horum duorū, scilicet actiuus & factiuus intellectus cur alter sit nobilior altero, assignat rationē. Nam de speculatiuo magis forsītā manifestum videbatur, scilicet q̄ erat nobilior.

Præter

Præterea in fine huius confert sapientiam cū prudētia. Verū de intellectu actiuo & factiuo, qui ambo cōuenire videntur in eo q̄ sunt operatiui, differētia nobilitatis magis expetenda erat, ideo assignauit rationem illam & factiui opus ordinatur ad vltiorem finem. actiui verò actio bona est finis. Quare intellectus actiuus est nobilior factiuo. vt manifestissimè pater.

{ **¶** huius est appetitus. } scilicet finis. hunc enim expetit, ²⁴ & ad hunc terminatur, quia bona actio est humana felicitas. Definita est enim quod est actio animi secundum virtutē. Notandum q̄ Philosoph. dicit hic quod mēs illa, scilicet speculatiua nihil mouet, sed actiua scilicet, & addendus etiam appetitus. Nam dicit in libro de Anima q̄ intellectus actiuus mouet, & alicuius gratia ratiocinatur, qui quidem sine ab intellectu speculatiuo differt. Appetitus etiam omnis alicuius est gratia: quod enim obicitur appetitui, id est principium intellectus actiui: at vltimū huius initium est operationi s, quare non sine ratione principia mouēdi videntur hæc esse duo. Appetitus scilicet, mēsque actiua. Hæc sunt verba Philosophi in libro de Anima cū loquitur de principio mouendi secundum locum. Ostendit enim q̄ principia mouentia sunt intellectus & appetitus: & cū duo sint intellectus, sumit actiuum ostendendo q̄ differt à speculatiuo ipso sine. Speculatiuus enim habet finem verū intelligibile, actiuus verò bonū agibile: ideo ratiocinat alicuius causa, etiam appetitus appetit alicuius causa. Nam illæ potentiz videntur esse principia mouētia quæ agūt alicuius causa vt consequantur aliquid extra se, quod acquiri potest per talem motū & actionē: at intellectus actiuus, & appetitus sunt huiusmodi: ergo ipsa sunt principia mouentia. Item paulo inferius in eodem libro de Anima: At verò speculatiua quidem ratio non mouet, sed manet: aut cum existimationis ac rationis actiue quædam sit vniuersalis, quædā particularis vel singularis (illa nanque dicit bonū esse honoribus afficiendū: ista verò dicit hunc aut me bonum esse) hæc iam opinio mouet, sed non illa vniuersalis, quin potius ambæ mouent: at altera magis quiescit, altera non. Ex his verbis Philosophi patet, cū ratio sit duplex, speculatiua non mouet, actiua verò mouet, & ista aut est vniuersalis aut singularis. Vniuersalis cū speculatur res agendas: singularis cum affert singularem propositionem quæ in actione consistit. Exemplum primum: cū in-

celle

intellectus dicit bonum esse afficiendum honoribus. Exemplum secunda: cum dicit, iste vel ego sum bonus: ergo oritur operatio ipsa, vter mouet: & dicit quodd singularis mouet: deinde resumit, & dicit quod ambe, verum magis singularis. Quousque enim statur in vniuersali, nunquam fiet actio: sed si veniat ad singularem, iste est bonus, statim veniet ad operationem afficiendo eum honoribus. Singularium enim non est scientia, sed bene singularium est operatio. sic ergo habemus quodd speculatiua mens, siue intellectus speculatiuus non mouet: intellectus verò actiuis, & appetitus mouent.

- 25 { Q V A P R O P T E R electio. } Infert Philosophus sententiam siue correlatiū obortū ex supradictis, scilicet qd electio, aut intellectus est appetitiuus, aut appetitus intellectiuis. Sed videtur hic accipere Philosophus appetitum pro appetitione, & intellectum pro intellectione: & hoc pacto electio erit appetitio intellectiua, aut intellectio appetitiua. quare habet electio duas causas. scilicet appetitum & intellectum, scilicet actiuum. vnde in tertio Philosophus describendo electionem, dixit esse operationem quandam intellectus actiui, simul cum appetitu proueniens ex consultatione antecedenti, vt ibi patuit.
- 26 { E T tale principium est homo. } scilicet agendi per intellectū & appetitum, & ex consequenti per electionem. Ista enim sunt principia operationum nostrarum, & homo est principium istorum principiorum, quia per ista operatur. Notandum quodd est principium quodd, & principium quod: sicut in arte, artifex est principium quodd, & ars siue potentia factiua est principium quo, siue per quodd operatur: eodē pacto in iis quæ aguntur à nobis est dare vnum principium quodd, vt non sit principium quo: & est dare principium quo, quodd nullo pacto sit, quodd est etiam dare principia, quæ diuersis respectibus veluti quædam subalterna possunt esse, quodd & quo. Homo igitur in rebus agentis ita est principium quodd, vt non sit quo: animus verò siue potentie animi erunt principia quibus, & per quæ homo agit & operatur. veluti intellectus actiuis, & appetitus est principium respectu hominis, quia homo mediatis, vt ita loquar, talibus principis operatur. sic igitur intellectus respectu hominis dicitur principium quo: respectu alicuius alterius estus dicitur principium quodd: & sic est deuenire ad vñ principium quo vt non sit quodd, & etiam erit vnum principium quodd

quod vt non sit quo: veluti artifex qui facit statuam, est omnino principium quod & non quo: ars siue potentia factiua est principium quo respectu artificis qui per illud facit: respectu verò manus erit quod: & sic manus instrumenti puta mal. ei. & sic veniemus ad vnum vitium, quo vtentur præcedētia principia: ipsum autem non vtetur alio. & sic erit quo, vt non sit vitio modo quod. Cōcluditur ergo q̄ homo est principiu intellectus & appetitus, & ista electionis, & electio rerū agendarū.

{ NVLLA autem res. } Declarat Philosophus circa quæ obiecta electio est, ostendendo quod non est præteritorū, sed futurorū, & nō omnū, sed eorum quæ possunt & fieri & non fieri, & non à quocunque, sed a nobis. Probat, Consultatio non sit de præteritis, sed de futuris, quæ a nobis fieri possunt, & aliter se habere: sed electio est effectus cōsultationis, vt in tertia patuit: ergo electio erit de his quæ a nobis fieri possunt, & aliter se habere. vnde in libro de Anima inquit Philosophus, Quo circa semper quidem ipsum appetibile mouet, idq̄ est aut bonum, aut apparens bonum: attamen non omne bonum mouet, sed id quod est agendum bonum. Agendum autem id est quod aliter sese habere etiam potest, & reliqua.

{ VTRIUSQUE partis. } Cōcludit Philosophus q̄ vtrarūq̄ istarū mentū, quæ sunt potentia partis rationalis animæ opus est veritas. Ambæ enim versantur circa verum. Actiua tamen mens vel intellectus circa verum, vt ita loquar, agibile: id est quod ordinatur ad actionē, vt vidimus. Hi igitur habitus secundū quos vtraq̄ maximè verū prospicit, & ipsam rectā rationē habet, sunt virtutes & perfectiones istarū potentiarum. Actiua itaq̄ potētia suos habebit habitus perfectiuos, secundū quos veritatē rectāq̄ rationē prospiciēs operabitur, similiter & speculatiua: quare quædā sunt habitus isti vtriუსq̄; mētis. id est habitus isti intellectiui, & sic ad eos declarādos accedet.

Habituum intellectualium enumeratio. quod sit scientia obiectum, & quæ proprietates. CAP. III.



E ipsis igitur rursus dicamus oportet, altius initio sumpto. Sint itaq̄ ea quibus verum animæ dicit affirmando aut negando, numero quinq̄. Hæc autē sunt ars, scientia, prudentia,

tia, sapiētia, intellectus. Fieri enim potest, ut falsum existi-
 30 matione, opinioneq; dicatur. Scientia igitur quidnam sit
 hinc perspicuum est, si exacte dicere oportet, & non simi-
 litudines sequi. omnes enim putamus id quod scimus, ali-
 ter sese habere non posse. Quæ uerò possunt aliter se ha-
 bere, post cōtemplationem latent si sint an non sint. ipsum
 ergo scibile necessariò est. ergo est æternum. Quæ enim ne-
 31 cessariò simpliciter sunt, æterna sunt omnia. At æterna,
 ingenta, & incorruptibilia sunt, Præterea omnis scien-
 tia doceri, & scibile dici posse uidetur. At ex antea notis
 (ut in * solutiuis etiam diximus) fit omnis doctrina. Nam
 alia per inductionem, alia per ratiocinationem efficitur.
 32 Atque inductio quidem principium est ipsius uniuersalis.
 33 Ratiocinatio autem est ex uniuersalibus. Sunt enim princi-
 34 pia ex quibus ipsa ratiocinatio constat, quorum non est
 35 ratiocinatio. ergo inductio. Scientia ergo demonstratiuis
 est habitus: & cætera quæ in resolutiuis determinauimus.
 Tum enim quispiam scit: cū aliquo modo credit, & sunt
 36 ipsi principia nota, si enim non sint magis quàm conclusio
 nota, per accidens habebit scientiam. De scientia igitur fit
 hoc modo determinatum.

COMMENT.

15 **D**E IPSIS igitur rursus dicamus oportet. } Hic est secū-
 dus tractatus huius sexti libri, in quo postquam supe-
 rius partem rationalem animæ diuisit, in scientificam (ut ita
 loquar) & consultatiuam: nunc docet omnes eos habitus,
 qui sunt virtutes harum potentiarum, ut ex illis vnā acci-
 piat quæ est principium & recta ratio rerum agendarum, id
 est ipsam prudentiam. Diuiditur autem hic tractatus in sex ca-
 pitula. In primo docet quid sit scientia. In secūdo quid est ars.
 In tertio quid est prudētia. In quarto quid est intellectus qui est
 habitus principiorū. In quinto quid est sapientia. In sexto ex-
 plicat aliqua de ipsa prudentia. Primū capitulum diuiditur in
 duas

duas partes quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philoſophus enumerat virtutes animi ſecundū diuſione factam partis rationalis quibus anima ſemper poteſt dicere verum, & illæ potentia perficiuntur, verū quæ proſpiciunt in operationibus ſuis, & dicit eas eſſe quinque, ſcilicet artem, ſcientiam, prudentiam, ſapientiam, intellectū. Ex his, vt diximus, ſemper anima videtur proſpicere vel dicere verum, vel aſſirmando, ſcilicet aliquid eſſe, vt homo eſt animal: aut negādo, vt non homo eſt lapis, quæ negatio vera eſt. Opinione verò & extimatione quæ pro eodem hic accipiuntur non connumerat inter virtutes rationales, quia re vera opinio non eſt virtus. Probat, Omne id quod anima falli poteſt non eſt virtus: at opinione anima falli poteſt: ergo opinio non eſt virtus, Maior eſt nota, quia virtutes ſunt perfectiones animæ, quæ ſi fallerent animam, non perficerent ipſam. Minor declaratur auctoritate Philoſophi qui dicit quod opinione falli contingit: ergo conſuſio eſt vera. Notandum ꝯ illa vis quæ eſt in brutis eſt timilis potentia cogitativa quæ eſt in nobis: à nonnullis appellatur extimativa: ſed non debet tali nomine proprie appellari, quia extimatio proprie dicta eſt tantum animæ rationalis, & eſt quali quoddā genus cōmune ad hæc omnia, ſcilicet opinione, ſcientiam, ſapientiam, intellectum, artem, prudentiam. Vnde Philoſophus in libro de Anima: Sunt autem exiſtimationis ipſius hæc differentia, ſcientia videlicet, opinio & prudentia &c. Verū quandoq; exiſtimatione capitur pro opinione tantam, vt accipit hic Philoſophus exiſtimationem, & opinionem pro eodē. Dubitatur quia non videtur verū id quod dictū eſt, ſcilicet ꝯ iis quinque virtutibus intellectuſis ſemper anima proſpiciat, & verū dicat. Nam ars quandoq; fallitur: ſimiliter prudentia. Dicendum ꝯ anima iſis virtutibus ſemper dicit verum, ſed tamen eſt differentia, quia ſecundum habitus mentis ſpeculatiue qui ſunt ſciētia, ſapiētia, intellectus, ſemper anima dicit verū, tã ex parte rerū quam ex parte noſtra, & illorū haberi. Sūt enim de neceſſariis, & iis quæ non poſſunt aliter ſe habere, & ideo falli nō poſſunt, ſed ſemper illis habitibus anima proſpiciat, & dicit verū. Secundū verò habitus mētis cōſultatiue vt ſunt prudentia, & ars, quātū altera eſt in mēte actiua, altera in factiua. Anima ſemper dicit verū quātū ex parte ſua, quia tales habitus verum repræſentant ex parte verò rerum, & ex

& executione euenit quandoque vt anima non semper dicat verum, & tunc talis error fit per accidens, & non per se vt culpa fit in prudentia vel in arte, sed in condit. one & varietate rerum circa quas versantur, quæ contingentia sunt, & possunt aliter atq; aliter se habere, ideo euenit interdum vt fallantur. Notandum præterea q̃ Philosophus dixit esse quinque habitus intellectiuos, & non plures nec pauciores, & non assignauit rationem sufficientiæ talis diuisionis, sed nos talem afferre possumus sumendo eam ex obiectis circa quæ versantur: quæ tetigit supra Philosophus, & dixit esse diuersa genere. Totenim habitus esse oportet quot obiecta verè percipienda. Sunt autem primò dupliciter, aut necessaria, aut contingentia: contingentia verò sunt, aut ea quæ fiunt à nobis, aut quæ fiunt à natura. De contingentibus naturæ nō est virtus. Relinquantur ergo cōtingētia quæ fiunt à nobis, & ipsa necessaria: at necessaria quædam sunt principia circa quæ habitus est principiorum qui dicitur intellectus. Quædam sunt ex principiis, id est conclusionē de quibus est habitus qui dicitur scientia: & quia ex his duobus videtur fieri posse aggregatū quoddam, ideo oritur tertius habitus qui dicitur sapientia, quæ est veluti amborū nodus & quasi (vt ita loquar) quædam scientia adeptā. Hi igitur tres habitus circa necessaria versantur. Contingentia verò quæ fiunt à nobis, & quæ possunt aliter se habere, quædā sunt agibilia, quædā factibilia. Circa agibilia est prudentia, circa factibilia ipsa ars: & sic habemus quinque habitus, & virtutes intellectuās. Restant contingentia quæ fiunt à natura, quæ quia non semper verè percipi possunt à mēte speculatiua ad quā pertineret eorū cognitio: ideo de his omnibus est opinio, quæ quidem non est virtus, vt dictum est: & ideo Philosophus excludit eam à numero virtutū intellectuārum. Sciendum est tamen q̃ opinio potest esse de omnibus, scilicet de necessariis & de contingentibus, & vera & falsa. Vt quòd terra non sit minor sole, & q̃ triangulus non habeat tres angulos æquales duobus rectis, & aliis huiusmodi, videtur esse opinio, et si propriè sit de his de quibus non est alius habitus.

30 { SCIENTIA IGITUR quidnam sit. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ex quinque habitibus allatis sumit vnum, id est scientiam, & ipsam declarat, primū ex obiecto: postea ex modo suo processu,

no, demum videtur asserere suam definitionem. Dicit ergo in primis q̄ intelligere possumus quid sit sciētia si percipiamus vere illos habitus iam dictos seorsum distinctos inter se, non similitudinem secundū illorum qua conuenire videntur, & non distingui. Distinguntur per obiecta diuersa & per ea quæ unicuiq; per se competunt. quare videmus de scientia obiecta sua, & ea quæ competunt ei per se, & videtur asserere tria. Primo q̄ scientia versatur circa necessaria. Secundo quod circa aeterna. Tertiū quod circa id quod neq; generatur neque corrumpitur. Prima conclusio probatur hoc pacto, Id quod aliter fieri non potest necessarium est. at id quod scitur, aliter fieri non potest: ergo id quod scitur est necessarium. Maior est clara. Minor probatur à Philosopho ex communi hominum opinione. Omnes enim existimamus, vt id quod scimus aliter sese habere nō possit. vnde in libro Posteriorum, Scire, inquit, vnāquāq; rem simpliciter, non vt Sophistæ per accidens arbitramur: cū causam ob quā res est, illius causam esse, & fieri non posse vt res aliter sese habeat, cognoscere arbitramur. Tunc vltra secundū probatur sic, Omne necessarium propriē dictum, est perpetuum: at id quod scitur est necessarium: ergo id quod scitur est perpetuū. Tunc vltra tertium probatur sic, Nullum perpetuū aut generatur, aut corrūpitur: at id quod scitur, & circa quod versatur scientia est perpetuum: ergo non generatur, nec corrumpitur: ergo scientia est circa necessaria perpetua & ingenerabilia, & incorruptibilia: sed non sufficit hoc, quia etiam opinio videtur circa hæc versari. quare declaramus vterius sententiam ex modo suæ generationis.

{ PRAETEREA omnis scientia. } Declarat igitur scientiam ex parte suæ causæ & generationis, & videtur asserere tria. Primum q̄ scientia ex antecedenti fit cognitione. Secundum q̄ scientia fit ex syllogismo. Tertium q̄ fit ex syllogismo demonstratiuo. Primum probat hoc pacto, Omnis doctrina omnisq; disciplina intellectiua ex antecedenti fit cognitione: sed scientia fit ex doctrina intellectiua: ergo scientia fit ex antecedenti cognitione. Maiorem ostendit Philosophus in libro Posteriorum. Est enim liber Priorum qui dicitur resolutiuorum priorum, & est liber resolutiuorum posteriorum, in cuius principio inquit q̄ omnis doctrina omnisq; disciplina intellectiua ex antecedenti fit cognitione. Minorem ostendit Phi-

Iosophus in textu, scilicet qđ scientia ex doctrina, fieri & scib^l
 le, id est, id cuius est scientia disci potest. Notandum quòd do-
 ctrina & disciplina subiecto sunt idem, differunt ratione, vt
 via ab Athenis Thebas, & à Thebis Athenas. Vt enim est à
 doctore, dicitur doctrina: vt verò suscipitur à discipulo, dicitur
 disciplina. Notandum quòd bifariam scientia acquiri posse
 videtur: aut doctrina, quod fit plerunq; aut inuentione, quod
 fit rarò, & summa cum difficultate. Vbi traditur doctrina à
 docente doctor est terminus à quo, discipulus & suscipiens ter-
 minus ad quē. Verū in inuentione, intellectus agens est vt do-
 ctor: passibilis verò, vt discipulus: cōcurrit etiam sensus, & ad-
 miratio, & alia huiusmodi. quare non solum doctrina à do-
 ctore tradita quæ est propria, sed etiam ab inuentione per in-
 tellectum agentem adepta ex antecedenti fit cognitione. Se-
 cunda conclusio probatur hoc pacto, Omnis doctrina quæ ex
 antecedenti fit cognitione, aut per syllogismū, aut per indu-
 ctionem fieri solet. sed scientia fit ex doctrina, vt paulò antè
 probauimus: ergo scientia fit aut per inductionem, aut per
 syllogismum: non fit autem per inductionē: ergo per syllo-
 gismum. quod probari potest hoc pacto, afferendo primò eas
 argumentationum species quas ponit Philosophus. Vnde no-
 tandum quòd quadruplex est argumentatio, syllogismus, in-
 ductio, enthimema, exemplum. In libro Priorū ostendit Phi-
 losophus quid sit syllogismus & enthimema. In topicis quid
 sit inductio & exemplum, vt ibi patet. Syllogismus est oratio
 in qua quibusdam positis necesse est per ea quæ posita sunt, ali-
 quid aliud euenire: vt, Omne animal est substantia: omnis ho-
 mo est animal: ergo omnis homo est substantia. Inductio est
 processio à singularibus ad vniuersale. Vt hic ignis calefacit
 & ille ignis calefacit, & ille atque ille: ergo omnis ignis cale-
 facit. Enthimema est processio ab vna propositione ad conclu-
 sionē. Hoc communiter solet appellari consequētia. Vt homo
 est: ergo animal est. Exēplum est processio à singularibus ad
 singulare simile, vt Dionysius clandestinis insidiis aggressus
 est tyrannidem: Pyrristratus eodem pacto, & talis atque talis:
 ergo iste Caulina aggreditur tyrannidem. Verū cum hæc
 sint quatuor, enthimema reducitur ad syllogismum. Exem-
 plum ad inductionem. Nam enthimema est syllogismus im-
 perfectus. Exemplum quoque est inductio imperfecta. Vnde
 Philo

Philosophus in libro Posteriorum inquit: Aut exemplo: quod est inductio. aut enthymemate, quod quidem est syllogismus, facultas ipsa solet oratoria suadere. Cum igitur scientia fiat per inductionem vel syllogismum, & inductio utatur singularibus: scientia verò sit de vniuersalibus: ergo scientia non erit per inductionem. Relinquitur ut sit per syllogismum: principia enim quibus utitur syllogismus scientificus vniuersalia sunt, & ex iis concluduntur vniuersales conclusiones. Tunc ultra tertia conclusio probatur hoc pacto, scilicet quòd si scientia est per demonstrationem, scientia est per syllogismum: sed syllogismus aut est probabilis, aut deceptiuus, aut demonstratiuus: non est autem per syllogismum probabilem, aut deceptiuum: ergo per demonstratiuum. Sumit enim demonstratio principia necessaria, & ex iis cogit conclusionem sequi necessariam, non modo ex forma syllogismi, sed etiam ex materia, adeò ut sequatur non solum necessitas consequentiz, sed etiam consequentis. Hæc autem non sunt in syllogismo probabili neque in deceptiuo. Quare cum inductio sit principium vniuersale, id est procedat à singularibus ad vniuersale, & innotescat nobis vniuersale per inductionem in his quibus vniuersalia sunt minus nota nobis, & magis nota ex parte naturæ, & cum syllogismus, scilicet demonstratiuus ex vniuersalibus vniuersales concludat conclusiones, & item sumat principia necessaria: meritò scientia non erit per inductionem, sed per syllogismum: & non per quemcumque: scilicet vel per deceptiuum aut probabilem, sed per demonstratiuum.

{ A T Q V E inductio est principium & vniuersalis ipseus. } 32
id est principium, & via ad percipiendum vniuersale in iis in quibus vniuersalia nobis sunt minus nota quàm ex parte naturæ. sunt enim remotissima à sensu: quare procedendo inductiuè per singularia venimus in cognitionem vniuersalium: deinde ex vniuersalibus principiis procedimus ad vniuersales conclusiones in syllogismo demonstratiuo, & scientifico. Ideo dicitur postea in textu.

{ R A T I O C I N A T I O autem &c. } Videtur enim loqui 33
de rationatione demonstratiua. Ideo subdit, { S U N T ergo principia. } scilicet quorù non est demonstratio. Si enim esset principiorum demonstratio, tunc principiorù essent alia 34
principia, & rursus aliorum alia, & esset processus in infinitum, &

tolleretur omnis scientia. Standū igitur est in principiis quorum non est ratiocinatio demonstratiua, sed eorum est inductio. Cognoscuntur enim inductiue procedendo ab singularibus ad vniuersalia: vel si sint maximè illarū dignitates, exemplo cognitis terminis percipiuntur vi & lumine intellectus agentis, sed hæc in libro Posteriorum latissimè patent.

- 33 { SCIENTIA ergo. } Declarata scientia ex parte sui obiecti circa quod est, & ex parte suæ causæ & generationis, nunc concludit eius definitionem, remittendo nos ad resolutiua posteriora, & dicēdo quòd scientia est habitus qui fit per demonstrationem ex veris, vt ibi inquit, & primis mediisque vacantibus, & item ex notioribus, & prioribus ipsa conclusione, causisq; eiusdem. Postea subdit inferius in eodem libro Resolutionū: vera igitur esse oportet, qui fieri nequit vt id scatur quod non existit, veluti diametrum cōmensurabilem esse scilicet cūm costa & latere eiusdem quadrati. & paulo inferius: Causæ enim sint oportet, & notiora atq; priora. Causæ, quoniam tum scimus cūm cognoscimus causam: priora, si quidē causæ sunt, & antea cognita, non illo solum modo quo quid significant, sed etiā altero quod videlicet sint. & paulò inferius: Ex primis autē esse nil aliud est quā ex propriis principiis esse. Idem enim primum atque principium est. Est ergo scientia habitus demonstratiuus, quo percipimus conclusiones necessarias per causas suas veras primas immediatas, & notiores & priores ipsis cōclusionibus. Veluti si habemus cognitionem huius conclusionis quòd luna potest eclipsim vel obscuritatem pati, & cognoscimus huius causam esse interpositionem terræ: tunc huius effectus scientiam habemus per causam suā: & fieri potest demonstratio talis. Omne illud inter quod & solē fieri potest interpolitio terræ est eclipsibilis (vt ita loquar) & pati obscuritatem potest: at luna est huiusmodi, ergo potest obscuritatem & defectum pati. Sic igitur cum habemus cognitionē multarum & pluriū conclusionū per demonstrationē ex causis suis propriis, & accommodatis, a prioribus & notioribus & cæteris conditionibus tunc generatur in nobis scientiæ habitus.
- 36 { TVM enim quispiam. } Oportet ad habendam scientiam conclusionis, vt principia & causæ sint nobis magis notæ quā conclusio & effectus, & vt eis magis credamus quā conclusioni. Aliter enim per accidens haberemus scientiam.

tiam, & non per se. Qui enim fieri potest vt ignotum sciamus per ignotius? nam si cognoscimus vtraque, scilicet principia, & conclusionem, & alterum per alterum, id est conclusionem per principium, profecto magis cognoscimus principium quam conclusionem, & causam magis quam effectum. Vnde est illa Philosophi dignitas propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Verum alia est notitia conclusionis, alia principiorum. Nam hæc pertinet ad habitum principiorum, qui dicitur intellectus, vt inferius apparebit: illa pertinet ad scientiam, quæ est habitus conclusionum: & hæc præsupponit illam, ita vt principiorum sit maior notitia, maiorque certitudo, & maior eis habeatur fides, vnde in libro Posteriorum: Magis enim principis, aut omnibus, aut quibusdam credere quam conclusioni necesse est, Atque ei qui per demonstrationem scientiam est habiturus non solum ipsa principia magis nota, magisque credita, sunt quam id quod ex ipsis opponuntur, sed etiam nihil prorsus eorum quæ principis opponuntur: ex quibus erit ratio cinatio falsa contrariaque veræ, credibilis sit aut notius principis ipsis oportet, & reliqua. Hæc enim in libro Posteriorum latè patent.

De arte. CAPVT IIII.



Orum autem quæ aliter sese habere possunt, 37
est & aliquid quod sub effectiōem, & ali-
quid quod sub actionem cadit. Diuersa uerò 18
sunt effectio, atque actus. De his autem ipsis
& externis sermonibus credimus. Quare & habitus qui
cum ratione actiuus est, diuersus est ab eo habitu qui cum
ratione est effectiuus, neque alterum ab altero continetur.
Neque enim effectio actus est, neque actus effectio. Atqui cum 19
extruendorum ædium facultas, ars quædam sit ac habitus qui
dam faciendi cum ratione, nullaq; sit ars quæ non sit habi-
tus faciendi cum ratione, nec ullus habitus talis qui non sit
ars, sit ut idem sit ars atque habitus faciendi uera cum ra- 40
tione. At uerò circa generationem ars omnis uersatur, &
inventionem, contemplationemue, quoniam pacto sunt eo-

rum aliquid quæ esse & non esse possunt, & quorū prin-
cipium non in eo quod efficitur, sed in ipso est faciente.
41 Nam neque eorum quæ necessario sunt, uel fiunt est ars: ne-
que eorum quæ sunt secundum naturam. Hoc enim in seipsis
42 habent principium ipsum. Cum autem effectio atque actus
43 diuersi si ut artem effectiois esse, non actus necesse est. At
quæ circa eadē quodammodo uersatur ars, & fortuna, quem-
44 admodum & Agatho dicit,

Quippe ars fortunam fortunæque diligit artem.

Ars igitur (ut diximus) habitus est quidam faciendi, uera
cum ratione. Contrarium autem artis habitus est facien-
di, falsa cum ratione, circa id quod sese aliter habere po-
test.

COMMENT.

37 **E**ORVM autem quæ aliter sese habent &c. } Hoc est secun-
dum capitulum huius tractatus, in quo postquam Philo-
sophus determinauit de vno ex quinque habitibus intel-
lectus, id est de scientia, quæ quidem est habitus intellectus,
& mentis speculatiuæ, & eam definiuit ut patuit: nunc docet
de alio, id est de arte quæ quidem est habitus mentis consulta-
riæ, quæ communi nomine appellari solet mens actiua, & sub
diuidit in actiuam & factiuam. Ars uero est habitus in mente
siue in intellectu factiuo. Diuiditur autem hoc capitulum in
quatuor partes quæ suis locis patebunt. In prima parte osten-
dit duos esse habitus, qui uerantur circa quæ possunt aliter
se habere: quorum unus est principium agendi, id est pruden-
tia, alter principium faciendi, id est ars. Versantur igitur am-
bo circa obiecta quæ possunt aliter se habere, quæ tamen ob-
iecta sunt diuersa, quia alia sunt agibilia, alia factibilia, & habi-
tus ergo isti diuersi erunt, & etiam eorum operationes diuer-
sæ aliud est actio, aliud effectio: & aliud agere quod est pru-
dentia, & aliud facere quod est artis, & de his etiam credimus.
38 { EXTERNIS sermonibus. } Id est communi sermoni
hominum, ut nonnulli exponunt. Dictum est tamen à no-
bis in primo Ethicorum. Vbi Philotophus inquit, Di-
cuntur

euntur autem de ipsa, & in externis sermonibus nonnulla sufficienter, quod scripti sunt nonnulli libri ab Aristotele extra ordinem doctrinæ, qui appellantur externi sermones, ad differentiam inter eorum librorum, qui sunt scripti in ordine ad doctrinam, ut ibi patuit. Cum igitur isti duo habitus inter se differant, intelligendum est quod non differunt tantum aliqua duo, quorum alterum sit sub altero, veluti quædam species sub genere, ut homo ab animali differt: sed sicut duæ distinctæ species inter se differunt, ut homo & equus, ut fortitudo & temperantia, & huiusmodi. Nam nec actio est effectio, nec effectio est actio: quod si essent, sequeretur quod vnum esset sub altero, tanquam species sub genere: sed sunt diuersæ species habituum.

{ A T Q V I cū extruendarum. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua ostendit illum habitum qui est principium faciendi esse ipsam artem, & ipsam artem nihil aliud esse quàm habitum cum ratione vera factiui, nec habitum cum ratione vera factiui esse aliud quam artem: & sic definitionem conuertere cum suo definito. & hoc probat exemplo artis ædificatiuæ, ex quo inductione dici potest idem esse in reliquis artibus. Nam si ædificatiua est habitus cū ratione vera factiui, Item statuariam fabrilis est huiusmodi: ergo patet inductione quod omnis ars est habitus cum ratione vera factiui, & omnis habitus talis est ars: & ad hanc definitionem afferendam contulit diuino supra allata, quod eorū quæ possunt aliter se habere, quæ tam sunt agibilia, quædam factibilia. nam ars non est agibile: ergo factibile, id est cum vera ratione habitus factiui: ex quo distinguitur etiam ab habitu actiuo, id est a prudentia, quia prudentia est habitus actiuus, non factiui, & agibile non factibile ut patet.

{ A T V E R O circa generationem. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo ars versatur circa suam materiam, & primo tangit tria ex parte artis. Et duo postea ex parte materiæ: primo enumerat tria, scilicet generationem, inuentionem, contemplationem: & incipit ab eo quod est vltimum in executione, & primum in intentione, scilicet agere ratione operis. Nam præcedit consideratio, & inuentio in operando, sed tamen facit prius mentionem generationis, atq; resolveret aliquod opus artis, quod nec

ultimum in executione, & primū in intentione. incipit enim artifex primum speculari & considerare. Veluti Appelles quomodo Alexandri figuram faciat. deinde inuenire quomodo est facienda, & operari demum facit ipsam figuram, qua facta cessat statim sua effectio. Quare circa hæc tria versatur ars, id est circa contemplationem rei quam facere vult: deinde circa inuentionem ipsius in operando & fugiendo: demum circa generationem operis, quod est ultimum istarum trium, & tamen principale & primum quod intenditur, quia consideratio & fictio sunt ob opus ipsum. Post hæc affert duas conditiones ex parte materiæ suæ, in qua est alia forma introducenda accidentalis. Primum est quod materia talis non est necessaria: sed id fieri & nō fieri potest, vt lectica & talia, secundum quod materia talis non habet in se principium internum, scilicet ipsam artem. Est enim principium artis in faciente, id est in ipso artifice, non autem in eo quod fit, id est in opere, vel in materia de qua cōficitur opus. Tribus modis fit aliquod opus ab artifice, aut transmutādo partes materiæ, aut addendo aliquid, aut auferendo secundam diuersitatem & indigentiam materiæ. Notandum quod Philosophus dixit generationem esse operationem vnā artis. Cū generatio videatur esse naturæ, & verum esse. Commune enim quid est generatio artis, & naturæ, & propterea ars dicitur imitatrix naturæ: sed in hoc differt, quod natura generat formas substantiales, & hæc est generatio propriè & simpliciter dicta: ars verò generat formas accidentales, & hæc appellatur generatio impropriè: & secundum quid. Vnde in libro Physicorum dicit Philosophus: Cū autem res multifariam fiant, & quædam non absolutè fieri, sed aliquid fieri, quædam absolutè fieri simpliciterque dicantur, quod solis nimirum substantiis competit, & cætera.

¶ {NAM neque eorum quæ necessario sunt.} Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quo pacto ars per suam materiam differat ab aliis habitibus intellectiuis, & primo à scientia: sed cū scientia triplex esse videatur, scilicet metaphysica, mathematica, naturalis. Primò differt à metaphysica, & mathematica, quia istæ versantur circa ea quæ necessario sunt, vel fiunt necessario, vt lunam eclipsari: & etiam naturalis scientia est de necessariis, quia omnis scien-

scientia circa necessaria versatur. Eodem modo intellectus, & sapientia qui omnes habitus sunt speculatiui, & versantur circa ea quæ aliter se habere non possunt: ars verò circa ea quæ possunt aliter se habere, ergo cùm materiæ sint diuersæ, diuersi erunt habitus, & ars per hanc rationem differt ab iis omnibus. Præterea differt à naturali scientia, quia illa est rerum naturalium, quæ in se habent principium sui motus, & mutationis: illa verò quæ ab arte fiunt non habent in se principium motus & mutationis & alterationis. Notandum quòd natura est principium internum rerum naturalium: ars verò est principium externum respectu rei artificialis, cùm sit in artifice qui habet talem habitum, & tale principium. Quòd si dicamus statuam Alexandri lapideam moueri deorsum, non eo quo statua, sed eo quo lapis, & res quædam naturalis deorsum fertur. Itaque ipsa vt statua per accidens, & non per se habebit tale principium internum. Natura verò est principium per se in rebus naturalibus, vt patet ex definitione eius in secundo Physicorum. Natura est principium quoddam, & causa vt id moueatur atque quiescat, in quo primum per se, & non per accidens inest. Ars verò est principium externum respectu rerum artificialium, vt patet in principio eiusdem secundi Physicorum. Inter hæc autem, inquit, & ea que non constant natura hoc interesse videtur, quòd ea quæ natura constant, principium in seipsis motus status ve: aut per locum, aut incrementi decrementi ve, aut alterationis habere videntur, at lectica, vestis, & alia similis generis, quæ talibus nominibus appellantur atque ab arte sunt, eo nullam vim nullumque principium mutationis insitum habent, & paulò inferius: Simili modo sese habere videntur vnumquòdque eorum quæ per artem conficiuntur. Nihil enim eorum in seipso prorsus extructionis suæ principium atque originem habet. Postea dicit: Ea verò naturam habere dicimus quæ huiusmodi principium habent, &c.

¶ CVM autem effectio. ¶ Cùm antea declaratum sit artem 42
differre à tribus illis habitibus intellectiuis mentis speculatiuæ: nunc declarat eam differre ab habitu actiuo, id est à prudentia cum qua magis videbatur conuenire quàm cum illis. Probat quod differat, hoc pacto: Quorum fines & obiecta sunt diuersa, & habitus illorum sunt diuersi: sed factibilia &

agibilia, & effectio & actio sunt huiusmodi: ergo istorum habitus erunt diuersi, scilicet prudentia, & ars.

- 43 { **A T Q V E** circa eadem. } Ostendit Philosophus quòd ars, & fortuna videntur quoquo modo conuenire, quia videntur quasi versari circa eandem materiam, id est circa ea quæ possunt aliter se habere: & hoc probat autoritate Agathonis poetæ, qui vult quòd vbicunque sit ars, ibi possit esse fortuna, & econtrà: quomodo autem differât ista duo. Philosophus non ponit: sed ex hoc colligi potest, quia dixit quòd vnum comitatur alterum. Illa igitur quæ sese comitantur non sunt idem, quia nihil comitatur seipsum: præterea differunt, quia ars est principium per se, fortuna per accidens. Nam natura est causa per se, mens quoque est causa per se. At casus est causa per accidens, circa ea quæ fiunt à natura. Fortuna verò est causa per accidens circa ea quæ fiunt à mente, vt in secundo Physicorum ostendit Philosophus. Et nos in primo Ethicorum nonnulla retulimus.

- 44 { **A R S** igitur vt diximus. } Concludit Philosophus afferendo definitionem artis, vt supra, scilicet quòd ars est habitus quidam cum ratione vera factiuus. Habitus sumitur hic loco generis, & ideo dixit quidam, quia non omnis habitus est ars, sed quidam. Differentia autem est cum ratione vera factiuus: contrarius verò habitus qui Græcè ἀρτυρικός dicitur, est cum falsa ratione factiuus circa ea quæ possunt aliter se habere. Notandum quòd ignorantia bifariam dicitur, negationis, & dispositionis, vt habemus à Philosopho in primo posteriorum. Cum igitur Philosophus sumit hic habitum arti oppositum, non sumit imperitiā quandam negationis, sed malæ dispositionis, sicut in medicina ignoratio dicitur cum nullo modo scitur, & talis ignoratio dicitur negationis, & non est propriè opposita scientiæ medicinæ. Alio modo dicitur ignoratio, cum male & peruersè scitur medicina, & talis est propriè opposita: & sic habemus quòd ars est habitus factiuus, & non actiuus: & quòd differt à cæteris habitibus mentis, & quòd versatur circa materiam quæ potest aliter se habere, quæ habet principium extraneum: & quomodo conuenit, & differt cum fortuna, & est habitus cum ratione vera factiuus: contrarius verò econtrà.

De prudentia. CAP. V.

De prudentia uerò quenam sit percipiemus, 45
 si contemplabimur quosnam ipsos prudentes
 dicimus esse. Videtur itaque prudentis esse,
 bene consulere poss. circa ea quæ sibi sunt
 bona ac profuunt, non aliqua ex parte, ut quenam ad sa=
 nitatem uel uires, sed quæ ad bene uiuendum omnino con=
 ducant. Argumento est id ita esse, eos etiam qui circa ali=
 quid uersantur prudentes dici, cum bene ad finem studio=
 sum aliquem, excogitauerit ea quorum nulla est ars. Qua=
 re & omnino prudens is est, qui ad consultandum est
 aptus. Consultat autem de ijs nemo, quæ aliter sese habe= 46
 re non possunt, aut de ijs quæ ipse agere nequit. Quare
 si scientia quidem est cum demonstratione (quorum au=
 tem principia aliter sese habere possunt, eorum non est
 demonstratio, cuncta enim & aliter sese habere possunt)
 neque de ijs quæ sunt necessario, consultatio fieri potest:
 ipsa prudentia profecto, neque scientia, neque ars esse po=
 test. Scientia quidem, quia quod sub actionem cadit, ali=
 ter sese habere potest. Ars autem, quod aliud actionis,
 aliud effectus est genus. Restat ergo, habitum ipsum 47
 esse agendi, uera cum ratione, circa ea quæ sunt bona ho=
 mini atque mala. Finis enim effectus est quid aliud præ=
 ter ipsam effectum. actionis uero non semper, est enim
 ipsa bona actio finis. Quocirca Periclem & uiros tales *iurpatia.*
 arbitramur esse prudentes, quia quæ sibi ipsis & quæ cæ= 48
 teris hominibus sunt bona, perspicere possunt. Ess. au=
 tem eos tales putamus, qui ad rem familiarem atque ad
 rem publicam ad ministrandam sunt apti. Unde & tem= 49
 perantiam conseruatricem prudentiæ appellamus. Con=
 seruat autem talem existimationē. Voluptas enim & dolor

non omnem existimationem corrumpit atque peruerit. non enim hanc, triangulum tres angulos aequales duobus rectis habere, sed eas quæ circa id habentur, quod cadit in actionem. Nam principium quidem rerum agendarum id est, gratia cuius sunt ipsæ. ei uero qui corruptus est ob uoluptatem aut dolorem, continuò non uidetur principium ipsum, nec huius gratia ac propter hoc ipsum, expetenda esse uniuersa atque agenda. Vitium enim principij corruptiuum est. Quare prudentiam habitum esse agendi circa humana bona, uera cum ratione necesse est.

⁵⁰ At uero artis quidem est uirtus, prudentiæ uero non est. Et

⁵¹ in arte quidem qui sua sponte peccat, magis est expetendus circa uero prudentiam, minus. quemadmodum circa uirtutes. Patet igitur prudentiam uirtutem quandam esse,

⁵² non artem. Cum autem duæ sint animæ partes rationem habentes: alterius erit ipsa prudentia uirtus ipsius, inquam, opinatiuæ. Nam & opinatio circa id uersatur, quod aliter sese habere potest, & prudentia ipsa. Atqui neque

⁵³ habitus est cum ratione solum. Huius autem indicium est, talis quidem habitus obliuionem esse, prudentiæ uero non esse.

COMMENT.

⁴⁵ DE PRUDENTIA uero quanam sit. } Hoc est tertium capitulum huius tractatus, in quo posteaquam declarauit duas uirtutes intellectiuas, quarum altera speculatiui intellectus, altera consultatiui factiui perfectio est. Nunc de altero habita mentis consultatiuæ docet, id est de prudentia quæ ipsius consultatiuæ non factiui, sed actiui perfectio est: hæc etiam est recta ratio, qua terminatur & definitur mediocritas omnium uirtutum moralium. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima ostendit quid est prudentia. In secunda declarat differentiam inter artem, & scientiam, & prudentiam. In tertia ostendit subiectum in quo,

quo, & obiectum circa quod est, propriè est prudentia. Declarat igitur in primis quid est simpliciter prudens, ut ex hoc tanquam ex magis noto possit inuenire definitionem prudentia, hæc enim percipi potest facilius ex operatione prudentis. Nam, ut sæpius dictum est, habitus ex operationibus cognoscuntur. Dicit igitur quod eos solemus appellare prudentes qui bene consulere possunt, non circa aliquod vnum veluti circa corporis sanitatem vel robur, quæ non videntur minus pertinere ad medicinam vel gymnasticam: sed eos potius qui bene consulere possunt circa ea quæ simpliciter conferunt ad bene degendam vitam humanam: & hanc sententiam confirmare videtur quodam signo, & communi sermone hominū. Quasi dicat, quemadmodum eos qui ad aliquam finem bonum assequendum, rectè excogitauerunt ea quibus consequerentur talem finem, consueuimus in ea re appellare prudentes (non loquimur de iis quæ ad rem pertinent) sic etiam æquum esse videtur eos, qui simpliciter de omnibus ab bene viuendum pertinentibus rectè consultant, simpliciter appellare prudentes. Sæpius plerumque Philosophus in iis moralibus & actiuis sumere probationes ex communi iudicio hominum, quia notiores sunt & interdū iis rebus accommodare: & ut alibi inquit, Non omnino vana videtur fama quā populi multi dicunt.

CONSULTAT autem nemo de iis rebus. Affert nunc Philosophus differentiam inter habitus iam dictos, qui sunt scientia & ars, & ipsam prudentiam, ut possit afferre eius definitionem: & dicit quod nemo consulat de iis quæ sunt necessaria, neque de iis quæ non possunt agi à nobis, sed à natura aguntur, vel ab alia causa: nos verò consulamus de iis quæ aliter se habere possunt, & agi à nobis, ut in tertio latissimè ostendit. Post hæc declarat prudentiam non esse scientiam nec artem: & primò probatur quod scientia non est prudentia hoc pacto, Scientia non est de iis quæ possunt aliter se habere: prudentia est de iis quæ possunt aliter se habere: ergo prudentia non est scientia, vel contra. Patet ratio, quia supra ostensum est scientiam esse de necessariis, & habitus distinguuntur per obiecta diuersa. Probatur item alia ratione quod prudentia non est scientia. Scientia est cum demonstratione: prudentia non est cum demonstratione: ergo prudentia non est scientia. Demonstratio est rerum & conclusio-

num quarum principia sunt necessaria, & non sunt eiusmodi ut possint aliter se habere, ex quibus etiam necessaria conclusio sequi possit secundum aliquam formam syllogismi, non tamen secundum materiam, erit enim quædam necessitas consequentiarum. In demonstratione verò ex principijs necessariis sequeretur non modo necessitas consequentiarum, sed etiam consequentis cogente & forma syllogismi & materia. præterea prudentia est de iis quæ aguntur: scientia non est de iis quæ aguntur, ergo scientia non est prudentia, vel e contra. Item probatur quòd prudentia non est ars, licet hoc inferius latius declarabit. Quorum habituum operationes sunt diuersæ, & ij habitus sunt diuersi: at effectio & actio sunt operationes diuersæ: nam aliud genus actionis, aliud effectiois, ergo & habitus erunt diuersi. Sed prudentia est habitus actionis, ars effectiois: ergo prudentia non est ars, nec e contra ars est prudentia.

47 { **RESTAT** ergo ut ipsa. } Concludit ex supradictis definitionem prudentiæ, dicendo quòd cum non sit scientia, nec ars, relinquitur ut prudentia sit habitus agendi vera cum ratione circa ea quæ sunt homini bona & mala. Post hæc declarat hanc definitionem secundum eas partes quæ indigere videbantur declaratione. Est autem vltima pars illa qua dixit quòd versatur circa ea quæ sunt homini bona & mala: & hoc videtur probare tribus rationibus. Prima vnde sumitur quòd prudentia versatur circa ea quæ agi, & non quæ extrui à nobis possunt. Agi, inquam, à nobis quæ sunt homini bona & mala, & commoda vel incommoda, quæ non dicuntur effici, sed agi. Nam talis actio est perfectio agentis, & in eo cuius est actio. Effectio vero videtur terminari ad extremum opus, & quasi esse perfectio operis illius, & rei fabricatæ. Præterea effectio ordinatur ad vltiorem finem, actio vero interdum est finis & agentis bonum, veluti felicitas ipsa quæ est operatio animi secundum prudentiam. Quare prudentia versatur circa ea quæ sunt homini bona, & mala.

48 { **QVOCIRCA** Periclem. } Affert aliam rationem quæ sumitur ex signo. Dicit enim quòd solemus Periclem appellare prudentem, & alios huiusmodi homines, qui in publicis pariter ac priuatis rebus rectè prospicere solent ea quæ sunt bona, & commoda.

49 { **VNDE** & temperantiam. } Probat alio signo Philosophus

phus, quia temperantiam appellare solemus conseruatricem prudentiæ: dicitur enim Græcè temperantia *σώφρων ἀνδρῶν οἰσὶν τὴν φρόνησιν*, quia videtur conseruatiua esse prudentiæ ex eo quia præcipuè moderatur voluptatem & dolorem, quæ labefactare solent existimationem & iudicium percipiendi bona & mala. per voluptatem enim vitia consequimur, dolore auferimus à virtute. Quare cum temperantia conseruet tale iudicium prudentiæ: quod prospicimus bonum finem in rebus agendis, signum est quòd prudentia versatur circa huiusmodi quæ sunt bona & mali homini, dirigendo actiones nostras, vt rectè sequamur ea quæ sunt nobis bona, fugiamus autem mala. non videtur autem labefactare eo pacto existimationem illam voluptas & dolor, quæ percipiuntur quædam speculationis conclusiones, vt est illa, q̃ triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, quanquam si veritatem quærimus, posthabendæ sunt etiam voluptates ei, qui speculationi dare operam vult. Verum cum voluptas & dolor corrumpat existimationem illam rerum agendarum, signum est quòd prudentia circa talia versatur: nam principium rerum agendarum est finis ob quem actiones aguntur. Quòd si quis habeat existimationem & iudicium corruptum, non rectè perspicietur ab eo tale principium, id est talis finis rerum agendarum, qui dicitur principium, quia mouet intellectum & appetitum. est enim appetibile, & ideo mouet tanquam agendum bonum sub ratione boni. Id autem est, aut bonum, aut apparens bonum. Ille igitur qui habebit iudicium corruptum ob voluptatem, non prospiciet bonum finem. Nam qualis quisque est, talis sibi videtur finis. Vitium autem corrumpit finem illum, vel iudicium de tali fine. Ex quibus patet, quòd bene assignata est definitio prudentiæ, & bene addita illa pars agendi circa humana bona. Notandum q̃ finis in rebus agendis dicitur esse principium, quia mouet. Nam in ædificandò domum, ædificatorem mouet erectio domus, & ipsum opus quod est primum in intentione, & vltimum in executione: ita in agendo finis ipse, etsi sit vltimum in executione: tamē est primum, & principium mouēs, & causa principalis vt agatur. Vnde à Philosopho finis solet appellari causa causarum.

{ A T V E R O artis quidem. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus et si antea aliquam differentiam
artule 50

attulerit inter artem & prudentiam : ramen quia magna videtur esse affinitas inter eas , affert alias rationes ad probandam eandem differentiam , quarum vna est talis , Artis est virtus : at prudentiæ non est virtus : ergo prudentia non est ars. Patet ratio , quia ars indiget virtute ad perficiendum suum opus , & præcipuè virtute iustitiæ. nam ob prauitatem vel auaritiā , vel inuidiam , vel aliquid huiusmodi , potest quis negligere suum opus ab arte sua conficiendum , qui tamen habet bonum habitum ipsius artis. Sed quando dicimus virtutem ad artem pertinere : non videmur dicere hoc quia ars constituatur ex virtute tanquam ex parte sua essentiali , quia ipsa ars est virtus intellectiua , vt vidimus : sed quia ad rectè operandum videtur artifex indigere virtute morali , & præsertim iustitiā , quia moralis virtus intentionem facit rectā , quare artifex nisi iustitiā habeat , & probitatem , non rectè & bona (vt ita dicam) fide vteretur arte in opere faciendo : at prudentia non indiget aliqua virtute morali , cum sine illis esse non possit , neque ille sine prudentia , quia est recta ratio , & quasi forma quædam omnium virtutum moralium. Coniungitur enim cum appetitu recto , & videtur oriri quasi quidam nodus omnium virtutum , & hoc fit quādo appetitus operationibus studiis assuefactus est obedire rationi , vt decet.

51 { ET in arte quidem. } Alia est ratio qua ostendit quòd ars à prudentia differt hoc pacto , In arte ille potior , & magis expetendus esse videtur , qui sponte peccat , scilicet quā ille qui non sponte. Circa prudentiam verò & alias virtutes fit econtra. Potior est igitur , & magis expetendus , intelligendum est hoc secundum artem. Nam spontaneus defectus non arguit imperitiā artis. At non spontaneus arguit imperitiā & ignorantiam artis. Itaq; voluntarium vitium tale in arte , etsi vitium sit , tamen non videtur esse vitium artis : potest enim esse malus homo , & peritus artifex , & abuti illa arte. At circa prudentiam fit econtra. Vitium enim voluntarium arguit defectum prudentiæ , & prauitatem hominis non habentis verè prudentiam , sed astutiam quandam : & sic in reliquis virtutibus morum , in quibus ignorantia non sua culpa commissā excusari solet. Delictum verò voluntarium spontaneumq; reprehendi. At in arte , etsi voluntarium delictum reprehendendum sit , non tamen vt artis delictū , sed inuoluntarium

rum bene reprehenditur, vt artis defectus, cū imperitiā præ-
seferat. Ex his patet prudentiam non esse artem, sed esse vir-
tutem quandam. ars verò non eo pacto videtur virtus vt illa. 52
{c v m autem duæ sint.} Hæc est tertia pars huius capituli,
in qua Philosophus declarat subiectum in quo est ipsa pruden-
tia: & dicit, cū duæ sint animæ partes rationales, scilicet spe-
culatiua & consultatiua, vt supra declarauit, quæ communiter
appellari solent intellectus speculatiuus & practicus, pruden-
tia erit in altera, scilicet in consultatiua & ratiocinatiua, quæ
est etiam principium opinandi: & assignat rationem, quia
vtraque, scilicet opinio & prudentia versantur circa idem ob-
iectum in genere, scilicet circa ea quæ possunt aliter se habere:
differunt tamen, vt supra vidimus, quia opinio est etiam de na-
turalibus quæ à nobis fieri non possunt: præterea non est vir-
tus, quia falli potest prudentia verò est virtus, & circa verum
perticiendum in eo quod agendum est non fallitur, nec fallit
ex parte sua, licet ex parte rerum falli possit.

{A T Q V I nec habitus est cum ratione solum.} Hac in par- 53
te dicunt quidam Philosophum velle prudentiam non solum
esse habitum cum ratione, sed oportere eam esse coniunctam
cum recto appetitu vel sua operatione, ex eo quia prudentiæ
non sit obliuio. Nam si esset habitus cum ratione tantum,
eius fieret obliuio, sicut aliorum habituum intellectiuorum.
& referunt hoc ad reliquos omnes habitus intellectiuos, sci-
licet quòd eorum fiat obliuio: prudentiæ verò minimè, quia
coniuncta est cum appetitu recto, & moralibus virtutibus,
secundum quas magis continuè operamur, & earum obiecta
frequentius nobis occurrunt. & ad hoc propositum accom-
modata illa esse videntur quæ à Philosopho in primo libro
dicuntur. Etenim nullis in rebus humanis tanta est certitu-
do quanta est in operationibus istæ quæ à virtute profiscun-
tur. hæc namq; stabiliore & scientiis ipsius esse videntur, quæque
rursus ipsarum cæteris antecellunt, & maximè firmæ fixæque
sunt, idque propterea quòd in iis ipsi beati, & maximè & con-
tinuatissimè viuunt. Hoc enim causa esse videtur quo minus
circa ipsas fiat obliuio. Verum vt eo loco diximus, quomodo
virtutes sint stabiliore scientiis diligenter intelligendum
est. Nam ambo sunt habitus de difficili mobiles: præterea
scientiæ versantur circa necessaria, virtutes circa ea quæ pos-

sunt aliter se habere: sed intelligendum est hoc quantum ad operationem & exercitationem ipsarum. Continuè nauque occurrere nobis videntur agibilia & obiecta virtutum, vt cibis & potus, negotia tum publica, tum priuata, & alia huiusmodi, in quibus humana versatur vita: quorum frequenti exercitatione sit, si rectè agamus, vt habitus virtutum magis fiant in animo, vt ita loquar, quàm scientiæ habitus: & hoc videtur esse causa quo minus circa eas fiat obliuio. Accedit præterea appetitus rectus qui semper cum virtute morali coniungitur, & obliuione non tollitur. Ceterùm quidam alij dicunt Philosophum hac in parte probare eandem distinctionem superius allatam inter artem & prudentiam, & non referunt hæc ad habitus speculatiuos: sed probant solum de arte, hoc pacto. Ars est habitus solum cum ratione, at prudentia non est habitus solum cum ratione, est enim etiam cum appetitu vel operatione sua: ergo prudentia non est ars. Nam ille habitus, scilicet ars cuius fieri potest obliuio, est solum cum ratione. At prudentiæ non est obliuio: ergo prudentia non est habitus solum cum ratione. Ratio patet ex his quæ superius diximus, quòd prudentiæ non videtur esse obliuio, quia & ipsa & virtutes morales cum quibus semper prudentia est coniuncta, versantur circa ea quæ in vita humana continuè nobis penè occurrunt, & sit earum exercitatio ferme continua. Artis verò non eo pacto: ergo magis eius fieri obliuio potest. Quicquid sit, concludendum quod non sufficit vt prudentia sit habitus cum ratione solum, nam hoc commune est alijs habitibus, siue sint speculatiui, siue ars: sed oportet etiam vt sit cum appetitu recto coniunctus: ex quo sequitur quòd prudentiæ non fiat obliuio, cum appetitus continue appetat, & coniunctus cū prudentia ei semper adsit, materiamq; prebeat operationum, quibus & cōseruatur & stabilior sit ipsa prudentia. Dubitatur circa ea quæ dicta sunt in hoc capitulo: & primo, utrū ars sit distincta à prudentia, vt dicit Philosophus, & videtur quod sint idem. Illi habitus qui versantur circa eadem obiecta sunt idem: sed ars & prudentia versantur circa eadem obiecta, ergo &c. Maior patet, quia habitus distinguuntur per diuersa obiecta. Minor probatur, quia vterque habitus versatur circa ea quæ à nobis fieri possunt, & aliter se habere. Ad hæc dicendum quòd ars & prudentia sunt habitus distincti vt
dicitur

declarauit Philosophus. Primo, quia artis est effectio, prudentiæ est actio nõ effectio. Itẽ quia artis est virtus, prudentiæ nõ est virtus. Item artis est obliuio: prudentiæ non est obliuio. Ad rationẽ allatam suprà respondendum, qđ etiã obiecta vtriusq; sint eadẽ in eo quod possunt aliter se habere, differunt tamen, & diuersa sunt ratione in eo, quod alia sunt factibilia, scilicet artis obiecta, alia agibilia, scilicet prudentiæ. Dubitatur præterea, quia Philosophus dixit temperantiã esse conseruatricem prudentiæ, & tamen hoc etiam videtur esse aliarum virtutum. Nam vitium, inquit Philosophus, corrũpit existimationẽ bonam, & rectum iudicium rerũ agendarum: ergo virtutes seruabunt. Contrariorũ enim contraria sunt consequentia: quare non tantum hoc erit temperantiæ munus. Dicendum quod hoc præcipuẽ tribuitur temperantiæ, quia etiã omnis virtus versetur circa voluptates & dolores, quæ veram existimationem destruunt: tamen ipsa temperantia magis quàm aliæ versatur circa voluptates, & circa vehementiores, quæ maximẽ labefactũ rectum iudicium rerum agendarum. Quare etiã aliæ virtutes conseruent prudentiam, nõ adeo tamen vt temperantia: & alia vitia itidem quanuis corrumpant eandem, non adeo tamen vt intemperantia. Propterea Philosophus videtur temperantiæ hoc officium conseruandi magis tribuere quã aliis virtutibus. Dubitatur præterea, quia Philosophus ostendit prudentiam esse virtutem intellectiua, constituens eam in parte animi rationali consultatiua, id est in intellectu actiuo. Et tamen videtur & probatur quibusdam rationibus quod ipsa est moralis. Cuiuslibet virtutis intellectiua videtur esse obliuio: sed prudentiæ non est obliuio: ergo prudentia nõ est virtus intellectiua. Paret ratio auctoritate Philosophi, dicentis quod obliuio est eius habitus qui est cũ ratione, & quod prudentiæ non est obliuio, vt in textu apparet. Item omnis forma videtur esse in eodem subiecto, in quo est id cuius est forma: sed prudentia est forma virtutũ, ergo erit in eodẽ subiecto in quo sunt virtutes: sed virtutes, scilicet moris, sunt in appetitu: ergo ibi erit etiam prudentia, & sic erit virtus moris. Maior est nota, quia vbicunq; est cõpositũ, ibi sunt partes cõpositi. Minor patebit inferius, quod prudentia est forma virtutum moralium. Item prudentia perficit appetitum ad bonum, sed virtus intellectiua perficit potius intellectum ad verum. Ergo prudentia non

erit virtus intellectus, sed potius moris. Philosophus tamen superius declarauit prudentiam esse virtutem intellectus, & non dixit moris. Probatur etiam quia perficit aliquam partem mentis, id est intellectum actiuum ad verum dicendum: ergo est habitus mentis, & intellectus, & non moris. Ad primam rationem cum dicitur quod cuiuslibet virtutis intellectiua sic obliuio: negatur ista maior, quia prudentia est virtus intellectiua, & tamen eius non fit obliuio: quod si alij habitus intellectiui haberent illas conditiones quas habet prudentia vel essent coniuncti cum appetitu recto, & cum virtutibus moralibus, & daretur occasio continuè operandi, tunc eorum licuti prudentiæ non fieret obliuio. Ad secundam cum dicitur quod forma est in eodem subiecto in quo est id cuius est forma: respondendum quod prudentia non est forma virtutum informans, & interna: sed est externa dirigens & gubernans, & ideo non oportet ut ipsa sit in eodem subiecto cum virtutibus moris. Non enim est prudentia in appetitu sensitiuo, sed in parte animi rationali per essentiam, scilicet in parte consultatiua, ut superius vidimus. Ad tertiam cum dicitur quod virtus intellectiua perficit intellectum ad verum concedendum, & dicendum quod prudentia perficit intellectum ad verum: & tamen cum hoc stat simul ut perficiat appetitum ad bonum: sed intelligendum quod perfici appetitum ad bonum vno modo intelligitur ut inclinetur ad bonum, alio modo ut dirigatur ad idem. Primum fit per virtutes moris quæ sunt in ipso appetitu. Leue enim fertur sursum per leuitatem quæ est in ipso: & sic appetitus per virtutem moris quæ est in ipso inclinatur semper ab bonum: sed hoc modo prudentia non perficit appetitum sensitiuum, quia non est in ipso, sed perficit eum dirigendo & perducendo ea quæ faciunt ad finem bonum consequendum qui expetitur. Vnde inferius inquit: Etenim virtus quidem propositum ipsum efficit rectum, prudentia autem ea vniuersa quæ ad illud tendunt atque perducunt. Cum igitur prudentia perficiat appetitum ut dirigens, non oportet necessariò ut ipsa sit in eo qui dirigitur. sicut dominus dirigens seruum non est in eo: inclinans verò est in eo quod inclinatur. & sic patet quod virtus moris est in appetitu. prudentia verò in intellectu. Et forsitan non essent reprehendendi illi qui dicunt omnes virtutes moris esse in appetitu sen

tu sensitio, ob hanc rationem, quia omnis virtus moralis est circa voluptatem & dolorem. Notandum est tamen quod prudentia solet nunc collocari inter virtutes morales, nunc inter virtutes mentis. Nam enumerant quatuor virtutes morales, ad quas alie rediguntur, scilicet prudentiam, iustitiam, temperantiam, fortitudinem. Enumerant etiam habitus intellectiuos quinque: & ponunt prudentiam inter eos. Nam vt ipsa habet operationem consultandi, videtur esse locanda inter virtutes mentis. Vt vero operationem dirigendi appetitum conficiendo sua vi qualdam mediocritates ex parte affectuum, videtur quoquomodo esse moralis: tamen virtus est intellectiua ea ratione qua est veluti forma perfectiua intellectus actiui. Nam, vt inquit Philosophus, cum duæ sint animæ partes rationem habentes, vltcrius erit ipsa prudentia virtus, scilicet mentis consultatiuæ & actiuæ.

De intellectu. CAPVT VI.



Um autem scientia existimatio sit de uniuersalibus & ijs quæ necessario sunt, sintq; demonstrabilia, scientiaq; omnis principia (est enim ipsa scientia cum ratione) principij rei scibilis nec est scientia, nec ars, nec prudentia. Scientia, quia ipsum scibile demonstrabile est. Ars & prudentia, quia in ijs uersantur, quæ sese aliter habere possunt. At neque sapientia est. est enim sapientis, de quibusdam demonstrationem habere. Quod si ea quibus uerum dicimus, & nunquam falsum in ijs quæ possunt aut non possunt aliter sese habere, hæc sunt: scientia, prudentia, sapientia, intellectus: horum autem trium habituum nullus esse potest. atque tres dico. prudentiam, scientiam, sapientiam: restat intellectum esse principiorum.

COMMENT.

Cum autem scientia existimatio sit. } Hoc est quartum capitulum huius secundi tractatus, in quo postquam determinauit de tribus habitibus mentis, scilicet scientia, arte, & prudentia: nunc declarat alium habitum qui dicitur

intellectus, & est habitus intellectiuius principiorum. Diuidit hoc capitulum in duas partes: in prima affert quādam cōclusiones negatiuas, quibus distinguit hunc habitū à cæteris habitibus mentis. In secunda affert vnā affirmatiuā, qua ostendit intellectum esse habitum principiorum. Dicit ergo in primis, quod cum scientia sit circa vniuersalia, & necessaria, circa conclusiones demonstrabiles, & cum sint principia ex quibus oriuntur tales conclusiones, & omnis sciētia: profecto principiorum huiusmodi rerum scibilium erit aliquis habitus proprius: non est autem scientia, non ars, non prudentia, non sapientia, ergo erit alius habitus. Prima conclusio quod scientia non est habitus principiorum probatur sic, Scientia est de iis quorum est demonstratio, at principiorum rerum scibilium nō est demonstratio: ergo principiorum non est scientia. Secunda conclusio: Ars est eorum quæ possunt aliter se habere. at principia rerum scibilium non possunt aliter se habere: ergo eorum non est ars: sunt enim principia & causæ necessariae. Tertia conclusio probatur eodem medio, scilicet quod prudentia est de iis quæ possunt aliter se habere: sed principia scibilium non possunt aliter se habere, ergo eorum non est prudentia. Quarta conclusio. Sapientia est etiam de conclusionibus quæ demonstrari possunt. Sed principiorū non est demonstratio: ergo eorum non erit sapientia, inquantum & conclusionum. Notandum quod scientia versatur circa necessaria, & item habitus principiorum, qui dicitur intellectus, versatur circa necessaria: sed illa sunt conclusiones, & effectus, quorum cognitio ex causis suis pertinet ad scientiā. Hæc verò necessaria sunt principia & causæ, quarum cognitio pertinet ad habitū principiorū, qui dicitur intellectus: vtrorumque verò cognitione videtur oriri notitia, quæ pertinet ad sapientiā, quæ qualis habitus sit, patebit inferius. { Q V O D S I ea quibus verum. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua affert conclusionem illam affirmatiuā quod principiorum est intellectus. hoc pacto. Principiorum rerum scibilium aut est scientia, aut sapientia, aut ars, aut prudentia, aut intellectus: sed eorum non est ars, nec scientia, nec sapientia, nec prudentia: ergo eorum est intellectus. Quod probatum est antea: sed artē hic non enumerauit Philosophus, quia reliquit tanquā per se notum, & eadē est probatio, id est eodem

eodem medio de ipsa & prudentia. Quòd autè relinquatur vt sit intellectus habitus principiorũ, cum non sit aliquis istorũ quatuor patet ex eo, quia non sunt nisi quinque habitus intellectiui, quibus verũ percipimus, scilicet tria circa ea quæ non possunt aliter se habere, id est scientia, scientia, intellectus: & duo circa ea quæ possunt aliter se habere, scilicet ars, & prudentia. At ex illis non est sapientia, non est scientia: & ex iis nullus, scilicet neque prudentia, neque ars: restat vt sit intellectus.

{ EXISTIMATIO. } Dictum est superius quòd existima- 56
tio propriè dicta est tanquam genus ad omnes habitus intellectiuos, & in eo loco adduximus Philosophum in libro de Anima: quare scientia existimatio dici potest, Principij rei percipiendi scientia, id est principij rerum scibilium. De quibusdam quæ possunt demonstrari: principia verò vt principia non demonstrantur. Notandum quòd principia demonstrationum ex quibus oritur scientia, quædam sunt dignitates, quædam positiones: dignitas est oratio indemonstrabilis, & nulla indigens demonstratione, quia de se patet. Vnde Theophrastus describendo dignitatem, dicit quòd est opinio cui omnes homines assentiuntur, vt est hæc, De quolibet verum est dicere quòd aut est, aut non est, & de nullo istorum ambo. Huiusmodi principia, quæ statim innotescunt cognitis terminis, necesse est discendentem habere ex sese sine vlla doctrina, & asserre ex domo sua. vnde Philosophus in libro Posteriorum inquit, Principiorum autem ratiocinandi, vacantium medio, id quod indemonstrabile est, quodq; non est necesse discendentem habere, positione n appello. Id autem quod necesse est eum habere, qui discendo quoduis est perceptiuus, dignitas appellatur. Sunt enim alia quædam quæ quidem asfert is ex sese qui discit ad vnamquamque scientiam perdiscendam, &c. Has autem dignitates appellare solent isti communes animi conceptus, quia omnes homines ex sese naturaliter percipiunt & nesciunt penè, vt inquit Auerrois, vnde habent, & istæ dignitates dicuntur esse principia complexa. Positio verò iterum subdiuiditur, quia quædã est suppositio, quædam definitio. Suppositio est principium complexum, quod declarauit Philosophus in libro Posteriorum, cum dixit: Rursus ea quidem positionum, quæ vtranius enunciationis accipit partem, esse, inquam quippiam, aut non esse suppositio

dicitur, &c. Definitio autem est principium incomplexum, ut in eodem loco dicit Philosophus: ea verò quæ sine hoc ipso est definitio, suppositio iterum aut suppositio esse potest, aut petitio. Differt autem suppositio à definitione, ut in mathematicis apparet. Nam quid est vnitas, & vnitatem esse, ut inquit Philosophus, non eadem sunt: verum horum principiorum quædam sunt ut causæ vniuersales, quædam minus vniuersales, & quasi particulares respectu vniuersalium: & quædam ingrediuntur demonstrationem vi & virtualiter, ut isti dicunt, quædam formaliter. Ex quibus sequitur necessariò conclusio quasi effectus quidam cuius est scientia, id est cognitio ex tali causa, & principio vel principiis. Principiorum verò & causarum cognitio pertinet ad intellectum, qui dicitur habitus principiorum de quo est sermo. Notandum præterea quòd Philosophus perpulchrè ostendit breuibus quòd habitus principiorum debet esse diuersus à sapientia & scientia, præsertim cum ista duo versentur circa necessaria ut intellectus. Primum: quòd est distinctus à scientia, quia non idem videtur esse habitus principiorum, & indemonstrabilem, & conclusionum, & eorum quæ indigent demonstratione. Nam cum in scientia procedatur à principiis ad conclusiones, videntur relinqui principia alicui alij. In omni enim motu relinquitur terminus à quo, & acquiritur terminus ad quem. Oportet igitur primi termini relictæ sit aliquis habitus, sicut scientia est terminus ad quem: erit ergo intellectus qui percipiet principia tantum. Tunc ultra principia sunt conclusionum principia: sunt enim duo veluti correlatiua, scilicet principia, & id quod est ex principiis, at vtriusque non est aliquis habitus, quia principiorum est intellectus: eorum verò quæ sunt ex principiis est scientia: vtriusque verò simul est dandus aliquis habitus qui cognoscat principia, non modo eo quo principia sunt, sed etiam secundum omnes suas conditiones: & etiam ut habent respectum ad conclusiones: & talis habitus erit sapientia distincta ab illis aliis. Nam cum sit ordo inter istos, alter erit altero prior, & distinctus ab alio. Notandum præterea quòd talis habitus principiorum acquiritur: præcedit enim cognitio terminorum, veluti antequam intelligamus quòd omne totum est maius sua parte, oportet nos percipere quid significat totum, & quid signi-

ficat

ficat pars. Antecedit etiam cognitio sensitiua. Nam omnis cognitio intellectiua ortum habet à sensu : quare & iste habitus intellectiuius ortum habebit à cognitione terminorum , & à sensu & experientia : & acquiritur, vt diximus secundum Philosophum Aristotelem, quia anima nostra est tanquam tabula abrasa , in qua nihil est depictum , nec vllus habitus insitus a primordio. Plato tamen vult omnes habitus virtutū, & scientiarum animam habere innatos, obliuione tamen sopitos esse cū ingreditur corpus, & exercitatione excitari, ita vt disceat apud eum sit reminisci : generatur tamen secundum Aristotelem talis habitus eo modo quo dictum est, sed in anima est tamen potentia & aptitudo acquirendi eum : scilicet intellectus, & cū non haberet aliud nomen, appellauit Philosophus hunc habitum nomine potentie suscipientis eum, id est intellectum. Nam intellectus speculatiuius, aut est principiorum tantum, aut conclusionum, quæ sunt ex principiis, aut vtrorumque : conclusionum tantum ex principiis est scientia quæ fit per demonstrationem cū discursione ex principiis ad conclusionem, & causa ad effectum vtrorumque est sapientia, vt videbimus. Principiorum tantum est alius habitus : qui cū non habeat aliud nomen, appelletur intellectus nomine potentie suæ intellectiue. Quare in intellectu speculatiuo isti tres erunt habitus distincti inter se. Dubitaret autem quispiam, cū Philosophus dicat hic scientiam non esse principiorum, ex eo quia est cum demonstratione : in primo tamen Posteriorum dicit esse principiorum scientiam. Ad hoc dicendum quòd scientia bifariam considerari potest, aut proprie, aut improprie. Scientia proprie dicta est illa quæ de conclusionibus est per demonstrationem, quàm hic Philosophus appellat scientiam, cū dicit eam non esse principiorum. Alia est improprie dicta, id est scientia sine demonstratione, quam hic Philosophus appellat intellectum principiorum : in libro verò Posteriorum appellat scientiam indemonstrabilem, quia principiorum non est demonstratio. Nos autem, inquit ibi Philosophus, nec omnem scientiam esse demonstratiuam dicimus, sed eorum quæ mediis vacant, id est principiorum vacantium medio indemonstrabilem esse. Quare cū hic Philosophus ostēdit scientiam non esse intellectum, nihil aliud est quàm ostēdere scientiā proprie dictam quæ est

conclusionū, non esse scientiā illā improprie dictam, quæ est principiorū, quam hic appellat intellectum. Ibi autē dixit esse duplicem scientiam, ob opinionē quorundam qui scientiā tollebant, dicēdo quod omnis scientia est per demonstrationem: & cum principiorū non sit demonstratio, non erit scientia: & si principia non sciētur, ignorabuntur cōclusiones, quia ex magis notis debemus pergere ad minus nota. Quod si principia non sciuntur, conclusiones non poterunt fieri: & sic non erit scientia rerum ut ellē appareat. Ad hanc quæstionē soluendam Aristoteles affert duplicem scientiam: vnā sine demonstratione, aliam per demonstrationem. Scientiam per demonstrationem proprie dictam fatetur non esse principiorum, sed scientiam sine demonstratione improprie dictam dicit esse principiorum: quæ ita nota esse vult ut maior sit eorum certitudo quā conclusionū & ideo non indigēt demonstratiōe. Itaque ad illam quæstionem soluendam videtur illa distinctiōe scientiæ in illo proposito: hic verō ubi loqui oportebat distinctē de singulis habitibus intellectiuis: appellat hanc habitū principiorū intellectū, quorum maior est certitudo, quā conclusionū, ut diximus. Notandū qd duplices sunt causæ: aliz essendi, aliz intelligendi: at ut se habent essendi, ita intelligendi. Essendi iterū duplicia sunt: quædā prima, quædam non omnino prima. Prima sunt quæ non præsupponūt alia priora in eo genere: ut in genere causæ efficiētis Deus. In genere causæ materialis, materia prima. verū Deus est omnino prima causa sine vlla distinctiōe generis & simpliciter primū. Materia verō etū non præsupponat aliud primū in suo genere: tamen præsupponit causam efficiētē Deū, ut potētia præsupponit actū, ut dicit Philosophus in metaphysicis. Nam prima essendi sunt quæ præsupponunt alia priora in eodē genere, ut substantiæ se paratæ ipsum Deū & cōlū substantias separatas: vel etiā Deū ipsum intelligēdi principia: eodē modo primū principium affirmatiuum est simpliciter primū, ut de quolibet affirmatio & negatio: primum verō principū negatiuum præsupponit illud affirmatiuum, est tamen primum in suo genere. scilicet de nullo istorū ambo: alia verō posteriora in genere rediguntur ad illa. Affirmatiua enim ad primū principū affirmatiuum rediguntur: ut omne totū est maius sua parte, & sic de alijs: negatiua verō, ut si punctū pūcto addatur nō sit maius, & similia ad primum

mum principiū negatiuū rediguntur. Sed hæc latius in libro Posteriorum. Hic tantū concludatur quòd principiorū est maior certitudo, & quod habitus eorū præclarissimus est qui appellatur intellectus à Philosopho. & bene videtur instituisse natura vt talis habitus facilius acquiratur quàm alij, vt inde accedere possumus ad scientiam & sapientiā quæ cū maiore difficultate acquiruntur. Ex ijs omnibus quæ dicta sunt colligi potest definitio & descriptio talis habitus hoc modo: Intellectus est habitus perceptiuus principiorum, quorum cognitio vel ex cognitione tantū terminorum sine discursu, aut cum discursu imperceptibili, vt sunt communia principia, vel ex sensu, vel experientia, vel aliter ortū habet: & redigenda sunt in memoriā ea quæ dicta sunt in primo libro, cum Philosophus dixit quod principiorū quædā inductione, quædam sensu &c.

De sapientia CAPVT VII.



A sapientiam aut in artibus ijs tribuimus, qui in 56
ipsis sunt exactissimi. Phidiā enim sapientem
sculptorem lapidū dicimus, & Polyclethū statu-
tariū itidē sapientē. Atq; hic per sapientiam
nihil aliud intelligimus q̄ ipsius artis uirtutem. At quosdam 57
etiam esse sapientes omnino, nō aliqua ex parte, nec aliquid
aliud q̄ sapiētes arbitramur. ut in Margite dixit Homerus,

*Diuum is munere, nec fossor, nec durus arator,
Nec sapiens alia vlla nimirum extitit arte.*

Quare constat exactissimam scientiarum ipsam sapientiam
esse. Sapientem ergo non solum ea scire quæ ex principijs 58
cognoscuntur, sed etiam circa principia dicere uera oportet. Quare sapientia, intellectus est & scientia: & ut ea 59
put habens) scientia rerum earum quæ honorabilissima
sunt. Per absurdum est enim si quis ipsam facultatem ciui- 60
lem, aut prudentiam studiosissimam esse putet, si non sit 61
homo eorum optimum quæ sunt in mundo. Quòd si salu- 62
bre quidem ac bonum aliud est hominibus, aliud piscibus,
album autem & rectum semper est idem, & sapiens omnes
idem

idem profectò, prudens uerò diuersum dixerint esse. Quod enim circa seipsum rectè singula perspicit, id prudentiam habere dixerint, & huic ipsa commiserint. Quapropter & nonnullas beluas prudentiam habere dicunt, quæcunque in sua uita prouidendi uim habere uidentur. Constat autem eandem non esse sapientiam & facultatem civilem. Nam si eam facultatem sapientiam esse dicent, quæ circa commoda propria uersatur, multæ sanè sapientiæ erunt. Non enim una circa omnium animalium bonum, sed alia atque alia circa unum quodque uersatur, nisi de omnibus quæ sunt, una sit & facultas medendi. Quod si homo præstantissimum esse cæterorum animalium diceretur, nil refert. Etenim homines sunt alia longe diuiniora natura: ut
 65 ea manifestissimè, ex quibus ipse consistit mundus. Patet igitur ex ijs quæ diximus, sapientiam scientiam esse, & intel-
 66 lectum earum quæ honorabilissima sunt natura. Quapropter Anaxagoram, & Thalem, & similes sapientes quidem, at non prudentes inquit esse, cum uident ipsos propria commoda ignorare: & superflua quidem, & admiranda, & difficilia cognitu diuinæ scire ipsos, sed inutilia dicunt, quia non querunt bona humana. prudentia autem circa humana uersatur, & in quibus habet consul-
 67 tatio locum. Prudentis enim hoc maxime opus dicimus esse, bene, inquam, consulere. Consultat autem de ijs nemo, quod aliter sese habere non possunt, & quorum non est aliquis finis. atque is bonum agendum. Is autem ad bene consulendum est simpliciter aptus, qui coniectura quod est homini optimum eorum quæ cadunt in actionem, excogitando mente capere potest. Neque prudentia est uniuersalium
 68 solum, sed singula etiam oportet cognoscere. est enim acti-
 69 ua: & actio circa singula ipsa uersatur. Quapropter
 neci

nescientes nonnulli, magis quàm nonnulli scientes idonei sunt ad agendum. & in cæteris ij qui sunt experti. Nam si quispiam sciat leues carnes facile concoqui ac esse salubres, quæ uerò sint leues ignoret, non efficiet sanitatem. Sed qui scit auium carnes leues esse atq; salubres, ijs efficiet magis. Prudentia autem est actiua: quare utranq; cognitionem, aut hanc potius habere oportet. fuerit autem quædam & hæc architecturæ subiens rationem.

COMMENT.

SAPIENTIAM autem circa artes.} Hoc est quintum capitulum huius secundi tractatus, in quo Philosophus determinat de ultimo habitu mentis ex quinque superius propofitis, id est de sapientia qui est nobilissimum omnium habituum intellectus. Itaque in operatione secundum eam Philosophus videtur collocare summam felicitatem humanam, ut in x. apparet. Diuiditur autem hoc capitulum duas in partes. In prima ostendit quid sit sapientia simpliciter dicta. In secunda declarat, & probat quòd ipsa non est prudentia nec ciuilis facultas. In prima igitur parte ostendit ex signo & similitudine quadam, sicut etiam fecit antea de prudentia: ostendit, inquam, sapientiam secundum quid, ut ex eo declarat sapientiam simpliciter & propriè dictam. Nam artifices, inquit, eos solemus appellare sapientes, qui sunt suis in artibus excellentissimi: tunc nihil aliud intelligere videmur nisi summam rationem & regulam illius artis, per quã aliquis euadit summus in ea arte. Et perpulchrè accipit Philosophus hanc similitudinem ut ex ea inferat & declarat quòd sicut solent appellari artifices quoquomodo sapiētes respectu propriæ artis in qua excellit: sic simpliciter sapiens appellabitur ille qui summam habet in vnaqua; sciētia artis virtutē, id est perfectionē summā illius.

{ A T quosdam etiam sapientes.} Declarat Philosophus sapientiam simpliciter & propriè dictam, ostendendo quòd est habitus exactissimus omnium scientiarum: & probari potest hoc pacto: Sicut se habet ea, quæ quoquomodo dicitur sapientia, & secundum quid, ad illam artem respectu cuius dicitur sapientia: sic se habet sapientia propriè & simpliciter dicta

cta respectu cuiuslibet sciētiæ: sed illa quæ quoquomodo, & secundum quid dicitur sapientia, ita se habet vt sit certissima & exactissima respectu propriæ artis: ergo sapientia propriè & simpliciter dicta est certissima & exactissima respectu omnium scientiarum, & summum & excellentissimum tenet locum. Et sic talis est qui dicitur propriè & simpliciter, & non quodam modo, & secundum quid in aliqua arte, vt de Margite dixit Homerus in poemate quod Margites scribitur, & non fuit fossor, aut arator, aut in aliqua arte sapiens, scilicet quodam modo, & impropiè, & secundum quid: sed simpliciter & propriè sapiens.

§ 58 {SAPIENTEM ergo non solum.} Ex supradictis infer sententiam quādam siue obortum, quod appellant correlariū, scilicet q̄ oportet sapientem non solum scire ea quæ sunt ex principiis, scilicet conclusiones: verumetiam bene sentire de principiis, & ea perfectè cognoscere vt perfecta sit in eo cognitio vtriusque quoad fieri potest. Et non solum scientiam habere conclusionum, sed intellectum etiam principiorum.

§ 59 {QVARE sapientia.} Affert nunc Philosophus ex antea dictis definitionem sapientiæ talem, Sapientia est intellectus atque scientia simul, & quali caput habens, scientia summarum præstabilissimarumque rerum. Hec definitio videtur emergere ex dictis, quia dixit q̄ oportet sapientem scire conclusiones quarum est sciētia, & habere veritatem principiorum quorum est intellectus. Merito igitur sapientia simul est vtriusque. Dubitatur quia dixit quod sapientia simul est scientia & intellectus. Hoc non videtur verum, quia posuit supra quinque habitus distinctos obiectis, & operationibus, & nullus videtur includere alium. Hic verò sic videtur definire sapientiam vt non videatur differre à scientia, vel intellectu, nec esse habitus distinctus. Dicendum ad hoc secundum expositores, q̄ sapientia est habitus, simul scientia, & intellectus, & non est aliquis illorum: sed quoddam tertium resultans ex illis duobus simul sumptis: & in eo q̄ est scientia differt ab intellectu: & in eo q̄ est intellectus differt à scientia. Hæc solutio vera est, sed tamen aliquid vltra ei videtur esse addendum. dicendumq̄: q̄ non solum sapientia est habitus distinctus per intellectum à scientia, & per scientiam ab intellectu, sed etiam ob alias conditiones. Primo quia sapientia cognoscit simul conclusio

clusiones & principia eo pacto quo ipsa cognosci possunt, & reddit quoquo modo rationem eorum. Præterea cum duplicia sint, alia communia, alia propria cuique scientiæ, sapientiæ de utrisq; reddit rationē, & propria probare potest à priori: communia verò et si cognitis terminis statim elucescant, tamen probare potest à posteriori. Vnaquæq; verò scientia habet sua principia propria, quæ à priori nullo pacto probat: suos enim cancellos transiret, & hoc primi Philosophi sapientisq; officium esse videtur, scilicet probare inferiorum principia. Id latissimè declarat Philosophus in libro Posteriorum. Eorum, inquit, quibus in demonstratiuis vtuntur scientiis, alia cuiusque scientiæ propria, alia communia sunt, & paulò inferius. Propria sunt, vt lineam esse talem rectumve: communia, vt si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ restant æqualia sunt &c. Verùm principia communia cognitis terminis exemplo parent, & non indigent probatione: & si quæretur probatio, afferetur à sapiente primoque Philosopho, & illæ maximæ dignitates à posteriori probabuntur. At verò principia propria à priori etiam probantur à sapiente: non autem probari debent ab eo artifice eaq; facultate cuius propria sunt principia. De principis enim, vt inquit Philosoph. non est reddenda ratio geometriæ, vt est professor geometriæ. Eadem sunt & in cæteris scientiis obseruanda, & paulò ante etiam in resolutiuis Posterioribus sic inquit: Quòd si id cõstat, patet fieri non posse quò quisque priorum principiorum exhibeat demonstrationem. Erunt enim illa omnium principia, & illorum scientia domina omnium erit. Etenim is scit magis, qui superioribus ex causis scit. Nam scit tum ex prioribus, cum ex causis scit quæ non effectus subeunt rationem, quare si magis scit, & maximè: & si est illa scientia, magis profectò maximeq; scientia est, &c. Ex quibus percipi potest quàm latè pateat prima philosophiæ & sapientiæ amplitudo: versatur enim circa ens quod est obiectum suum ea ratione qua est secundum omnem suam latitudinem: & ideo non clauditur certis quibusdam & determinatis finibus quem admodum aliæ facultates: sed ea est quæ distinguit, & assignat fines proprios cuiuslibet scientiæ. Nā cū ens multiplex sit ea ratione qua numerus est, assignatur arithmetico, inquitur verò magnitudo, assignatur geometriæ, & tam arithmeticus quàm geo

geometra obligatur seruare cancellos suos, nec transgredi debet. Tunc enim transiret de subiecto in subiectum, & de genere in genus: & sic permiscerentur omnes scientiæ. Sed primus Philosophus per omnia principia, & vnamquamque scientiam discurrere potest, & probare ea quæ à tali scientia quorum illa sunt principia probari non possant, merito sapientia prima princepsq; omnium scientiarum dicitur à Philosopho: & distinguitur ab intellectu & scientia, quia intellectus vt intellectus non facit ea quæ diximus: nec scientia vlla, vt patet ex dictis. Accedit præterea quòd sapientia considerat substantias separatas à materia ea ratione qua separatae sunt, & probat de iis quasdam proprietates quæ competunt eis per se: & hoc etiam distinguitur ab intellectu & scientia. Notandum quòd sapientia dicitur caput habens à Philosopho, quod duobus modis intelligi potest. Aut respectu sui, qui ipsa sumit principia prima in sua maxima latitudine, & communitate, vt de quolibet affirmatio, & negatio, &c., & non restringitur necessariiò ad aliqua principia determinata vt aliæ scientiæ, quæ si sumunt principia communia contrahunt ipsa, & accommodant subiecto suo, vt si ab æqualibus æqualia demas &c. Geometra magnitudinibus, Arithmeticus numeris accommodat istam communem dignitatem: at sapientia primaq; Philosophia sumit principium illud primum cum omni latitudine, scilicet de quolibet affirmatio & negatio, quod est dignitas maxima, & caput omnium dignitatum. Versatur etiam circa substantias separatas & ipsum deum, qui est causa omnium, à quo tanquam à capite omnia profluunt. Quare sapientia quæ circa contemplationem eius versatur, iure appellari videtur caput habens. Alio modo dici potest caput habens respectu aliarum scientiarum, quorum principia probat, & continet quasi caput cuiuslibet scientiæ: ideo vt supra diximus in resolutionibus posterioribus, princeps à Philosopho appellatur & domina scientiarum.

Cùm autem dicit,

60 **THEORVM** quæ honorabilissima sunt. } Intelligi potest aut respectu conclusionum aut principiorum, vel etiam substantiarum separatarum, de quibus nulla alla scientia contemplatur, & est nobilissimum subiectum sapientiæ, de quo sapiens post omnia alia tractat tanquam de rebus omnium supremis. De nostra autem Theologia quæ summa est omnium facultatum, & scien

& scientiarum, tempus dicendi non esse videtur.

{ **P** R absurdum est autem. } Hæc est secunda pars huius **51** capituli, in qua affert differentiam inter sapientiam, & prudentiam, quia multi confundebant hos habitus mentis, putantes esse idem. Probat autem differentiam illorum sex rationibus: sed primò affert qd scientia non est facultas civilis, affert, inquam, hanc sententiam tanquam notam, quia patet. c. vii. altera sit circa necessaria, altera circa ea quæ possunt alter se habere: & exinde probat qd sapientia non est prudentia sex rationibus. Prima ratio. Si prudentia esset idem quod sapientia, tunc prudentia esset habitus præstantissimus omnium habituum mentis: Consequens absurdum: ergo & antecedens. Patet ratio, quia si prudentia & sapientia essent idem, quicquid competere sapientiæ, competere etiam prudentiæ: sed sapientiæ competit, ut sit habitus exactissimus & præstantissimus omnium: ergo competere etiam ipsi prudentiæ: sed hoc est absurdum, nisi iam homo circa quem versatur prudentia, esset nobilissimum omnium entium mundi, quod non concederet Philosophus: quasi dicat: si homo esset nobilissimum omnium entium quæ sunt in mûdo, tunc prudentia esset nobilissimus omnium habituum ratione nobilioris subiecti, quia versatur circa ea quæ sunt hominis, & circa humana bona: at homo non est nobilissimum omnium entium mundi: ergo nec prudentia erit nobilissimus habituum omnium. qd autem homo non sit nobilissimū entium probatur, quia secundum nonnullos Philosophos, siue cælum orbesq; cælestes sumeres, dicerent esse nobiliora entia, cum ea ponant animata nobilioribus animabus, quod est contra fidei veritatē: siue sumeres substantias separatas, quæ sunt nobiliores quàm homo circa quas est sapientia, & nō prudentia, cum prudentia sit circa humana. Verum de mundo secundum veritatem fidei nostræ quæ tenenda est, dicendum esset quod homo esset nobilior eo, in quantum deus ita instituit ut esset propter hominem ipse mundus, & etiam omnia alia inferiora, in quibus omnibus referimus nos ad factorum sententiam. Sed Philosophus ipse hoc medio ostendere videtur quod sapientia non est prudentia. Secunda ratio.

{ **Q** U O si salubre quidem. } Affert secundam rationē hoc **62** pacto, Illi, habitus inter se differūt, quorum alter versatur circa ea quæ sunt eadē apud omnes, alter circa ea quæ vario mo-

do se habent: sed sapientia versatur circa ea quæ sunt eadem apud omnes, & prudentia minimè: ergo sapientia differt à prudentia. Ratio patet, & minor probatur à Philosopho, quia album & rectum quæ constant natura, & eorum cognitio semper est idem, & scientia est de his quæ sunt semper eadem, & multò magis sapientia: verum bona humana circa quæ versatur prudentia varia sunt, & varia est prudentia ob hanc rerum varietatem. Quinetiam solemus quædam animalia bruta, & bestias appellare prudentes, similitudine quadam, quia prouident circa ea quæ ibi sunt bona: sed cum aliud sit sanum & bonum piscibus, aliud aliis animalibus: ideo alio modo dicemus formicam esse prudentem, alia ratione vulpem, alia apes, & sic de aliis brutis, quæ, etsi non habeant verè prudentiam, asserunt tamen istam similitudinem Philosophus, ut ostendat prudentiam variari ex diuersitate bonorum circa quæ versatur.

63 { **¶** A c bonum. } Quæ diuersa sunt apud diuersa.

64 { **¶** C O N S T A T autem non esse. } Hæc est alia ratio profertur ex dictis: sed sumit in ea non solum prudentiam, sed etiam facultatem civilem, & probat quòd sapientia differt ab illis hoc pacto: Si prudentia & facultas civilis esset idem cum sapientia non esset vna atque eadem, sed plures. Sed consequens falsum, ergo & antecedens. Patet ratio, quia diuersæ sunt resp. diuersa sunt cōmoda: bonaq; animalium, quòd si sapientia esset circa hæc, non esset vna atq; eadem, quæadmodum est. Nam istorum est alia atq; alia facultas. nisi sit vna omnium facultas medendi: at etiam medicina non est vna, cum alia sint sana homini, & bona aliis brutis: quare sapientia nullo pacto erit prudentia civilisq; facultas: quanquam hæc proprie non versentur nisi circa humana bona, quæ tamen possunt aliter se habere, ut sapius diximus. Post hæc Philosophus videtur excludere obiectionem quandam, quia posset aliquis dicere sapientiam esse idem cum prudentia, & facultate civili, quia sapientia est præstantissimus habitus omnium, & similiter prudentia facultasque civilis. Probatur, quia homo est præstantissimum animalium: ergo facultas quæ est circa hominem erit nobilissima omnium, & sic erit idem cum sapientia. Ad hoc videtur dicere Philosophus, quòd etsi homo sit præstantissimum animalium omnium quæ sunt in hoc mundo, tamen sunt aliæ quædam res præstabiliiores in ratione rerum, ut ipse dicit: ergo prudentia facultasque civilis

ciuilis non erit habitus præstantissimus: sed ipsa sapiëntia quæ versatur circa substantias separatas, & nobilitata subiecta. & sic rursus affert definitionem sapientiz, scilicet,

{ S A P I E N T I A M scientiã esse & intellectum eorum quæ 65
&c. } Earum quæ natura sunt præstantissimæ, vt patet in textu.

{ Q V A P R O P T E R Anaxagoram. } Affert rationem ad 66
idem probandum quòd sapientia non est prudentia hoc patet. Prudentia versatur circa res humanas, sapientia non versatur circa res humanas: ergo sapientia non est prudentia. Probat hoc ex signo, & communi sermone hominum, qui appellabant Anaxagoram, Thaletem, & alios huiusmodi homines sapientes, nō autem prudentes, quia negligebant propria comoda, & rem familiarem vt inquirerent res altissimas, & arcana naturæ. Vnde illud Ciceronis de Democrito. Patrimonium, inquit, neglexit, agros deseruit incultos, quid quærens aliud nili beatam vitam quam etli in rerum cognitione ponebat, tamen ex illa inuestigatione naturæ consequi volebat, vt esse bono animo. Id enim ille summum bonum *ἡσυχίαν*, *ἡσυχίαν* infra appellat, id est animum terrore liberum. Notandum quòd multum interest inter sapientiam & prudentiam: tamen est etiam aliqua similitudo: quia sicut se habet sapientia respectu omnium scientiarum: sic prudentia respectu virtutum, moralium. Nam omnis scientia accipit principia sua probata iam à sapientia: est igitur sapientia princeps, & obtinet locum architecturæ respectu aliarum scientiarum: similiter prudentia habet principia omnium rerum agendarū cum sit recta ratio, quæ ponit in mediocritate ipsos affectus, & operationes eorum, habet igitur & ipsa prudentia locum architecturæ respectu omnium virtutum moralium. ideo Philo sophus probat multis rationibus istas virtutes non esse idem, vt patuit & patebit.

{ P R V D E N T I S enim hoc maximè. } Quinta ratio, Pru- 67
dentia versatur circa ea de quibus est consultatio, & finis bonus agendus: at sapientia non versatur circa talia: ergo sapiëntia non est prudentia. Post hæc affert quandam proprietatem prudentis, scilicet quod maximè est opus prudentis bene consulere, vt patet in textu.

{ N E Q V E prudentia est vniuersalium solūm. } Sexta ratio, 68
Sapientia est tantum de vniuersalibus. prudentia non est tantū

de vniuersalibus, sed etiam de singularibus: ergo prudentia non est sapientia. Maior est clara, quia tam intellectus quam scientia est tantum circa vniuersalia: ergo sapientia quæ est simul ex vtriusque constans, erit solum circa vniuersalia. Minor probatur à Philosopho. Nam prudentia est vniuersaliū, quia in rebus agendis sunt principia vniuersalia de quibus nulla alia virtus considerat quā prudentia. Consultat etiam prudens vtrum sic facienda pax. Vtrum magistratus sint electione constituendi, & alia huiusmodi, Verū non solū est vniuersaliū, sed etiam singulariū, quia ipsa est principiū agendi, dicit Philosophus, omne autē agendi principium versatur circa singularia, quia vniuersale non potest agi a nobis: sunt autem à nobis res singulares, id est hæc vel illa, vt experientia percipi potest.

69 { QVAPROPTER & nescientes. } Ad eam rationem confirmandam affert Philosophus quoddam exemplum experientia sumptum, ex quo patet quòd prudentia magis est circa singularia quam vniuersalia: cū sint nonnulli qui non habent cognitionem in vniuersali, & sunt efficaciores in agendo, quā ij qui tantum sunt scientes in vniuersali. Et affert exemplum in medicina, vbi est quoddam vniuersale principiū, scilicet quòd leuia sunt sana, & facili digestionis. Alia est particularis propositio, quòd carnes auium sunt leues & salubres ille qui habet propositionem vtranque, sciet curare ægrotum aliquem melius, quā ille qui habet vniuersalem tantum, vel particularem tantum: et ille qui habet vniuersalem tantum, nullo modo curabit: sed qui habet particularem solum melius inducere potest sanitatem quā ille qui habet tantum vniuersalem. Vnde in primo inquit Philosophus, Neque enim isto modo sanitatem considerare videtur medicus, sed hominis sanitatem: imò forsitan huius, nam singulis medetur, in ipsa igitur prudentia ita sit quòd oportet prudentem complecti vtrumque: tamen si alterum eligendum sit, sumere potius oportet particulare, quia magis accommodatū est ad actionē, & hoc habens aptior erit ad agendum. Et cognitio illa vniuersalis videtur ordinari ad singularem, & ad ipsam actionem, ut experientia patet. { QVARE vtranque. } Affert Philosophus vnum correlarium, & documentum ortum ex dictis, scilicet quòd oportet eum qui futurus sit perfectè prudens complecti vtranque cognitionem, quòd si altera sit tantum

rum eligenda, magis expetenda est particularis quam vniuersalis, quia erit aptior ad agendum. { F V E R I T autē quædam. }
 Affert Philosophus aliud cortelarium siue obortum, scilicet
 quod cum prudentia sit tam vniuersale quam singulare
 erit aliqua prudentia quæ subire videtur rationem architecturæ, & prædientis, vt in ædificando fieri solet: alia: verò erunt
 subeuntes rationes earum artium quæ subiciuntur architecturæ. Nec est absurdum vt subeat diuersas rationes, cum multifariam dicatur, vt apparebit in sequenti capitulo.

De partibus prudentiæ.

CAPVT VIII



T qui civilis facultas, & prudentia idem est
 habitus: esse tamen ipsarum non idē est. Eius
 autem quæ in ciuitate uersatur, ea quidem
 (quæ est ut architectura) prudentia, legum

est ferendarum facultas. Quæ uero in singulis uersatur: ciu-
 uilis, nomine communi, uocatur. Hæc autem est actiua, &
 deliberatiua. Decretum enim in actionem uenit ut ultimum.
 Idcirco rem civilem hos solos gerere dicunt. hi nanque soli
 agunt, perinde atque ij qui suis manibus artis conficiunt
 opus. Videtur autem ea maxime prudentia esse, qua sibi ipsi
 quispiam uni querit ac prospicit bona. Atque hæc ipso com-
 muni nomine prudentia nuncupatur. Illarum autem alia gu-
 bernande rei familiaris, alia ferendarum legum facultas,
 alia civilis uocatur. Atque huius alia est deliberatiua, alia
 iudicialis. Cognitionis igitur quædam species fuerit, * ea
 quæ bona sunt sibi scire. sed magnam differentiam habet.
 Atque qui sciunt ea quæ sibi ipsis sunt bona, in illisq; uer-
 santur, prudentes esse uidentur: civiles autem, negotiosi.

Quapropter & Euripides dixit.

Qui nanque prudens sum, negotio sine?

Licbat inter milites cui uiuere,

Aequamq; partem habere cunctis ex bonis.

Querunt enim quod sibiipsis est bonum, & hoc arbitran-
 tur esse agendum. Ex hac igitur opinione est ortum, pri-
 75 dentes hos esse, & tamen proprium uniuscuiusque bo-
 num non est fortasse sine rei familiaris gubernatione, ut
 76 que civilis. Præterea autem quoniam modo sua cuiusque
 administranda sit res, non est manifestum, atque consideran-
 77 dum est. Indicatur id quod dicitur illo signo. Geometria
 enim iuuenes, & mathematici, ac sapientes in talibus fiunt:
 prudentes autem fieri non videntur. Causa autem est, quod
 78 & singularem rerum est ipsa prudentia. quæ quidem per
 experientiam notæ fiunt. Iuuenis autem non est expertus.
 79 experientiam enim temporis efficit longitudo. Nam &
 hoc quispiam consideraue-rit, cur puer mathematicus qui-
 dem fieri potest, sapiens autem aut naturalis non potest?
 An quia mathematica quidem sunt per abstractionem: ho-
 80 rum uero principia experientia innotescunt? & hæc qui-
 81 dem adolescentes non credunt, sed dicunt. illorum autem
 82 definitiones non sunt obscuræ. Præterea peccatum quod
 83 fit in consulendo, aut circa uniuersale, aut circa singulare
 fieri solet. ignorare nanque quispiam potest, aut omnes
 aquas ponderosas esse prauas, aut hanc ponderosam esse.
 84 Prudentiam autem non esse scientiam patet: est enim (ut di-
 ctum est) ipsius extremi. Tale enim id, quod cadit in actio-
 85 nem: opponitur igitur intellectui. hic enim est termino-
 86 rum, ratio quorum non est. Hæc autem est ultimi cuius
 non est scientia, sed sensus: non propriorum quidem, sed
 qualis est is quo sentimus id quod ultimum in mathemati-
 87 cis est, triangulum esse. Stabitur enim & ibi, sed hic
 prudentia magis est quam sensus, illius autem est alia
 species.

COMMENT.

A TQVI civilis facultas, & prudentia idem est habitus. } 72
 Hoc est sextum & vltimum capitulum huius secundi tractatus, in quo postquam declarauit quinque habitus sibi propositos qui sunt intellectui: nunc sumit ipsam prudentiam, vt eam latius declaret: cum velit eam esse vel ab ea profluere rectam rationem gubernatricem omnium virtutum moralium, eamq; distinguit in suas partes subiectiuas. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis patebunt. In prima igitur dicit Philosophus quod civilis facultas, & prudentia est idem habitus re, & subiecto, non tamen sunt idem ratione, sed differunt hoc in multis fieri videmus, sicut ascensus & descensus: concauum & conuexum in circumferentia, & alia similia: quæ re & subiecto idem sunt, differunt tamen ratione. Eodem pacto prudentia, & civilis facultas idem est habitus: differunt tamen ratione, nam talis habitus dicitur prudentia ea ratione qua est principium agendi bona ad seipsum. Civilis verò facultas ea ratione qua est principium agendi bona erga plures, præsertim in Republica, & similem rationem videntur habere inter se prudentia, & facultas civilis, vt habent virtus tota, & iustitia legitima. Est enim vtraque, vt in quinto inquit Philosophus, eadem re, sed ratio non est eadem: sed vt est ad alium est iustitia, vt talis est habitus simpliciter virtus: ita est de prudentia & facultate civilis, vtraque enim est habitus agendi cum vera ratione circa humana bona: vt verò talis est habitus ad seipsum & ad vnum, dicitur prudentia, vt verò ad alium, & ad plures, dicitur civilis facultas: & sic differunt ratione, & ex parte vsus, vt manifestius apparebit infra.

{ ETVS autem quæ circa ciuitatem. } Cum igitur iste ha- 73
 bitus prudentiæ aut sit ad seipsum, & dicatur prudentia, aut sit ad plures versantes in ciuitate, & hæc dicatur civilis: nunc Philosophus subdiuidit istam prudentiam civilem, dicendo quod eius prudentiæ civilis quædam est facultas ferendarum legum quæ præstidet aliis partibus prudentiæ, & obtinet locum architecturæ. quædam alia est quæ versatur circa singula ciuitatis, vt in ius dicendo, & decreta agendo, & dicit quod solet appellari à communi nomine civilis facultatis, sub qua est: & ad eam pertinet non condere leges, quia id est

munus ciuilis architecturæ: sed agere & decernere circa singula Reipub. Nam decretum vt ait Philosophus, quod est huius prudentiæ, cadit in actionem vt vltimum. Primum enim fit consultatio, deinde electio, postea decretum, demum executio. Consultatur vtrum Carthaginem sint mittendi legati, an non: deinde eligitur ex iis duobus alterum, veluti quod sunt mittendi: deinde decernitur, & fit decretum vt mittantur legati, quod est vltimum præcedentium, & cadit in actionem, vel decernitur de aliqua controuersia. & addit Philosophus quod ij qui habent hanc prudentiam ciuilem versantem circa singula, dicuntur soli Reipub. administrare quales videntur esse magistratus, qui ius dicunt, & de controuersis decernunt, secundum quæ præcipiuntur à legibus, vel in senatu decernunt hoc vel illud agere. at prudentia illa ciuilis legum ferendarum prouidere videtur in vniuersali ferendo leges, & propterea tales conditores legum videntur potius vt architecti habere ex legibus quæ agenda sunt quam ipsi agere. hi autem secundi veluti manuales (vt ita loquar) artifices respectu architecti, videntur esse quasi ministri legum exequendo ea quæ præcipiuntur à legibus, circa singula nunc decernendo, nunc iudicando, & in singulis membris reipub. administrando: ideo talis prudentia ciuilis dicitur actiua, & deliberatiua à Philosopho: illa verò prudentia architectonica totum corpus ciuitatis respiciens, quasi ipsius nauis optima gubernatrix sedet in puppi clauum tenens, & præcipit per leges quid agendum sit. Sic igitur duplex est prudentia ciuilis: vna architectonica, legum, vt ita loquar, conditrix: alia actiua, & deliberatiua, quæ appellari solet cōmuni nomine ciuilis, at illa quæ est sui ad seipsum quæ antea, & in principio ratione diximus differre à ciuili facultate, communiter & præcipue solet appellari prudentia: quati homines cū appellat aliquem prudentem, intelligere videntur eum qui bene procurat circa ea quæ sibi sunt bona. Post hæc Philosophus resumit illam facultatem ciuilem, & diuidit eam trifariam, addendo vnum membrum cuius antea non fecit mentionem. Dicit enim q̃ alia est peritia rei familiaris gubernandæ, alia conditrix legum: alia ciuilis, id est actiua & deliberatiua: vel alia deliberatiua, alia iudicialis. Verū prudentia illa quæ versatur circa priuata com-
moda erit quædam species cognitionis: sed tamen diuersa ab illis

illis aliis, & magnam differentiam habet, cum hæc cognitio sit circa propria & priuata illa verò circa communia. Ideo dicit quædam species, quali sit prima diuisio talis, alia propria, alia communis: & hæc postea communis continet alias species, vt colligitur ex textu Philosophi. Verum pro maiori declaratione huius partis, vt magis distinctè appareat diuisio Philosophi quæ quoquomodo videtur confusa, procedemus per bimembrem diuisionem, vt inuitur à Philosopho. Sumatur igitur prudentia quæ possit diuidi in suas partes, vt communis conceptus hoc pacto: Prudentia alia est vnius ad seipsum, quæ præcipuè appellari solet nomine prudentiæ, alia est ad plures: tunc vltra illa quæ est ad plures, aut est ad plures vt in domo, & hæc dicitur prudentia rei familiaris: aut est ad plures in ciuitate, quæ dicitur prudentia ciuilis. Rursus prudentia ciuilis, aut est circa ferendas leges quæ dicitur vt architectura iudicialis, aut circa singulas res gerendas Reipub. quæ cum non habeat aliud nomen sumit nomen generis, & ideo appellatur ciuilis: & hæc rursus, aut est deliberatiua, aut iudicialis, & qui ea vtuntur dicuntur subire vicem eorum qui obediunt architectis. Nam illa quæ est circa ferendas leges præsidet omnibus agentibus rempub. & versantibus circa singula, quæ aut decernuntur, aut iudicantur: præsidet, inquam, præcipiendo omnibus aliis facultatibus quæ requiruntur ad gerendam conseruandamq; rempub. & hæc correspondere videntur iis quæ in principio Ethicorum dixit Philosophus. Atque videbitur, inquit, eius esse profecto, quæ maxime dominatur, maximeq; ratione subit architecturæ. Talis autem se offert ipsa ciuilis facultas: hæc enim & quas scientias in ciuitatibus esse, & quales quæque discere, & quousq; oportet, instituire solet. Eas præterea facultates, quæ summis afficiuntur honoribus vt rem militarem, rem familiarem & oratoriam artem huic subesse facultati videmus. cum igitur & his & cæteris actiuis scientiis hæc vtatur, & leges ferat atq; instituat, & cætera. Ex quibus colligitur quoddam optimi, & prudentissimi gubernatoris Reipub. præclarissimum munus est bonis legibus instituire ciuitatem: & hæc species facultatis prudentiæq; ciuilis inter alias facultates actiuas veluti architectura quædam eminere videtur, vt patet ex dictis Philosophi.

{ ATQVE qui sciunt ea quæ sibi ipsi sunt bona. } Hæc est 74

secunda pars huius capituli, in qua Philosophus affert quendam communem opinionem vulgi circa prudentiam, deinde eam refellit. Dicit enim quod homines vulgo communiter appellare solent eos prudentes qui sciunt commoda propria, & que procurant quæ ad se pertinent post habita cura aliorum. Viros autem vacantes Re:pub. negotijs, non prudentes, quia videntur negligere propria & curare aliena, sed negotiosos appellat: & ad hanc vulgi opinionem probandam affert auctoritatem Euripidis, qui inducit Philoctetem quendam respondentei cuidam qui eum interrogabat, quoniam pacto fuisset deceptus a Pyrrho cum esset prudens: & Philoctetes respondet, quoniam modo ego sum prudens: cum mihi liceret sumere stipendium inter ceteros milites sine cura alieni negotij, & ego reliqui omnia propria commoda, & adiui gubernationem exercitus, procurando aliena negotia: sic enim euasi non prudens, sed negotiosus, & loquitur secundum opinionem vulgi: deo post hæc addit Philosophus, quod ij dicuntur prudentes vulgo, qui querunt priuatum bonum, & commodum, & id agendum putant posthabitis ceteris. Notandum quod prudentia diuiditur in eam quæ est sui ad seipsam, & in eam quæ est ad plures: quod si vulgus vtranque appellaret prudentiam, & magis publicam quàm priuatam, bene sentiret: sed cum illam quæ est sui ad seipsam tantum appellet prudentiam, aliam verò excludat, ideo refellitur a Philosopho, & simul confirmatur diuisio superius allata, quod vtraque est prudentia & habitus idem re: differt tamen ratione: quia alia est ratio eius vt est ad vnum, alia vt est ad plures: & cum vterque sit habitus agendi cum vera ratione (loquimur enim de vera prudentia) tamen præclarior est idem habitus vt est ad plures, quàm ea ratione qua est ad vnum tantum, vnde in primo Philosophus inquit: Quanquam enim vnius hominis idem & ciuitatis est bonum, ciuitati tamen comparare conseruareque bonum maius perfectiusque esse videtur. Ex quibus patet quod præclarior est consulere communi bono quàm proprio. Quin etiam ipsi proprium tunc verè adesse videtur cum est coniunctum cum communi bono familie & ciuitatis.

75 **¶** ET tamen proprium vniuscuiusque bonum. } Hac in parte refellit opinionem vulgi existimantis eos tantum esse prudentes, qui suis commodis & bonis consulunt: communia verò procu

Procurantes esse negotiosos, dicit ergo Philosophus quòd non est sicut opinatur vulgus: quia proprium cuiusq; hominis bonum non est sine gubernatione rei familiaris & ciuilis, & hoc potest dupliciter intelligi. Primo modo, quia cognitio rerum spectantium ad seipsum, non erit in prudente sine cognitione rei familiaris & ciuilis. Oportet enim, vt qui debet scire res vere viles & bonas sibi sciatur ea quæ sunt vtilia & bona rei familiaris & publicæ. Alio modo intelligi potest, quòd bonum cuiusque non est sine bono familiari & ciuili: quia homo est animal sociale, nec solus videtur viuere humana vita, sed alia quadam vita, vt alibi ostendit: sed in vita sociali non videtur aliquis vere esse prudens erga seipsum, vt percipiat perfectè ea quæ sibi sunt bona sine prudentia familiari & ciuili.

¶ PRÆTEREA autem quonam pacto. ¶ Alia ratio qua dicit quòd illa opinio vulgi non est vera, quia nō apparet quomodo aliquis possit gubernare rem suam sine cognitione rei familiaris & ciuilis: sed obscurum esse videtur sine tali notitia. Quare gradus videntur esse in ipsa prudentia. Et summus est illius qui versatur circa gubernationem Reip. sine qua non videtur quis perfectè gubernare rem priuatam, neque perfectè rem propriam agere, nisi sit cum publico bono coniuncta. ¶ INDICATVR id quod dicitur. ¶ Alia ratio qua probat per quoddam signum sententiam suam contra opinionem vulgi, præsupponendo quòd ille est prudens qui habet experientiam rerum singularium, quæ pertinent ad vitam humanam. Tunc ultra ille est prudens qui scit res singulas pertinentes ad vitam humanam: sed res familiares & ciuiles pertinent ad vitam humanam: ergo ille est prudens qui habet cognitionem rerum familiarium atque ciuiliū. Patet ratio ex probatione Philosophi, qui dicit quòd fieri potest, vt iuuenes sciant res mathematicas, & in his esse sapientes: prudentes autem esse non possunt: quia prudentia non solum est vniuersaliū, sed etiam singulariū, quorum cognitio experientia indiget, & temporis longitudine. Quæ non possunt euenire iuueni: est enim rudis, vt inquit in primo, experientiāque non habet actuum vitæ. Oportet igitur prudentem peritiā habere rerum singularium. Singulæ autem res sunt, non solum quæ pertinent ad vnum, sed etiam quæ pertinent ad rem familiarem atque ciuilem.

¶ SINGV

- 78 { SINGULARIVM. } Non solum vniuersalium. { N A M
 79 & hoc. } Ex dictis videtur oriri dubitatio, quam Philosophus
 affert & soluit. Queritur enim vnde sit cur puer potest fieri
 mathematicus, non autem sapiens, id est primus Philosophus
 neque naturalis Philosophus. Et affert postea solutionem quod
 ideo sit, quia principia mathematica, vel res mathematicae su-
 muntur per abstractionem. Principia primae philosophiae, &
 etiam naturalis, innotescunt sensu vel experientia quae longo
 tempore indiget. Mathematica verò non indigent experientia
 quia eorum principia sunt definitiones rerum quae abstrahuntur
 à singularibus, & non indigent experientia. Ex quo patet,
 quod fieri mathematici possunt, non autem primi Philosophi,
 neque sapientes, neque naturales: neque ob eandem causam
 80 prudentes, vt supra ostendit. { H A E C non credunt. } Scilicet
 principia naturalis & primae philosophiae.
 81 { S E D dicunt. } Scilicet vt audiunt ea referunt: non autem
 82 credunt, quia non habuerunt experientiam. { N O N sunt
 obscurae. } Cognitis enim terminis facile percipiuntur, & prae-
 seferunt res mathematicae magnam euentiam. Sunt enim,
 vt ille inquit, in primo gradu certitudinis. Notandum quod
 bene Philosophus attulit hic istas tres species scientiarum quae
 oriuntur à triplici genere rerum. Quaedam enim sunt in ma-
 teria, vt naturales, quaedam seiuinctae à materia, vt metaphysi-
 cae, quaedam mediae vt mathematicae. Istae autem res cognos-
 cuntur per principia sua: principiorum autem naturalium
 perceptio fit, aut sensu & inductione, quae experientia indi-
 get: sic etiam principia mathematicae. Mathematica vero prin-
 cipia cognitis terminis habentur per abstractionem quam fac-
 cere possunt pueri, abstrahentium non est mendacium, vt in
 83 quit Philosophus. { P R A E T E R E A peccatum. } Affert quar-
 tam rationem ad probandam sententiam suam contra opi-
 nionem vulgi hoc pacto: Si prudens errare non debet in con-
 sultando, oportet eum singula scire in re familiari atque ciui-
 li: at primum est: ergo & secundum. Patet ratio, quia prudens
 est qui non errat in consultando, & oportet vt habeat noti-
 tiam, non solum in vniuersali, sed etiam singularium rerum,
 in re familiari & ciuili: quod si non habeat, & sibi proponatur
 aliquid de re familiari vel ciuili, facile errare poterit, quod est
 contra prudentem. Et dicit quod potest errare dupliciter: aut
 circa

circa vniuersale, aut circa singulare, vt probat exemplo igno-
rationis de aqua leui & graui. Circa vniuersale enim fieri po-
test error, veluti si quis ignoret omnes aquas ponderosas esse
prauas: circa singulare, vt si quis ignoret hanc esse pondero-
sam cum sit, & hac similitudine ostēdit quomodo potest fieri
error circa vtrumq;. Ad hoc igitur vt prudens non erreret, debet
habere cognitionem rerum tam pertinentium ad rem ciuilem
quā familiarem gubernandā: quia ille est perfectē prudens
qui scit bene consultare de quavis re pertinente ad vitā huma-
nam, si sibi proponatur, siue sit de re communi, siue de propria.

{ PRUDENTIAM autem non esse. } Hæc est tertia pars 84
huius capituli, in qua Philosophus posteaquam diuinit pruden-
tiam in membra sua, visum est sibi necessarium asserere differ-
rentiam inter scientiam & prudentiam: inter intellectum &
etiam prudentiam: quod, etsi antea fecisset, tamen post diui-
sionem prudentiæ in partes suas hoc congruum videbatur:
simul etiam quia dixerat nuper quod pueri mathematici fie-
ri possunt, & non prudentes, nec metaphysici, nec naturales,
vt omnis confusio tolleretur, asserit nunc differentiam istam.
& primò ostendit quasi aliquid iam quoquo modo notum,
quod Prudentia non est scientia, hoc pacto: Scientia versatur
circa vniuersalia tantum: prudentia non versatur circa vniuer-
salia tantum, sed etiā circa singularia: ergo prudentia non est
scientia. Patet ratio, quia prudentia non solum circa vniuersa-
le, sed etiam circa extremū quod est singulare versatur. Dici-
tur autem extremum, quia descendendo ab vniuersali vltimo
loco inuenimus: cadit enim in actionem: vnde superius, decre-
tum enim in actionem venit vt vltimum: quare cum scientia
sit tantum circa vniuersale: prudentia verò etiam circa singula-
re: at vniuersale & singulare videtur opponi relatiuè & mani-
festè differre certè scientia & prudentia differunt.

{ OPPONITVR autem intellectui. } Nunc asserit dif- 85
ferentiam inter prudentiam & intellectum principiorum hoc
pacto: Ij habitus distinguuntur qui se habent opposito modo
circa sua obiecta: sed prudentia & intellectus principiorum
sunt huiusmodi, ergo distinguuntur. Ratio patet, quia etsi am-
bo isti habitus sint extremorum: tamen alius, id est intellectus
est extremorum quæ sunt prima ex parte naturæ, id est vniuer-
salia: alius, id est prudentia, est etiam extremi, quod videtur
primum

primum ex parte nostra, id est singulare: vnde Philosophus in libro Posteriorum, Atque ea quidem ad nos priora notoriæ dico, quæ propinquiora sensui sunt. Ea verò simpliciter priora notioræ quæ à sensu longius distant. Sunt autem remotissima quidem ea quæ sunt vniuersalia maximè, propinquissima verò singularia sunt, atque hæc inter se opponuntur, &c. Dicit ergo Philosophus quod intellectus est.

86 {TERMINORVM.} Id est principiorum, siue sint complexa vt dignitates, & huiusmodi: siue sint definitiones. Nam talium principiorum non est ratio, id est ratiocinatio, vel probatio, vel definitio. Principia enim, vt antea vidimus, quorum est intellectus, non demonstrantur propriè ea ratione qua principia sunt, nec definiuntur iterum si sint definitiones, quia tunc definitionum esset definitio. Quare talium terminorum & extremorum & principiorum non est ratio, nec etiam scientia propriè dicta. at prudentia est etiam vltimi & extremi cuius non est scientia. Tamen non extremorum quorum est ipse intellectus principiorum, sed est non solum circa vniuersale sibi accommodatum, sed etiam est vltimi, id est extremi & singularis, cuius non est scientia sed est sensus, & nõ quilibet, quia talis extremi non est sensus.

87 {PROPRIORVM.} Id est sensus externus. Nam sensus est duplex, aut externus, aut internus: externus est aut visus, aut auditus, & alij tres quos appellat sensus propriorum, quia quilibet sensus externus percipit obiectum suum proprium, & non alterius sensus obiectum: quia visus percipit colorem & non sonum, auditus sonum & non colorem, & sic quilibet sensus externus est proprii obiecti. Quare cum Philosophus dicit vltimi id est ipsius singularis, est sensus non propriorum. scilicet est sensus non externus, sed internus. Sensus etiam interni sunt plures. sed videtur intelligere hic philosophus de cogitativa potentia quæ in brutis dicitur, non existimativa, vt quidam dicunt, sed alio nomine, quia existimatio est tanquam genus opinionis, & complectitur vires rationales. vnde Philosophus in libro de Anima. Sunt autem existimationis ipsius hæc differentia, scientia videlicet, & opinio, & prudentia &c. Et hæc non competunt brutis, quare nec existimatio. Nos igitur per hanc vim sensitivam quæ dicitur cogitativa in nobis percipimus indiuidua omnium prædicamentorum, vt hanc substan-

substantiam, hanc vel illam quantitatem vel aliquam, & in mathematicis triangulum vltimum, id est vltimam figuram. Nam si mente resoluiamus figuram multorum angulorum, vt exagonum in pentagonum, inde in quadrangulum, demum devenimus ad triangulum aliquem, quia non est figura rectilinea duorum angulorum. quare aliquis triangulus, vt æqualiter, vt indiuiduum vagum percipietur ab ista vi cogitativa quæ est præclara potentia sensitiva interna. Nam elicit, vt isti aiunt, species, & cognitionem specierum non sensatarum ex speciebus & cognitione formarum sensatarum, vt amicitiam, inimicitiam, paternitatem, filiationem, & alia huiusmodi, quæ dicuntur species non sensatæ, quia non sunt formæ earum sensibiles sensibus externis, vt sunt colorum formæ & huiusmodi. Auerrois Arabs philosophus commentator, post sensus externos ponit duas potentias sensitivas, quæ sunt perceptivæ tantum: duas retentivas, quæ sunt retentivæ tantum. Ponit enim exemplo post quinque sensus externos sensum commune perceptivum tantum: deinde imaginativam retentivam tantum, postea cogitativam perceptivam tantum, deinde memorativam retentivam tantum: post hæc est ipse intellectus qui non ponitur in instrumento corporeo, nec extenditur extensione subiecti, & ipse solus percipit univ ersale abstractum ab omnibus conditionibus materiæ, & utitur omnibus illis potentis sensitivis, vt ministris. Quare cum Philosophus dicit quod hæc prudentia magis est sensus, non intelligit quod prudentia sit sensus. Nam est in intellectu activo in subiecto, vt vidimus: sed magis est sensus, id est ipsa prudentia utitur magis hoc sensu, quam alio, scilicet ipsa cogitativa vi, quæ immediate videtur ministrare intellectui: præterea is qui deliberat non accipit hoc sensibile sensu externo, vt hoc album, aut hunc sonum, sed hanc pacem quæ percipitur sensu interno, id est à cogitativa potentia, & addit quod illius, scilicet sensus externi, est alia ratio & alia species, scilicet quàm interni. Cogitativa enim quæ est internus sensus: est nobilior externo sensu. Cum immediate subministrat intellectui, & percipiat species non sensatas, quas non percipiunt sensus externi, vt aliquam amicitiam & inimicitiam, pacem aliquam, & huiusmodi: quæ & si prudentia, & ipse intellectus percipiat, & etiam eminentiore modo, utitur tamen immediate isto sensu interno, id est cogitativa vi vt ministrat.

De bona consultatione.

CAP. IX.

28



T uerò querere, ac consultare differunt. Con-

29

sultare nanque est aliquid querere. Oportet autē & de bona consultatione quidnā sit, ac-

cipere, utrum scientia quædam sit, * an opinio an coniectatio bona, an aliquod aliud genus. Scientia igitur nō est. Non enim de iis querunt quæ sciūt. At bona con-

sultatio quædam est consultatio. qui uerò consultat, quæ-

rit, rationemq; subducit. Atqui neque bona coniectatio est. ipsa nanque sine ratione, & citò fit: ad consultationē uerò longum temporis spatium adhibetur. Atque aiunt

celeriter quidem deliberata esse agenda, cum mora autem

consulendum. Præterea, diuersa sunt solertia, & con-

sultatio bona. Solertia uerò bona quædam est coniectatio.

* At neque opinio ulla. Sed cum is qui malè deliberat

peccet, is autem qui bene consultat rectè deliberet: constat

bonam consultationem rectitudinem esse quandam. non

autem scientiæ, neque opinionis. Scientiæ nanque nō est

rectitudo: quippe cum neque peccatum sit. opinionis uerò

rectitudo, ueritas est. Et insuper determinatum iam est id

omne, cuius est opinatio. at uerò neque sine ratione est

ipsa consultatio bona deficit ergo à mente. Hæc enim nō

dum est enuntiatio. Etenim opinatio non inquisitio: sed

quædam iam enuntiatio est. Qui uerò consultat, siue bene

siue malè consultet, querit aliquid, rationemq; subducit.

Sed ipsa consultatio bona, consilij quædam est rectitudo.

Quapropter querendum est primum quidnam sit consi-

lium, & circa quid ipsum uersetur. Cum uerò multipli-

citer rectitudo dicatur, constat non omnem rectitudinem,

bonam consultationem esse. Incontinens enim & prauus

id quod uidere proponit attinget, cogitando, rationemq;

subdu-

in uerba

in uerba
in uerba
in uerba
in uerba

Subducendo. Quare rectè quidem consultabit. malum autem magnum, existimabit. Bene uerò consultasse, bonum quod= 96
dam esse constat. talis enim rectitudo consilij, qua bonum quispiam assequi potest, bona est consultatio. At potest 97
quispiam & hoc ratiocinatione falsa attingere, atq; id quidem quod facere oportet, assequi. non autem per quod oportet, sed falsus medius terminus esse potest. Quare nec ipsa bona est consultatio, qua quispiam adipiscitur quidem id quod oportet, non tamen per quod oportet. Præterea fieri 98
potest, ut alius longo deliberans tempore id consequatur, alius citò. igitur nec illa bona est consultatio: sed eadem rectitudo bona est consultatio, qua quispiam ratione conductis assequitur quod oportet, & ut oportet. & cum oportet. Insuper fit ut & absolutè quispiam bene consultet, & ad 99
aliquem finem. Atq; bona quidem consultatio absolutè est ea, qua ad eum finem qui est absolutè finis pergitur rectè, quædam autem ea, qua ad aliquem finem. Quod si bene consul= 100
tare prudentium est, consultatio bona rectitudo est quæ ratione conferentis ad aliquem pergitur finem, cuius ipsa prudentia est existimatio uera.

COMMENT.

AT VERO quærere, ac consultare differunt. } Hic est tertius tractatus huius sexti libri, in quo posteaquam declarauit quinque habitus intellectiuos, dixitque plura de ipsa prudentia, diuidendo eam in mēbra sua: nunc declarat quasdam aptitudines siue habitus qui cū recti sunt, videntur coniungi cum ipsa prudentia, & ad eam redigi, vt bona consultatio, sagacitas, scientia, & huiusmodi, quibus prudentia bene producere potest suas operationes. Diuiditur autem hic tractatus in tria capitula. In primo docet quid sit bona consultatio. In secundo quid sit sagacitas. In tertio quid sit scientia. Siue enim sint vires siue aptitudines, siue dispositiones prudentiæ, harum profecto consideratio pertinet ad locum

vbi agit de prudentia. Primum capitulum diuiditur in tres partes quæ patebunt. Sed ante omnia Philosophus tractaturus de consultatione, ostendit qd querere & consultare differunt. Quando sunt aliqua duo: quorum alterū est vniuersalius altero, illa inter se differunt: at querere & consultare, sunt huiusmodi: ergo inter se differunt. Patet ratio, quia querere est vniuersalius, cum ab eo non conuertatur essendi consequentia. Omne enim consultare est querere, sed tamen non omne querere est consultare, cum quæramus interdum aliqua de quibus non fit consultatio. Vnde in tertio Ethicorum libr. Sed videtur non omnis perquisitio esse consultatio, ceu cum mathematici aliquid perquirunt: verum omnis consultatio perquisitio est, &c. Post hæc Philosophus cum velit definire bonam consultationem, & inuestigare genus, & differentias ponendas in definitione, remouet nonnulla ne existimarentur esse genera eius, ostendēdo quod non est scientia, non opinio, neque aliud huiusmodi. & primò quod non est scientia, hoc pacto. Scientia non est inquisitio: bona consultatio est inquisitio: ergo scientia non est bona consultatio. Maior patet. Non enim quærimus de iis quorum scientiam certitudinemq; habemus. Nam scientia videtur esse terminus inquisitionis. Minor probatur, quia bona consultatio est consultatio: at consultatio est perquisitio, & omne consulere est querere, non autem econtrā, vt antea percepimus.

39 {ATQVI nec bona coniectatio.} Ostendit præterea quod bona consultatio non est bona coniectatio, hoc modo: Bona coniectatio fit sine discussione, & fit exemplo: at bona consultatio non fit sine discussione & ratiocinatione: ergo bona consultatio non est bona coniectatio, cum non fiant eadem temporis mensura: & bona consultatio cum examine fiat, vt ita loquar, bona autem coniectatio non ita. Vnde aiunt, vt dicit Philosophus, lōgo spatio consultandum, celeriter postea agendum: & vt inquit ille, vbi consulueris maturè factū opus est. & sic patet quod sunt diuersa.

30 {PRAETEREA diuersa sunt solertia.} Probat idem alia ratione, Si bona consultatio esset bona coniectatio, tunc bona consultatio esset solertia: at non est solertia: ergo non est bona coniectatio. Sed animaduertendum quomodo valeat ista argumentatio, Solertia est quædam species bonæ coniectæ

iectionis, & videtur esse inuentrix medij quod est causa coniungendi duo extrema ex quibus oritur conclusio. nam, vt dicit Philosophus in libro Posteriorum, solers videtur esse ille qui perceptis extremis acutè & celeriter coniectat medium: vt si videat quis pauperem loquentem cum diuitè, coniectat statim illum pecunias quarere, & talis coniectatio est medij, quod est finis, & causa ob quam illa duo extrema iunguntur: bona autem consultatio est medij, non eius quod est finis, sed eorum quæ sunt ad finem. Cum igitur solertia sit quædam species talis bonæ coniectationis, oportet dicere in ea argumentatione ad hoc vt valeat, dicere, inquam, hoc pacto: Si bona consultatio esset bona coniectatio, tunc esset aut solertia, aut aliqua alia species bonæ coniectationis: at non est solertia, neque alia species bonæ coniectationis: ergo bona consultatio non est bona coniectatio.

{ A T neq; vlla est opinio prorsus. } Nunc autem Philosophus 90
dicit bonam consultationem non esse opinionem: & quia hoc satis manifestè patet, ideo non probat. simul etiam quia hoc tangit inferius. Probari tamen potest, hoc pacto, Opinio non est inquisitio: bona consultatio est inquisitio, ergo bona consultatio non est opinio. Præterea opinio est assensus firma alterius partis contradictionis: bona autem consultatio non est huiusmodi, ergo ipsa non est opinio.

{ S E D cum is qui male. } Hæc est secunda pars huius capituli 91
li, in qua posteaquam declarauit quid non est bona cōsultatio, nunc declarat quid ea sit ex parte generis, hoc pacto: Quicunque rectè beneq; deliberat, id agit rectitudine quadam: at bene consultans bene deliberat, ergo bene consultans id agit rectitudine quadam. Ex quo patet, quòd consultatio est quædam rectitudo. & sic habemus genus bonæ consultationis. Omnis enim bona consultatio videtur esse rectitudo, non autem econtra. { Q V I bene consultat rectè delibe- 92
rat. } Scilicet per bonam consultationem, quæ est rectitudo quadam, vt diximus. { N O N autem scientiæ neque opi- 93
nionis. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus inuento genere bonæ consultationis, nunc querit differentias ponendas in eius definitione. & primo ostendit quòd rectitudo ista pertinet ad bonam consultationem non est scientiæ rectitudo, hoc pacto, Illius non est rectitudo

pertinens ad bonam consultationem, cuius nullus potest esse error: at scientiæ non est error: ergo scientia non est reſtitutio. Patet ratio, quia ſi ſcientia eſſet error non eſſet verè ſcientia mentis habituum, vt inquit Philoſophus in ſecundo Poſteriorum, quibus verum perſpicimus, quidam veri perpetuo ſunt vt intellectus, atque ſcientia, &c. Deinde oſtendit quòd nò eſt reſtitutio opinionis hoc pacto: Opinioni reſtitutio eſt ipſa veritas, ſed bonæ conſultationis reſtitutio eſt còſilij, ergo non eſt reſtitutio opinionis. Item opinio eſt rei iam determinata, & firmæ: bona conſultatio non eſt rei iam determinata: ergo bona conſultatio non eſt opinio, nec reſtitutio vnius eſt reſtitutio alterius. Item bona conſultatio non potest eſſe ſine ratione, id eſt ſine diſcurſu: ſed opinio potest eſſe ſine diſcurſu: ergo opinio non eſt bona conſultatio. & dicit Philoſophus quòd deficit à mente, id eſt ab opinione, quia ipſa eſt ſemper cum diſcuſu, nec eſt adhuc firma, & quærit quid ſit agendum, nec quieſcit donec deliberetur & decernatur. Ideo dicit Philoſophus quòd nondum eſt enuntiatio, id eſt aut affirmatio aut negatio, ſcilicet vt dicat hoc eſſe agendum vel non eſſe agendum, ſed quid & quonam pacto ſit agendum quærit atque diſcurrit. Verū opinio non quærit, ſed de re poſita & terminata eſt quædam enuntiatio, id eſt quædam aſſenſio affirmandi aut negandi. Dicit ſecum hoc eſſe aut non eſſe arbitrando.

94

{ s e d ipſa conſultatio bona. } Hac in parte Philoſophus declarat quòd bona conſultatio eſt reſtitutio conſilij: quod probari potest hoc pacto, Bona conſultatio cùm ſit quædam reſtitutio, aut eſt ſcientiæ, aut opinionis, aut conſilij: ſed nec primum, nec ſecundum: reſtat vt ſit tertium, ſcilicet vt ſit reſtitutio conſilij. quod cùm ita ſit, videndum eſt, inquit, cuius eſt conſilium, & circa quod verſatur, deinde dimittit hoc, quia latiſſimè declarauit in tertio quòd conſilium eſt eorum quæ ſunt ad finem, & quòd de æternis nemo conſultat, nec de aliis multis quæ ibi refert, ſed conſultamus de iis quæ agi poſſunt, & à nobis quidem agi, vt ibi patet.

95

{ c v m verò multipliciter. } Declarat Philoſophus qualis eſſe debeat iſta reſtitutio conſilij pertinens ad bonam conſultationem. Nam cùm multifariam dicatur reſtitutio conſilij, primò ex parte finis ſibi propoſiti, ſecundò ex parte mediòrum quibus acquiritur talis finis, tertio ex tempore. & meſura

consultationis: videndum est quas condiciones habere debeat ea rectitudo consilij quæ est propria bonæ consultationis, vt suis differentijs ab alijs distincta perspiciatur & complexa afferatur definitio eius. Non enim omnis rectitudo consilij pertinet ad bonam consultationem, nam aliqua videtur pertinere ad incontinentem qua dirigendo consilia sua conatur attingere finem aliquem perniciosum sibi propositum. Talis autem rectitudo consilij non pertinet ad bonam consultationem, sed illa quæ habet sibi propositum bonum finem. Vnde addenda est illa particula, scilicet vt sit rectitudo consilij circa bonum finem sibi propositum. {RECTE quidem.} 96 quia recta poterunt esse media, propositum tamen malum.

{ET potest quispiam.} Addit vltcrius aliam conditionem ad rectitudinem consilij quæ est propria bonæ consultationis, requiritur enim non solum vt finis sit bonus, sed etiam omnia media, quæ tendunt & diriguntur ad illum finem. Nam fieri potest, vt inquit, quòd aliquis assequatur bonum finem, non tamen per decetia media, & ibi videtur esse rectitudo consilij, non tamen pertinens ad bonam consultationem, cum non sint debita media. Nam si quis consilium agat succurrédi amico: propositum tale, & finis videtur esse bonus: tamen si quærat furandum esse vt ei subueniat, non erit hoc bene consultare. Vis enim prudentiæ est, vt bono proposito fine, media honesta inueniat ad talem finem consequendum. Ratiocinatione falsa: quasi dicat, quòd simile sit in rebus agendis, vt in speculandis: & syllogizando. Veluti quòd non solum ex veris, sed etiam ex falsis potest fieri conclusio vera ex forma syllogismi, hoc pacto: Omnis lapis est risibilis, Omnis homo est lapis: ergo omnis homo est risibilis. Hic propositiones præmissæ sunt falsæ, & tamen conclusio ex illis secundum formam syllogismi est vera. Eadem etiam fieri potest ex veris propositionibus, hoc pacto: Omne disciplinabile est risibile: omnis homo est disciplinabilis, ergo omnis homo est risibilis. Inuit ergo Philosophus quòd sicut conclusio vera concludi potest tam ex falsis quàm veris propositionibus, & medijs: sic finis bonus acquiri potest tam per mala quàm per bona media: & illa consultatio quæ est per mala media, non erit bona consultatio, quanuis dici possit quædam rectitudo consilij, vt patet. Posuit autem Philosophus similitudinem sum-

pram à speculatiuis vt declararet eam quæ est in actiuis. nam
 sicut in illis dicitur propriè verum & falsum: & sicut ibi se ha-
 bet verum ad falsum, ita in actiuis bonum ad malum. { *P R A B-*
 98 *T E R E A* fieri potest. } Addit tertiam conditionem Philo-
 sophus. Non enim omnino sufficit vt sit finis bonus, & me-
 dia bona: sed requiritur etiam congruitas, & opportunitas
 temporis, & quasi quidem modus, vt nec nimium celeriter,
 nec nimium tardè, sed vt res exigit, & vt oportet & decet se-
 cundum tempus deliberemus. Quare rectitudo consilij bo-
 næ consultationis requirit etiam, vt diximus, debitam men-
 suram temporis. Sed ea rectitudo, allatis conditionibus re-
 quiritis ad hoc vt rectitudo consilij sit bona consultatio: nunc
 ex dictis affert definitionem bonæ consultationis, dicendo
 quòd rectitudo consilij est bona consultatio talis, & e contra
 bona consultatio est rectitudo consilij talis, scilicet qua qui
 utilitatis ratione consequitur id quod oportet, id est finem
 bonum, & vt decet, debitis medijs, & cum oportet, id est con-
 gruo tempore. Accipit autem hic vtile pro bono, & pro eo
 quod confert nobis simpliciter, & non respectu alicuius de-
 prauati iudicij. { *I N S V P E R* fit vt & simpliciter. } Diuidit
 98 nunc bonam consultationem Philosophus. Ex eo quod duo
 sunt fines respectu quorum dicitur consultatio bona, est sim-
 pliciter finis, qui est vltimus finis humanus, id est ipsa felicitas
 est etiam finis aliquis particularis, cum aliquis consultat de ijs
 quibus pergitur ad aliquem finem particularem, veluti de cõ-
 ponendo bello, cuius compositione sequatur pax, & felici-
 tas totius ciuitatis: talis igitur finis particularis ordinatur ad
 vltiorem finem, & ad simpliciter finem, id est ad felicitate-
 tem. Sic igitur de vtroque, scilicet de particulari, & de sim-
 100 pliciter sine potest esse bona consultatio. { *Q V O D* si bene
 consultare. } Affert descriptionem ipsius bonæ consultationis
 magis breuem, in qua definitione accipit ipsam prudentiam.
 Nam si bene consultare est proprium prudentis, dicemus quòd
 bona consultatio est ea rectitudo consilij, qua utilitatis, id est
 boni causa quis assequitur aliquè finem, cuius prudentia est ve-
 ra existimatio: & hoc addito non oportet apponere alias con-
 ditiones, quia vbiunque est prudentia, ibi videntur esse alie
 virtutes. Cum enim ipsa constituat mediocritates in alijs vir-
 tutibus, ipsa etiam inueniet bona media, & bonum finem & cõ-
 gruum

gruum tempus. Potest igitur dici breuissimè definiendo bonam consultationē, quod bona consultatio sit consultatio prudentis. Vnde Philosophus videtur redigere hæc omnia actiua ad prudentiam tanquā ad principem & moderatricem itarum virtutum actiuarum & moralium. Notandum quod bona consultatio duobus modis sumi potest. Primò vt habitus tantum sicut prudentia, & vt vis quædam quæ est pars prudentiæ, vel vis eiusdem qua prudens potest bene consultare. Alio modo pro operatione, sicut Philosophus videtur accipere cum dicit eam profluere ab ipsa prudentia: & sic dupliciter definiri potest. Primo modo quod sit habitus mentis, quo quispiam consultare bene potest proponendo sibi bonum finem, & seruando bona media, & congruitatem temporis, quod si accipiatur vt operatio, definiatur vt vltimo loco definiuit Philosophus. cum dixit, cuius prudentia est vera existimatio. Notandum quod consultatio potest sumi in genere: & sic considerata non est adhuc aut bona aut mala: deinde diuidi potest in duas species, scilicet in bonam & malam consultationem. Bona consultatio est illa quæ habet illas conditiones quas diximus: & ea est aut ad bonum finem simpliciter, aut ad aliquem finem bonum particularem. Mala consultatio est, cum aut deficit à fine bono, aut à mediis bonis, & à tempore congruo & debito.

De sagacitate.

CAP. X.



St autem & ipsa sagacitas, cui contrarium ¹⁰¹ est hebetudo, quibus sagaces dicimus, ac hebetes: nec idem omnino quod scientia aut opinio (omnes enim scientes uel opinantes, sagaces essent) nec una quædam scientia, ut aut medicina de sanis, aut geometria circa magnitudines. Neque enim de ijs est quæ sunt semper, & non mouentur, neque de ijs quæ à quouis fiunt sed de quibus dubitauerit quispiam, aut consultauerit. Quapropter est quidem de ijs circa quæ uersatur prudentia. Non est autem idem sagacitas, & prudentia. ¹⁰² Prudentia nanque præceptiua est. finis enim ipsius est, quidnam sit agendum, aut non agendum præcipere:

103 sagacitas autem iudicatiua est solum. Idem est enim sagacitas
 104 tas, & bona sagacitas: quippe cum sagaces, sint & boni sa-

In codice
 Ac legiunt.

αλλ' ασαπρ
 το μανθανειν
 λεγεται συ
 νειναι, οταν
 χριστη τη
 επιστημη ου
 πως εν το
 χρηδα τη
 διορισει το
 κριτην περ
 τατοι περι
 ων η φρονι
 σις εστιν, αλ
 λ' ου λεγοι
 τος η κρι
 τιν χαλας.
 το γαρ ου, το
 χαλας, του
 το η εντευ
 θεν ελχου
 τ' δυναμα η
 συνεσις, χα
 λ' ην ευθυνη
 τοι εκτας εν
 τω μανθα
 νειν λεγομεν
 γαρ το μαν
 θανειν συνι
 ναι πολλο
 κιν.

gaces. Neque autem habere, neque accipere prudentiam, est ipsa sagacitas, * sed in opinionationis usu ad ea bene iudicanda de quibus est prudentia, alio dicente consistit. Fitq; hic perinde atque cum discipulus ea discit, ac comprehendit quæ scientiam tradente præcipiuntur.

COMMENT.

EST autem & ipsa sagacitas, cui quidem.} Hoc est secundum capitulum huius tertij tractatus, in quo posteaquam antea declarauit quid sit bona consultatio, nunc declarat alium habitum mentis actiuæ, qui habitus siue dispositio pertinet ad prudentiam, & dicitur sagacitas. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes, In prima ostendit quid non sit sagacitas. In secunda quid ipsa sit, sicut fecit de bona consultatione. Primò igitur proponit sagacitatem esse habitum siue dispositionem: & eius contrarium hebetudinem. & hoc probat ex iis qui habent illa. Quosdam enim homines sagaces vocamus, quosdam hebetes. Post hæc ostendit, quòd sagacitas non est idem quòd scientia, nec opinio, nec aliqua scientia in specie: & probat hoc pacto, Si sagacitas esset scientia vel opinio, tunc omnes scientes & opinantes essent sagaces. Consequens falsum, ergo & antecedens: probatur consequentia, quia sicut scientia dicitur sciens: sic ex consequenti diceretur sagax si idem esset scientia & sagacitas. Assumptio patet, quia multi sunt scientes & opinantes, & tamen non sunt sagaces. Item probat vterius, sagacitatem non esse aliquam particularem scientiam, vt magis innotescat quòd non est scientia, & probat hoc modo, Si sagacitas esset aliqua scientia particularis, veluti geometria, vel medicina, vel huiusmodi: tunc sicut medicina est de sanis, & geometria de magnitudinibus: sic esset & illa. Consequens falsum, ergo & antecedens. Patet autem ratio, quia scientiæ diuersificantur, aut subiectis, aut modis diuersis, quibus versantur circa talia subiecta: nunc verò est manifestum quòd sagacitas non est circa talia, & eo modo, vt scientia. Notandum quòd Philosophus videtur sumere hic scientiam largo modo, non eam quæ distinguitur con-

tra artem, sed illam quæ prædicari potest de arte & scientia, quæ definiri potest hoc pacto. Scientia est habitus in quo est ordo inter propria, & posteriora. Hæc definitio videtur competere scientiæ quæ est supra artem, & scientiæ propriæ dictæ. Ideo posuit Philosophus illa duo exempla, quorum vnum est ars, scilicet medicina: aliud scientia propriè, vt geometria. Patet igitur quòd sagacitas non est de iis de quibus est scientia vel opinio, scilicet de iis quæ sunt semper, nec de iis quæ nunquam mouentur, & huiusmodi: sed de iis de quibus fit consultatio, & quæ agi possunt, & à nobis quidem agi. Hæc talia in tertio sunt recitata. Nam ex varia distinctione rerum de quibus ibi fit mentio, videtur oriri distinctio habituum qui sunt in nobis: versatur autè circa ea omnia circa quæ versatur ipsa prudentia, id est circa ea que aliter se habere pnt, & à nobis agi.

{ NON est autem idem sagacitas. } Et si sagacitas & prudentia versentur circa eadem, & in hoc conueniant: tamen 102 intelligatur quòd non sunt iidem habitus, ostendit Philosophus esse diuersos hoc pacto: Hi habitus sunt diuersi, quibus competunt diuersæ operationes: at prudentia & sagacitas sunt huiusmodi: ergo sunt diuersi. Patet ratio, quia et si sit quædam propinquitas inter ista duo, & videantur hoc modo conuenire, quia sunt circa eadem: differunt tamen, quia diuerso modo versantur circa ea. Nam prudentiæ munus est, proposito finire, qui videtur proponi à virtute morali siue ab appetitu disposito à virtutibus moralibus, quærere illa quæ perducant ad talem finem. Deinde inuenire, Demum præcipit quod est vltimum & principale eius officium. Hæc tria videntur esse prudentiæ, sagacitas tantum est diiudicatiua. Nam ille est sagax qui diiudicat huiusmodi res pertinentes ad prudentiam. & hæc non potest esse sine prudentia, nec prudentia sine illa in eo quo est, cum sit aptitudo quædam prudentiæ. Et sic patet quòd sagacitas est principium diiudicandi. Post hæc addit Philosophus quòd idem est sagacitas, & bona sagacitas: & hoc addere videtur Philosophus, quia homines interdum sumunt sagacitatem pro astutia quadam malitiosa, sed ipse vult vt sagacitas accipiat in bonam partem: & ideo dixit quòd idem est sagacitas & bona sagacitas, & non euenit vt suprà de consultatione, vbi ostendatur quòd quædam consultatio est bona, quædam non bona: sed sagacitas semper intelligitur bona vt

etiam prudentia.

¶ 303 { NE QVE autem habere nec accipere. } Posset aliquis dicere, Si sagacitas non est prudentia, est tamen habere aut accipere & accipere prudentiam. Probatur igitur quòd nullum istorum est sagacitas, hoc pacto. Ea quæ non sunt simul, non sunt eadem: sed sagacitas, & accipere prudentiam non sunt simul: ergo non sunt eadem. Valet enim, Sunt eadem ergo sunt simul: sed non e contra. Dubitatur, quia Philosophus videtur loqui de sagacitate & prudentia, quæ sunt habitus quoquomodo: ergo ostendit habitum præcedere habitum, per hoc quòd una operatio præcedit alteram. Nam acquirere vel accipere prudentiam, & diiudicare, & similia, sunt operationes, & de his videtur loqui. Dicendum quòd ita se habent operationes ut ipsi habitus. Nam si vnus habitus præcedit alium, & operatio eius videtur præcedere operationem alterius secundum aliquam proprietatem, secundum eorum sententiam, qui ponunt ordinem in similibus.

¶ 304 { SED inopinationis vsu. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua posteaquàm ostendit quid non est sagacitas, nunc declarat quid ipsa sit: & quanuis hoc innuit cum dixit suprâ, quòd est ipsa diiudicandi principium, tamen hic apertius eam ostendit afferendo quandam similitudinem ex qua colligi potest definitio sagacitatis. Accipit igitur ista quatuor, Prudentiam & disciplinam, & doctorem in quo actu est scientia, & discipulum qui eruditur à doctore, & ex operationibus docendi & discendi ostendit quid sit sagacitas, & dicit q, sicut fit quando quis vtitur sua scientia docendo, quia tunc est discipulus qui discit, & bene diiudicat de iis quæ dicit magister, dato quòd non sit homo hebes: sic se habet in rebus agendis sagacitas respectu prudentiæ. Doctor autem quærit, & inuenit quid sit dicendum: postea affert illud: sic facit prudens, & prudentia in agendis: scientia igitur doctoris est sicut prudentia. Est autem ibi discipulus, qui dicitur sagax, id est bene percipiens illa quæ dicuntur. Quòd si ille ita se habet ut bene ea percipiat, tunc dicitur habere sagacitatem, & hoc nihil aliud esse videtur nisi dicere, id est bene percipere ea quæ dicta sunt. Idem fit in ipsa prudentia & sagacitate, cuius officium est percipere ea quæ a prudente sunt inuenta, bene esse coniuncta. Inopinationis vsu, scilicet docendo per scientiam quam habet

habet in se tunc ipsum. Discere, scilicet quod facit discipulus bene percipiendo ea quæ docentur. Dicitur sagaciter se habere, quia bene diiudicat ea quæ dicuntur: sic in agendis cum prudens percipit res circa quas versatur ipsa prudentia: tunc sagax dicitur qui rectè & bene diiudicat ea quæ percipiuntur. Atque hinc, scilicet ex hoc bene addiscendo & iudicando videtur suum fuisse nomen ipsa sagacitas. In discendo, scilicet quando aliquis discit, & ulterius diiudicat ea quæ dicuntur à magistro. Græcè *συμβίβημι* ἀπὸ τοῦ μάγειρος. Notandum quod sagacitas duobus modis dici potest: vno modo in speculatiuis, & alio modo in actiuis, quæ ab illa videtur appellari. Hæc autem in agendis nunc pro habitu nunc pro operatione sumitur, sicut diximus de bona consultatione. Notandum præterea quod ex dictis emergit etiam ratio clarior illa superior, quod sagacitas non est, accipere prudentiam: sed est post inuenta & præcepta à prudentia: quia de talibus iudicat, & bene ostendit conditionem eius Philosophus, collocando prudentiam & sagacitatem in diuersis, ut clarius intelligeretur. Ex supradictis afferri potest definitio sagacitatis hoc pacto, Sagacitas est habitus in agendo, qui est principium diiudicandi ea omnia quæ à prudentia præcipiuntur.

De sententia.

CAPVT XI.



A uerò quæ uocatur sententia, qua bene sentientes homines dicimus sententiãque habere, iudicium est rectum æqui & boni uiri. Cuius hoc indicium est. Bonum enim & æquum uirum ad ignoscendum procliuem dicimus esse, & ueniam in aliquibus dare, bonum & æquum esse, at uenia, sententia est iudicatiua recta æqui et boni uiri. recta autem est ea quæ est ipsius ueracis. Omnes autem habitus non sine ratione ad idem tendunt. Nam sententiã, sagacitatem, prudentiã, & mentē ad eodē afferentes, prudētes illos atq; sagaces, & sententiam habere, mentemq; dicimus. Omnes

enim hæ potentie, extremorum sunt ac singularium. Atque
 que idem ea ratione qua est idoneus ad ea iudicanda de quibus
 est prudens, sagax est, benèque sentiens, aut ad dandam
 ueniam aptus. Bona enim & æqua, omnibus sunt communia
 bonis, ea ratione qua ad alium tendunt, sunt autem singu-
 laria & extrema ea omnia quæ agi possunt. Et pruden-
 tem oportet ipsa cognoscere. Et sagacitas & sententia
 107 circa hæc ipsa uersantur. Hæc autem sunt extrema. Et in-
 108 tellectus extremorum est ad partem utranque. Etenim pri-
 morum terminorum, ac extremorum intellectus est & non
 109 ratio. Is quidem ad demonstrationes attinet immobi-
 110 lium terminorum, atque primorum. Is autem qui in a-
 gendis rebus uersatur, extremi & contingentis, atque al-
 111 terius propositionis. Hæc enim principia sunt eius, gra-
 tia cuius. Ex singulis enim oritur ipsum uniuersale, horum
 igitur sensum habere oportet. Hic autem est intellectus.
 112 Quapropter & naturalia hæc esse uidentur. Atque sapiens
 113 quidem natura est nemo, sententiam autem habet, & sagax-
 citatem & intellectum natura. Signum autem est nos hæc
 etiam ætates sequi putare, atque hæc ætas intellectum &
 114 sententiam habet, tanquam causa sit ipsa natura. Quocirca
 115 principium & finis est intellectus. Ex his enim & de his,
 ipsæ demonstrationes efficiuntur. Quare non minus eo-
 rum qui sunt experti, & seniorum uel prudentium & de-
 monstrabilibus sententijs, opinionibúsue, quam ipsis de-
 monstrationibus mentem adhibere oportet. Quia nanque
 116 iam experientia uisum habent, principia ipsa cernunt. Quid
 igitur prudentia & sapientia est in quibus utraque uersa-
 tur, & diuersarum animæ partium utranque uirtutem esse,
 iam diximus.

COMMENT.

EA VERO quæ vocatur sententia. } Hoc est tertium ca- 105
pitulum huius tractatus, in quo posteaquàm ante docuit
de bona consultatione, & de sagacitate: nunc declarat sen-
tentiam, quæ est alius habitus mentis siue dispositio quædam,
& est coniuncta cum ipsa prudentia, & ad eam pertinet. Diui-
ditur autem in duas partes. In prima ostendit quid iste ha-
bitus sit, & affert definitionem eius. In secunda cõparat omnes
istos habitus simul, vt patebit. Dicit ergo in primis quòd sen-
tentia est huiusmodi vt ex ea appellemus quosdam bene sen-
tientes, & mites sententia, qui eam habent, & postea affert defi-
nitionem suam, dicendo quòd sententia est iudicium rectum
viri boni, & æqui. & hoc probat per quoddam signum, quia
dicimus bonum & æquum virum habere mitem sententiam.
& postea describit mitem sententiam, dicens quòd ipsa est vi-
ri boni & æqui iudicium circa ea quæ sunt bona & æqua. &
subdit quòd recta sententia est illa, quæ est iudicium viri bo-
ni & æqui, qui verè est talis, vt pater in textu. Notandum quòd
sententia ad hoc propositum duobus modis sumi potest. Pri-
mo modo vt habitus. Secundo modo vt operatio profluens
ab habitu. Hic autem Philosophus videtur definire eam vt o-
perationem: potest autem describi vt habitus hoc pacto, Sen-
tentia est habitus, qui viri boni & æqui est iudicandi princi-
cipium quo ipse diiudicat, & ignoscit vt oportet. Notandum
quòd sententia, & sagacitas sunt principia iudicandi ea quæ
præcipit ipsa prudentia, & in hoc conuenire videntur. Dis-
ferentia verò est, quia sagacitas est viri sagacis: sententia au-
tem viri æqui & boni. Sagax sequitur omnem ordinem eo-
rum quæ inuenta & præcepta sunt à prudente, iudicando ea re-
ctè quæ sita esse & inuenta. Sententia verò cum sit post pruden-
tiam, diiudicat etiam ipsa ea quæ præcipiuntur à prudentia,
sed non eodem modo vt sagacitas, quia sagacitas non vide-
tur esse correctiua. Sententia verò forsitan eorum correcti-
ua esse posset, quæ euenirent præter intentionem prudentis,
quia vniuersaliter loquendo non potuit complecti omnes ca-
sus qui euenire possent. Itaque si eueniat aliquid in quo seruan-
do iussa prudentis fieret error, tunc sententia se interponit ra-
lia iudicando, & vir bonus habens talem sententiam rectè cor-
rigere potest. Patet igitur quòd sententia est principium iudi-
candi

candi ea quæ inuenta & percepta sunt à prudente, & est iudicium boni & æqui viri. Ita quod in definitione eius cadere videtur vir bonus, & æquus, vt manifeste apparet. Notandum quòd sententia sumitur mult.ariam, vt alicuius scripti mens, vt ea quam affert iudex: tum mens & opinio. Hic autem non capitur istis modis, sed vt dictum est, aut pro iudicio æqui & boni viri, aut pro habitu qui est principium talis iudicii, & talis est coniuncta cum prudentia: æquitas autem & bonitas est habitus in voluntate, vt plerique aiunt, vel potius in appetitu sentitiuo coniunctus cum ipsa iustitia, & æquitas, & bonitas & non est principium iudicandi: sed mouendi appetitum, vt feratur ad aliquid ignoscendum, vt oportet: sententia verò est principium iudicandi, propterea est in intellectu actiuo.

106

{ OMNES autem habitus. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquàm definiuit ipsam sententiam, nunc comparat dictos habitus inter se: scilicet sententiam, sagacitatem, prudentiam, tum etiam intellectum qui sumitur hic pro habitu principiorum actiuorum. Ostendit ergo quòd omnes ij habitus conueniunt primo, quia sunt simul in eodem subiecto, vt qui est prudens, sit sagax, & econtrà: deinde quia omnes sunt extremarum, & singularium rerum de quibus est prudentia. Sunt igitur in eodem omnes, vt diximus: quia prudens idem est etiam sagax, & sententiam habens: differunt tamen isti habitus ratione, quia alia est ratio prudentiæ, alia sagacitatis, licet sint in eodem: nam eundem dicimus prudentem, quia quarrit, inuenit & percipit ea quæ sunt agenda pro aliquo fine bono consequendo. Idem etiam dicitur sagax, quia percipit omnia quæ præcepit prudens, & diiudicat illa se rectè habere. Idem quoque dicitur habere sententiam, vt diiudicat iussu à prudentia considerando personas, & conditiones, & voluntates, occasiones, & tempora, ea quæ indigent correctione & venia ob aliquem particularem casum, qui in vniuersali à prudente legumlatore comprehendi non potuit, & fieret error si seruaretur in eo præceptum prudentis. Itaque sententiam habens cum sit æquus & bonus vir, iudicio suo quod est sententia diiudicat illud, & æquitate, & bonitate emendat. Is etiam dicitur habere intellectum, idest mentem actiuam principiorum, quæ sunt principia rerum agendarum, & experientia comparantur, quæ principia vt habet dicitur habere intellectum

intellectum. Vnus ergo & idem est homo habens omnes istos habitus qui sunt in intellectu actiuo tanquam in subiecto, & omnes ij habitus sunt etiam extremarum id est singularium rerum. Dicit postea Philosophus quod,

{ *E* r intellectus extremorum est ad partem vtranq. } Acci- 107
pere videtur nomen commune, scilicet intellectum actiuum, & speculatiuum. Nam sicut sunt duplices res, scilicet speculabiles & agibiles, ita etiam duplicia sunt principia, & duplex intellectus, id est habitus principiorum, quorum alter est speculatiuorum, alter verò principiorum actiuorum: licet propriè intellectus, qui est habitus principiorum, in speculatiuis dicatur, vt supra declarauit Philosophus, & vterq; est extremorum, sed diuerso modo, quia extrema sunt diuersa, & alia vniuersalia, alia singularia, quare siue incipitur ab vniuersalibus, quæ sunt prima ex parte naturæ: siue à singularibus, quæ sunt prima ex parte nostra, semper extremorum est intellectus, dicuntur autem principia esse extrema, quia sunt prima: at in speculatiuis sunt vniuersalia, in actiuis sunt singularia. Quare hinc vel inde capias, semper extremorum est intellectus, id est habitus principiorum qui dicitur intellectus, at speculatiuus est extremorum vniuersalium: actiuus singularium. Singularia enim sunt principia in rebus agendis, quorum oportet habere sensum: hic autem est intellectus, non quod sensus sit vis vel intellectiua vel rationalis: sed appellatur intellectus hic a Philosopho ipsa vis cogitativa, vel quia immediatè subministrat intellectui, vel quia ista vis cogitativa ad eò eminet inter omnes vires sensitivas internas vel externas, vt respectu illarum videatur esse quasi vt quidam intellectus, non quod sit secundum essentiam, sed respectiue, vt dicimus. De hac vi sensitiva loquutus est etiam supra Philosophus in vltimo capitulo secundi tractatus, cum inquit q; talis est is sensus, quo sentimus vltimum in mathematicis esse triangulum, & talis immediatè subministrat intellectui. Hanc quoq; in tertio de Anima, si bene meministi, appellat intellectum passiuum.

{ *A* d partē vtranq. } id est siue procedatur ab vniuersalibus 108
ad singularia ex parte & ordine naturæ: siue ab singularibus ad vniuersalia ex parte nostra. Primorū, id est principiorū intellectus est. Et non ratio, id est nō demonstratio: si enim principiorū esset demonstratio, tūc esset eorū sciētia propriè dicta:
at prin

- at principiorū vt principia sunt nō est sciētia, sed intellectus.
- 109 { I s quidem ad demonstrationes attinet. } id est speculati-
uus est primorum immobilium, id est principiorum quæ sunt
immobilia & necessaria, & non possunt aliter se habere.
- 110 { I s autem qui in agendis rebus. } id est actiuus est. Extre-
mi, id est primi ex parte nostra, & cōtingentis, id est eius quod
potest aliter se habere. Atque alterius propositionis, id est sin-
gularis propositionis. Nam per intellectum speculatiuum fit
processus in quo sumuntur omnes propositiones vniuersales
& principia vniuersalia, quæ sumuntur in demonstrationibus
& illæ constant semper ex his quæ vniuersaliter cōpetunt re-
bus, & ea ratione qua ipsa sunt, vt declarat Philosophus in li-
bro Posteriorum. At per intellectum actiuum fit processus in
quo sumitur principium singulare: & si sumatur per similitu-
dinem, vt ratiocinatio quædā, oportet vt altera propositio sit
singularis, quia principium in rebus agendis est singulare.
- 111 { H A E C enim principia sunt eius. } Hoc duobus modis in-
telligi pōt, vel quia ex singularibus fit manifestū vniuersale,
vel quia singulares propositiones sunt causa agendi cū sint
propinquæ, usque agitur quæ sunt singularia, vel eius gratia
cuius, id est finis.
- 112 { H I C autē est intellectus. } id est hæc po-
tentia sensitua dicitur intellectus hic, nō q̄ sit secundū essen-
tiam suam (est enim irrationalis) sed quia talis potentia sensi-
tiua, quæ in nobis cogitativa appellari solet, ita alios sensus
excedit vt respectu illorum videatur esse intellectus quidam:
vel quia immediatē subministrat intellectui, vt diximus: ta-
men alio modo intellectui actiuo, alio modo speculatiuo. Ve-
rū quonam pacto ex singularibus emergat vniuersale, & sin-
gularia sunt principia rerum agendarum, exemplo declarari
potest: Vt si quis discurrendo dicat q̄ Philippus rex Macedo-
num est inimicus Atheniensium, quia Philippus occupauit Pi-
ræum: deleuit longa mœnia, & fecit hoc vel illud. Ex quibus
singularibus multis oritur vniuersale, & fieri ratiocinatio po-
test: quicumq; facit hoc vel illud contra Athenienses, est eorum
hostis: at Philippus est huiusmodi: ergo est eorum hostis.
- 113 { Q V A P R O P T E R & naturalia hæc esse videntur. } Ex su-
pradictis tria correlaria videtur inferre Philoso. Primum est
q̄ ista, id est habitus isti, vel dispositiones videntur esse natu-
rales, quia non comparantur doctrina vt sapientia quæ non ita
vide

videtur esse naturalis, sed illæ potius naturales esse videntur, & hoc videtur oriri ex eo quia diximus ea versari circa singularia quorum est sensus: quæ autem naturales videantur, probat per quoddam signum. Nam dicimus hanc ætatem habere prudentiam, hanc sagacitatem vel intellectum. Vnde isti habitus videntur natura sequi cum à natura ætates proueniant. Notandum quod omnes isti habitus videntur esse naturales, tamen non insunt nobis natura neque præter naturam, sed sumus nos ad illos suscipiendos, & acquirendos apti a natura: acquiruntur tamen ut diximus. Verum cum videamus quosdam secundum complexionem & bonam temperiem instrumentorum aptos natura ad sagacitatem & prudentiam consequendam: hinc est quod dicimus has virtutes esse naturales. Nam si cum tempore accesserit experientia rerum agendarum cum rectitudine, videntur euadere tales: at ipsa sapientia ex doctrina plurimum habet augmenti, unde videmus interdum homines parum sagaces in rebus agendis esse sapientes, & summa scientia præditos.

{ Quæ circa principium & finis } Inferat aliud correlarium
Philosophus, scilicet quod intellectus est principium & finis, ¹¹⁴
& hæc sententia utriusque intellectui accommodari posse videtur. Primum de speculatiuo, quia ex his, id est ex principiis, & de iis, scilicet conclusionibus, efficiuntur demonstrationes, cum ex primis procedimus ad probandas conclusiones: & sic erit principium, & finis, si resoluamus conclusiones in principia sua, vltimum inuenientur ut finis, vel est finis cum incipiendo à magis notis veniamur ipsa principia magis nota natura. Eodem modo de actiuo intellectu dicetur principium, cum sit processus à singularibus quæ sunt principia rerum agendarum, ut antea vidimus: & finis quia sunt principia eius cuius gratia agitur, ut paulò antea dixit. Verum Philosophus in lib. Posteriorum, cum loquitur de intellectu qui est habitus principiorum, Principium quidem est, inquit, ipsius principij. Hoc fortitan intellectui actiuo respectu rerum actiuarum quoquomodo accommodari potest. Verum de actiuo dicere possumus & est principium, quia ex iis, scilicet singularibus tanquam ex principiis fiunt demonstrationes, id est rationationes largo modo, & similitudine quadam sumptæ ut sint de actiuis rationationes. sæpe enim hanc similitudinem à speculatiuis sumptit Philosophus, & actiuis accommodauit, & conclusio

hoc pacto erit singularis, singulare enim agitur à nobis.
 115 ¶ QVARE non minus. Tertium correlarium affert Philosophus, quia dixit quòd prudentia est circa singularia, propterea dicit quòd non minus est adhaerendum sententiis expertorum hominum qui dicuntur prudentes, quam demonstrationibus: quia tales homines sunt longa experientia quasi oculum quendam consecuti, quo facile prospicere possunt principia rerum agendarum. Dicit autem eos adeptos esse oculum vel visum, quia inter omnes sensus externos certissimus est sensus visus: sic similitudine quadam intellectus, qui acquiritur a prudentibus, est quasi oculus, quo ita intuentur principia rerum agendarum, ut non facile decipi possint.

116 ¶ IAM diximus. Virtus peroratione dictorum brevissimè repetendo differentiam sapientiae atque prudentiae de qua longe antea dicere incepit, ostendendo quòd circa diuersa obiecta versantur, id est sapientia circa ea quae non possunt aliter se habere: prudentia circa ea quae possunt aliter se habere. Item quòd alia est alterius potentiae virtus quam alia. Nam sapientia est intellectus speculatiui, prudentia actiui, & qualem locum habet sapientia in speculatiuis, talem videtur habere prudentia in actiuis, & de iis praecipue diligentem investigationem fecit facietque Philosophus, quia ut patet in decimum, in operatione secundum prudentiam videtur collocare felicitatem actiuam, in operatione verò secundum sapientiam videtur ponere felicitatem speculatiuam. Dubitatur circa praedicta de istis tribus virtutibus mentis actiuarum, siue aptitudinibus, scilicet bona consultatione, sagacitate & sententia, scilicet vtrum sint ut partes prudentiae & probatur quod non sunt partes ipsius pluribus rationibus. Partes prudentiae sunt habitus cum recta ratione agendi: sed bona consultatio, sagacitas, & sententia non sunt habitus agendi cum recta ratione: ergo non sunt partes prudentiae. Item omnis pars est quodammodo prior suo toto: sed istae virtutes non sunt priores ipsa prudentia: ergo non sunt eius partes. Item si bona consultatio, sagacitas, & sententia essent partes prudentiae, aut essent partes subiectiuarum, aut essentiales, aut integrales: sed nullo istorum modorum sunt partes: ergo nullo pacto sunt partes. nam si essent partes subiectiuarum, tunc prudentia praedicaretur de eis tanquam aliquod genus de suis speciebus. sed Philoso. dicit quod nullus

nullus istorum habituum est prudentia. Præterea si essent partes essentielles, tunc prudentia constitueretur ex illis tanquam quoddam compositum ex materia & forma, quod est absurdum. Nec etiam componitur ex illis tanquam quoddam totum integrale, cum sint rectitudines quædam, & tunc esset rectitudo rectitudinis, & sic iterum atque iterum procederetur in infinitum. Patet ergo ex dictis quod non sunt partes prudentiæ, & probatur etiam ex dicto Aristotelis dicentis quod isti habitus siue aptitudines coniunctæ sunt cū prudentia: ergo differunt ratione, & definitione: ergo non erunt prudentiæ. Ad oppositum arguitur, & probatur quod istæ tres virtutes sunt partes prudentiæ: quia si non essent, tunc essent aut virtutes morum, aut intellectiuæ, præter eas quæ sunt allatæ: sed non sunt virtutes morum, quia tales sunt in appetitu, istæ verò sunt in mente & intellectu, sed nec etiam virtutes intellectiuæ, cum illæ non sint propriè nisi quinque, scilicet ars, prudentia, & aliæ quas enumerauit Philolophus. Pro solutione notandum quod partes multifariam dicuntur. Primo modo ut pars subiectiua, & species quædam generis, ut homo respectu animalis. Secundo modo ut pars essentialis, sicut materia & forma dicitur pars compositi. Tertio modo ut pars integralis, sicut manus, caput, & huiusmodi, respectu totius hominis. Quarto modo ut habitus subiecti & prædicati, id est incomplexorū respectu cōplexi alicuius, id est propositionis, vel forsitā ut pars definitiua. Quinto modo sumitur pars ut potentia alicuius: sicut anima dicitur habere partes, id est vires atque potentias quæ appellantur partes potentiales. His præmissis secundū hos modos quinque afferuntur cōclusiones. Prima, quod illi tres habitus nō sunt partes subiectiuæ: quia non prædicatur prudentia de ipsis tanquam de suis speciebus, quod patet ex dictis Philolophi dicentis esse diuersas à prudentia. Secunda quod nō sunt partes essentielles ut materia, & forma, quia præcedunt totū. At isti habitus siue aptitudines non præcedunt prudentiam, sed sequuntur, ut vidimus. Tertia conclusio, quod nō sunt partes integrales eadē ratione, quia præcederent ipsum totū, id est prudentiā, & nō præcedunt: & distinguerentur ut aliæ virtutes moris vel mentis. Quarta, quod nō sunt partes ut habitus incomplexorū, quia præcederent etiam tales partes & nō sequerentur. Quinta conclusio, quod istæ tres virtutes

vel aptitudines dicuntur partes prudentiæ, vt potentiales, & vt aptitudines quæ sunt in ipsa prudentia, quibus ipsa potest exercere suas vires. Vnde superius dixit Philosophus, Omnes enim hæ potentie extremarum sunt, & singularum rerum. Probatur etiã, quia sicut in aliis virtutibus fit vt sit primò vna virtus habitus simpli: x. habet autem multas aptitudines, & potentias quibus exercere potest varias operationes: sic erit de prudentia. Nam fortitudo producit operationem in aggrediendo pericula. Producit aliam in sustinendo aduersa, quæ operationes varix sunt, & per varias potentias & aptitudines videntur produci. Eodem modo alia est liberalitatis operatio in dando vbi oportet: alia in non accipiendo vnde non oportet. Et istæ varix operationes per varias vires, & aptitudines quibus vtitur liberalitas, fieri videntur. Sic dicemus de prudentia, quæ est virtus tres istas aptitudines habens ad suas operationes exercendas: habet enim bonam consultationem quæ fit à prudente: præterea prudens quærit quomodo possit adipisci aliquem bonum finem: postea inuenit media, & tandem præcepit, vt illa fiant quæ sunt inuenta, sed hæc diiudicantur postea non per consultationem, sed per sagacitatem quæ inest prudentiæ, vt quædam proprietas, & vt risibilitas homini. Per sententiam verò diiudicat ea quæ suscipiunt variationem, & quæ indigent emendatione: ex eo quòd in vniuersali comprehendendi non potuerunt omnes casus. Itaque prudens vir sententia, & iustitia diiudicat talia, & vt vir æquus & bonus corrigit vt oportet. Et sic patet quòd isti tres, siue habitus, siue aptitudines quædam sunt partes potèntiales, & vt potentia quædam ipsius prudentiæ quibus exercere comodè potest diuersas operationes & officia. Hac distinctione præmissa, respondere possumus argumentis, & rationibus oppositis. Ad primum, cū dicitur in minori quòd isti nō sunt habitus siue aptitudines agendi cum ratione: negatur hoc, cū sint in intellectu actiuo, & sint principia agendi. Ad secundum, cū dicitur quòd partes sunt priores toto, hoc non est verum de partibus quinto modo dictis, scilicet potentiis, cum videantur esse accidentia quæ sequuntur ipsum subiectum, vt aptitudines quædam, & prius est subiectum secundum aliquam prioritatem, postea sunt illa quæ sequuntur illud. Ad tertium, cū dicitur quòd si essent partes, aut essent subiectiux, aut essentiales, aut integra

integrales, & quòd nullo istorum modorum sunt: ergo non sunt. Dicendum quòd non est sufficiens diuisio, quia sunt alio modo partes præter istas scilicet partes, vt potentia, quomodo sunt isti habitus siue aptitudines respectu ipsius prudentia.

De utilitate sapientia atque prudentia.

CAPVT XII



Vbitauerit autem quispiam ad quidnam ha-¹¹⁷
 bitus hi sint utiles. Nam sapientia quidem ni-
 hil eorum contemplatur, ex quibus fuerit ho-
 mo felix, nullius enim est generationis. pru-
 dentia autem hoc quidem habet. Sed cuiusnam gratia opus
 est ipsa? si prudentia quidem est ea quæ circa iusta & ho-¹¹⁸
 nestas, bonaq; hominis uersatur, hæc autem sunt ea quæ uiri
 boni est agere, atque ipsa sciendo non magis ad agendum nos
 sumus idonei, siquidem uirtutes sunt habitus, quemadmo-
 dum nec ea sana, quæ non efficiunt bonam corporis habi-
 tudinem, sed ab ipsa proueniunt: non enim magis aptis-
 mus ad hæc agenda, medendi artem, aut exercendorum
 corporum facultatem habendo. Quòd si non horum gra-¹¹⁹
 tia sit ponendus prudens, sed ut studiosi homines fiant: ijs
 non fuerit utilis sanè qui iam sunt studiosi. At nec etiam
 ijs qui studiosi non sunt. nihil enim refert siue ipsi habeant,
 siue alijs habentibus parcant. Atque hoc satis est nobis,
 quemadmodum & in sanitate. Nam & si ualere uolumus,
 medicinam tamen non discimus. Insuper absurdum sanè ui-¹²⁰
 debitur si prudentia, quæ quidem est inferior sapientia,
 sit magis domina quàm ipsa, magisque princeps. nam ea quæ
 agit, dominatur in singulis atque iubet. De his igitur est di-¹²¹
 cendum, nunc enim de ipsis dubitauimus tantum. Primum
 itaque dicimus has expetendas necessariò per seipsas esse,
 quippe cum sint partium utrarumque uirtutes, etiam si

- 122 neutra ipsarum quicquam efficiat. Deinde & faciunt qui-
 123 dem. At non ut medicina sanitatem, sed ut sanitas, sic sapien-
 124 tia felicitatem: nam cōm sit pars totius uirtutis, feliciem
 efficit, ex eo quia habetur ac operatur. Præterea opus
 ipsum & per prudentiam, & per uirtutem moris effici-
 tur. Etenim uirtus quidem propositū ipsum efficit rectum:
 125 prudentia autem ea, quæ in illud perducunt. Quare autem
 partis anime quæ quidem est principium uegetandi, nulla
 est talis, uirtus: quippe cū in ipsa sit agere aut non agere
 126 situm. De eo uero quod dictum est non esse magis aptos ob
 prudentiam homines ad honesta iustique agenda, paulo al-
 127 tius incipiendum est, hoc principio sumpto. Nam ut &
 iusti agentes, quosdam nondum iustos esse dicimus, ut eos
 qui faciunt ea quæ legibus sunt instituta inuiti, uel ob igno-
 rationem, uel ob aliquid aliud, & non ob ipsa: & si agunt
 ea quæ oportet, & quod uirum oportet agere studiosum,
 128 sic (ut uidetur) agere singula unumquemque oportet mo-
 do quodam affectum, ut sit homo bonus, ob electionem,
 inquam, & ipsorum gratia quæ aguntur. Electionem
 igitur rectam efficit uirtus. Sed ea quæ illius gratia sunt
 agenda, non sunt ipsius uirtutis, sed ad aliam potentiam
 spectant. Dicendum autem de ipsis dilucidius est. Est igitur
 129 quædam potentia, quam ^{habilitatem} uocant. Hæc ta-
 lis est, ut ea possit agere atque attingere quæ ad suppositam
 intentionem conducunt. Si igitur propositum sit honestum,
 laudabile est: si improbum, uersutia est. Quare
 propter & ipsos prudentes habiles, & uersutos dicimus
 esse. Ipsa uero prudentia non est quidem hæc dicta poten-
 tia, non tamen est sine ipsa. Habitus autem ipse huic oculo
 imprimitur anime. Neque absque uirtute, sicut diximus,
 129 atque constat. ratiocinationes enim agenda unumquemque prin-
 cipium

cipium habent, cum talis sit ipse finis, & ipsum optimum, quicquid tandem sit illud. Sit autem uerbi gratia quid¹³⁹ us. hoc autem non nisi bono uiro uidetur. prauitas enim peruerit, facitq; ut circa principia rerum agendarum homo fallatur. Quare patet prudentem neminem esse posse, nisi sit bonus.

COMMENT.

DUBITAUERIT autem quispiam. } Hic est quartus & ¹¹⁷ ultimus tractatus huius sexti libri, in quo Philosophus postquam antea declarauit quinque habitus, & virtutes intellectiuas, scilicet scientiam, artem prudentiam, intellectum, sapientiam. Et item tres habitus siue aptitudines connexas cum ipsa prudentia, quæ dicuntur partes potentiales eiusdem. Nunc affert quasdam dubitationes circa prudentiam, & sapientiam, & eas soluit considerando nonnulla necessaria, ut patebit. Diuiditur autē hic tractatus in duo capitula. In primo mouet dubitationes, & soluit, & ostendit esse connexionem quandam inter prudentiam, & morales virtutes. In secundo declarat istam connexionem qua simul uniuntur. Primum capitulum diuiditur duas in partes quæ patebunt. In prima igitur parte Philosophus proponit suam intentionem, scilicet quod dubitandum est quidnam profint, & utiles sint sapientia & prudentia in vita humana. Deinde auget istam dubitationem, & primo ostendit quod sapientia non videtur conferre ad acquirendam felicitatem humanam, cum non consideret de iis quæ sunt in nostra potestate quæ efficiunt felicitatem, & quorum est generatio, id est actio vel aptitudo ut fieri vel non fieri possint, & quæ possint aliter se habere: sed de æternis, & de necessariis quæ non possunt aliter se habere. Nam ille habitus non videtur conferre ad humanam felicitatem qui versatur circa ea quorum non est generatio, id est actio, vel circa contingentia ut possint agi à nobis, & aliter se habere: sed est de necessariis, & æternis, & sapientia est huiusmodi &c.

} PRUDENTIA autem habet quidem. } Affert secundam ¹¹⁸ dubitationem Philosophus, quod prudentia non videtur conferre vitæ humanæ hoc pacto: Ille habitus sine quo homo

potest exercere bonas & honestas operationes, non videtur conferre vitæ humanæ: at prudentia est huiusmodi: ergo prudentia non videtur conferre vitæ humanæ. Ratio patet. & probatur à Philosopho exemplo medicinæ atque gymnasticæ. Nam sicut fit de sanis, scilicet operationibus quæ profluunt à sanitate: sic fieri videtur de operationibus iustis, & honestis, quæ proveniunt à bono viro. Sed constat quòd sine cognitione medicinæ possunt à corpore sano profluere sanæ operationes: ergo sic erit de prudentia, quòd sine ipsa poterunt ab homine prodire honestæ operationes. Nam sicut ex sanitate de se videntur prodire posse sanæ operationes sine cognitione medicinæ: sic ex virtutibus, studiosæ & bonæ operationes sine lumine & adiumento prudentiæ. Quare superflua videtur esse prudentia. Notandum quòd sanum multifariam sumi solet: aut pro causa effectiua sanitatis, vt portio vel herba, & similia: aut sumitur pro susceptiuo sanitatis, vt corpus dicitur sanum in quo est sanitas: aut sumitur pro operatione sana, vt est bona digestio, bona ambulatio, & huiusmodi. Philosophus autem accipit hic sanum non id quod efficit sanitatem, sed operationem sanam, quæ prouenit à sanitate & bona habitudine corporis. & ideo dicit quòd prudentia, etiam habet hoc ipsum, scilicet vt versetur & consideret ea quæ sunt generationis, & possint agi & aliter se habere, & quæ conferre videntur ad vitam humanam: tamen quid est opus prudentiæ? cum bonus vir hæc agere possit ex se sine illo adiumento prudentiæ: cum sint operationes virtutum, & bonus vir habeat virtutes in se. Non enim ad agendum ex eo magis apti videmur, quia cognoscimus ea quæ sunt honestas habeamus virtutes quæ sunt animi sanitates: quemadmodum non sumus magis apti ad producendas operationes sanas, habentes sanitatem & bonam habitudinem corporis. Non inquam, sumus magis apti ex eo quod sana percipiamus, sana inquam, quæ non sunt effectiua sanitatis, nec bonæ habitudinis corporis, sed sanas operationes prouenientes à sanitate, à bona corporis habitudine. Quare si ob cognitionem sanarum operationum non euadimus aptiores ad exercenda opera sanitatis, & prudentia ita se habeat in operationibus honestis exercendis, quòd non euadimus aptiores cognitione illa, quid est opus ipsa prudentia? vel quid confert ad vitam huma

humanam : nam virtus videtur esse animi sanitas , sicut bona corporis habitudo sanitas corporis : verum sicut sani homines corpore videtur producere posse operationes sanas sine scientia medicinæ , aut gymnastica facultate , sic sani virtutibus animi sine prudentiæ lumine videntur producere posse iustas atque honestas operationes . Quòd si hoc ita se habebit , superflua & inutilis videbitur ipsa prudentia . meritò ergo dubitatur .

{ *Q V O N* si non istorum gratia . } Quia visus est supra Philosophus dicere prudentiam esse inutilem studiosis , & iam 119 virtutem habentibus , posset aliquis dicere , quòd si prudentia non confert ad operationes exercendas acquisita virtute : confert tamen ad hoc ut ij qui non habent virtutes studiosi efficiantur , & eas consequantur . Ideo Philosophus dicit quòd nec habentibus , nec non habentibus virtutem , confert prudentia . Primò habentibus non est utilis , ut antea patuit : non habentes quoque ea minimè indigere videntur , cum sufficiat ut discant ab ijs , & pareant illis qui eas habeant . Nam sicut non est opus ut medicinæ scientia sit in eo qui vult habere valetudinem , sufficit enim ut sit in alio , nam per accidens medicus seipsum curat : eodem pacto poterit aliquis euadere sanus animo consequendo virtutes sine vlla prudentia si pareret alijs studiosis . Est autem prudentia virtus perceptiva : morales virtutes non sunt perceptivæ , & sicut sanitas sine cognitione medicinæ videtur producere sanas operationes : ita virtutes morales sua opera sine lumine prudentiæ , quòd si hoc sit , superflua erit prudentia studiosis : præterea superflua erit etiam ijs qui virtutes consequi volunt , cum sufficiat eis sequi præcepta eorum qui eas habent , & non querere ulteriorem cognitionem : quòd si ita sit ut tam studiosis quàm non studiosis superflua sit prudentia , inutilis esse videtur in vita humana . Meritò igitur dubitamus . Non istorum gratia ; scilicet ut prodeant ab eo tales operationes : siue habeant , scilicet virtutes : siue habentibus , scilicet virtutes , de moralibus loqui videtur .

{ *I N S V P E R* absurdum sane . } Afferre Philosophus aliam 120 dubitationem de nobilitate sapientiæ atque prudentiæ . Nam antea loquendo de sapientia & prudentia , sapientiam præstare excellentia voluit , & nobiliorem esse prudentia . præsertim ob subiecti nobilitatem circa quod versatur sapientia . Postea verò dixit inter cæteras facultates prudentiam civi-

lem obtinere locum praesidentis & architecturae, & item in principio libri Ethicorum, dixit quod civilis facultas praecipit quas scientias in ciuitatibus esse velit: & sic videretur dominari sapientiae, merito igitur dubitatur de istis, & postea dicendum erit quomodo se habeant inter se.

121 {PRIMUM itaque dicimus has.} Haec est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus postquam adduxit rationes quae probabant sapientiam & prudentiam esse inutilem vitae humanae, & proposuit quaestionem utra sit earum virtutum nobilior: nunc soluit duas primas dubitationes, tertiam vero quaestionem differet in finem sequentis capituli, ut ibi patebit. Haec autem in parte Philosophus duobus modis soluit illas dubitationes. Primo modo dicere videtur, si concedatur quod sapientia non consideret aliquid eorum quae conferunt ad vitam humanam, & quod sine prudentia possint agi operationes secundum virtutem, scilicet moralem, à bono viro, quod tamen non est verum: sed si concedatur, nihilominus dicimus has esse per se expetendas, quod potest probari hoc pacto: Illi habitus qui sunt perfectiones animae nostrae, sunt per se expetendi: at sapientia & prudentia sunt perfectiones duarum partium, id est potentiarum nobilissimarum animae, scilicet actiuae mentis & speculatiuae: ergo sapientia & prudentia sunt per se expetendae etiam si nullae ab ijs prodirent operationes, ut obijcitur.

122 {DEINDE faciunt.} Soluit secundo modo concedendo maiorem, negando minorem, scilicet quod prudentia & sapientia non agunt quicquam ad felicitatem consequendam: & dicit quod operantur, imò efficiunt felicitatem, & non ut medicina efficit sanitatem, sed ut sanitas quae est bona corporis habitudo efficit sanas operationes cum sit in corpore sano, & non ut externum quoddam veluti medicina, sic ille habitus acquisitus. Itaque operatur sapientia, vel homo per sapientiam: & est habitus nobilissimus speculatiuus secundum quem operatio summa dicitur esse felicitas. Prudentia quoque est nobilissimus habitus actiuis secundum quem operatio dicitur etiam felicitas actiua, & in agente sunt isti habitus. Itaque non agunt ut medicina, quod ut externum respectu aegroti efficit sanitatem, sed ut sanitas suas operationes, Quare cum superius dicebatur, nos possumus sine medicina producere sanas operationes cum sumus corpore sani, dico quod

quòd non valet de prudentia quòd possimus producere opera secundum virtutē sine prudentia, quia prudentia nō se habet respectu animi, sicut medicina respectu corporis, sed sicut sanitas, & quemadmodum sine sanitate nō possemus producere opera sana: sic sine prudentia non possumus producere operationes secundum virtutem. cū illa sit recta ratio virtutū moralium, & omnino cū illis connexa, vt patebit infra. Sapientia igitur operatur aliquid, imò efficit sicut sanitas operationes sanas in corpore, sic illa operationem suam internam in animo quæ dicitur esse felicitas. Prudentia quoque actiuā efficit felicitatem, & operatur: vt magis etiā infra patebit. Dicit autē Philosophus de sapientia. { C V M sit pars totius virtutis. } 123
Vidimus enim quod virtus si sumatur tota & diuidatur in partes, exemplo diuidetur in virtutem moris, & mētis: sapientia igitur cum sit pars totius virtutis, quia est mentis perficit habentem, & felicem reddit, & secundū eam erit speculatiua felicitas, at vero secundum virtutem moris coniunctam cum ipsa prudentia, est actiua felicitas, quod autem sit cum ea annexa, & quomodo, patebit inferius. { F R A E T E R E A opus ipsum. } 124
Solut Philosophus dubitationem etiam ex parte tantum prudentiæ probando hoc pacto, & ostendendo eam esse vtilem ad vitam humanam finemq; vltimum cōsequendum. Illa virtus quæ necessariò concurret ad omnia opera secundum virtutem moralem, ita vt virtus moralis sine ea operari non possit, necessariò requiritur, & est utilis ad vitam humanā, & felicitatem consequendam: at prudentia est huiusmodi: ergo necessariò requiritur, & est utilis ad felicitatem cōsequendam in vita humana. Patet ratio, & minor probatur à Philosopho. Nam ad hoc vt operatio agatur secundum virtutem, opus est vt intentio sit recta, deinde vt dirigatur operatio. At primum est virtus moralis, secundum prudentiā: ergo sine prudentia non potest virtus moralis operari. Nam appetitus informatus morali virtute, etsi non percipiat, rectē tamen expetit finem, & appetit ferri ad illum, sed indiget lumine prudentiæ, quæ est virtus perceptiua, vt ostendat sibi viam. Itaque ea est quæ dirigit & inuenit omnia bona mediā quæ ad illum finem perducant rectē expetitum à virtute morali: quibus medijs inuenitis deinde præcipit & iubet vt ea agantur. Ex quo patet quòd prudentia magnopere confert ad felicitatē, & ad operationem secundum virtutem

virtutem moralem requiritur necessario vt sit coniuncta.

125 { Q V A R T A E autem partis animæ. } Quia superius dixit Philosophus illum habitum esse per se expetendum, qui est perfectio alicuius partis animæ, vel ostendit sapientiam atque prudentiam perfectiones esse mentis, ne quis crederet quam liber potentiam animæ habere huiusmodi virtutes quæ sint earum perfectiones, excludit hunc errorem, & dicit quod quarta particula animæ, id est potentia vegetatiua nulla prorsus est huiusmodi virtus & perfectio conferens ad felicitatem: quare in vltimo primo pruni libri cum vellet diuidere virtutes secundum potentias animæ, eam quoque postea habuit, nam illa potentia secundum quam non possumus nostro arbitratu, & sponte agere vel non agere, nullam videtur habere virtutem vel intellectum vel moralem: at vegetatiua est huiusmodi, ergo nullam habet talem virtutem. Patet ratio, quia non possumus non ea operari, præsertim sua principali operatione, id est nutritiua: semper enim nutrit dum viuunt animal, & eius cessatio mors est, vt inquit Philosophus. Quarta autem particula, id est quarta potentia dici potest, quia in homine est humana anima, quæ habet potentiam intelligendi, secundum locum mouendi, sentiendi, vegetandi: cuius potentia vegetatiua est nutrire, augere, & generare sibi simile in specie, vt alibi ostenditur à Philosopho.

126 { DE eo vero. } Hac in parte Philosophus declarat quod Prudentia est connexa cum omnibus virtutibus moris, & hoc pertinet ad dubitationem & obiectionem super allatam soluendam cum dicebatur quod ad sanitatem non est opus discere medicinam: sic non est opus prudentia ad exercendas operationes secundum virtutem. Contra hoc igitur arguit Philosophus, ostendendo quod prudentia non potest esse sine virtutibus moris: sed est omnino coniuncta cum illis, hoc pacto: Recta electio alicuius rei non potest esse sine virtute morali: sed prudentia non potest esse sine electione recta: ergo prudentia non potest esse sine virtute morali. Maiorem probat Philosophus, quod quemadmodum iustæ operationes interdum fiunt à quibusdam qui non sunt iusti, vt in quinto patuit: quia ad iniustis fiunt, vel ignorantia, sic fit vt etiam aliæ operationes iustæ produci possint à viro non studioso, eo modo quo diximus. Sed ad hoc, vt aliquis dicatur iustus, & habens habitum

virtutis

virtutis, requiritur non solum vt agat iusta atque honesta, sed agat cum electione recta. Et sic patet, quòd electio recta semper est cū virtute, & ideo virtus est habitus electiuus, &c. Minorem quoque probare possumus ex dictis Philosophi, scilicet quòd prudentia non est sine electione recta, quia electionem rectam facit virtus moralis: sed ea inuenire quorum gratia sit electio non est virtutis moralis, sed prudentiæ, quæ & inuenit & præcipit quæ sunt agenda. Quare hoc pacto soluitur id quod superius obiectum est de prudentia, quòd videbatur esse superflua, quia iusta & honesta, & omnino actus virtutis poterant homines producere sine prudentia, nec magis ob eam erant apti ad operandum sicut non sunt: magis apti ad opera sana producenda ob cognitionem medicinæ. Soluit, inquam, Philosophus altius repetens, ac dicens quòd ad operationes quæ sunt secundum virtutem ab viro studioso factæ per se, & non per accidens, requiritur electio bona quam rectam facit moralis virtus, & vt illius gratia agantur: sed prudentia est illa quæ necessario requiritur, vt perspiciat quæ sunt illius gratia: ex quo cum electione & virtute morali sit coniuncta, oportet & requiritur necessario. Addit vterius Philosophus ad hoc declarandum, quòd est in animo quædam vis & potentia, quam dicere solent aptitudinem quandam perspicendi ex ipsa natura, cuius absentia videtur esse stultitia: hæc cum sit naturalis, apta est ad agendum & attingendum ea quæ perducunt ad propositum & intentum sive ab appetitu, siue studioso, siue vitioso. Possumus enim ea vti & abuti, quare bifariam esse potest: quædam laudabilis, si intentio sit bona: quædam e contra, si intentio sit mala. Verum cum sit potentia apta ad suscipiendum & bonū & malum habitum: si suscipiet bonum, habebit prudentiam: si malum, habebit malitiam, quæ est eius malus habitus, & quati quædam peruersa prudentia, licet nullo modo prudentia appellanda sit, sed malitia quædam & astutia. Non vult autem Philosophus quòd vna & eadem potentia de se sit bona & mala, sed possit suscipere habitum bonum ipsam prudentiam, & tunc est laudabilis: vel habitum malum ipsam malitiam vel astutiam, & tunc est vituperabilis. & dicit Philosophus quòd homines solent appellare prudentes astutos, quia sunt apti ad perspicendum, sed proprie, quia confundūt. Nam astutus & malitiosus præ-

suppo

supponit finem prauum intentum ab appetitu: prudens verò præsupponit bonum finem, & inuenit bona media quæ ducunt ad illū. quare improprie tales dicuntur prudentes. Nam prudentia est habitus laudabilis, astutia verò & malitia est vituperanda, & addit quòd prudentia non est talis vis, nam eam præsupponit sicut habitus potentiam sine qua esse non potest cum sit eius perfectio: sed illi potentia perceptiua quæ est tanquam oculus quidam, imprimitur ipse habitus, & ipsa virtus prudentia. Ex his patet quòd prudentia non est sine electione: electio non est sine virtute morali: ergo prudentia non erit sine virtute morali. Dirigit enim prudentia hanc vim ad ea omnia inuenienda bona quæ ducunt ad bonum finem. Ratiocinationes enim, id est discurfiones, quibus procedit prudentia ad inuenienda media in rebus agendis habent principium: scilicet finem sibi propositum & intentum ab appetitu: & talis est bonus finis, & talis bono viro apparet. Est enim natura virtutis, vt feratur ad bonum finem: vitij verò ad prauum. Corruptum enim iudicium ipsa prauitas, causaq. esse videtur vt fiat error circa principia rerum agendarum, id est circa fines. Vnde antea in capitulo prudentia, Nam principium, inquit, rerum agendarum: id est vt patet, gratia cuius sunt ipsa, id est finis: ei verò qui corruptus est ob voluptatem aut dolorem, continuò non videbitur principium ipsum nec huius gratia, &c. Et hæc ei correspondet: atq. hoc non nisi bono viro videtur atq. apparet. Prauitas enim peruertit &c. Concludit ex his omnibus quòd prudentia non potest esse sine virtute morali, & quòd est necessaria ad virtutes moris, & honestas operationes exercendas secundum virtutem, & quòd operatur ad felicitatem humanam. In sequenti vero capitulo ostendet etiam quòd virtus moralis non potest esse sine prudentia.

117 {NON ob ipsa.} Id est non gratia ipsorum honestorum, quia si fecissent ob ipsa, essent forsitan dicendi studiosi.

118 {IPSORVM gratia.} Veluti vt agat non timore, aut alia causa, sed ipsarum gratia, veluti propter iusta esse, vt ita loquar: & agat honesta propter honestatem, & honestatis gratia. Sed percipere, scilicet media quibus assequamur finem bonum non est virtus moralis, sed alterius potentia, vt declarat. Malitiosos, improprie dicimus. {Huic oculo.} id est tali potentia perspicendi. {Imprimatur.} tanquam forma quædam perfectiua

perfectiua ipse prudentiæ habitus.

{Nec aliq. virtute.} Scilicet morali. Concurrit enim appetitus rectus, & conuenit cum ipsa prudentia. Ratiocinationes, scilicet quibus procedit prudentia ad inuenienda media. Principium habent, scilicet finem ipsum intentum ab appetitu. Optimum, vel simpliciter, vel in genere, vel respectu eorum quæ aguntur ob ipsum finem.

{Hoc sane.} Scilicet optimum quod contigerit, ita tamen ut sit verè bonum. Circa principia rerum, ad est circa fines. Ex dictis patet, quod prudentia est utilis & necessaria ad virtutes moris, & quod ipsa operatur multum ad felicitatem humanam consequendam.

*De natua virtute: virtutum, & prudentia
connexione.*

CAPVT XIII.



Considerandum autem iterum est, & de uir-¹³¹
tute. Etenim ut prudentia sese habet ad ha-¹³²
bilitatem, quæ non est idem, sed simile: sic & diuinita.
proprie uirtus sese habet ad naturalem uir-
tutem. Omnibus enim singuli mores inesse quodammodo
natura uidentur. Etenim & iusti natura, fortesq;, atque ad
temperantiam nati uidemur: ceteraque continuo habemus
ex ipso ortu. Sed esse tamen querimus aliquid aliud, quod
est proprie bonum, & talia nobis alio modo inesse. Pue-
ris enim ac beluis naturales habitus insunt. at absque mente
nocere uidentur. Atque ut robusto sit in corpore sine ocu-
lis se mouente errat enim uehementer ex eo quia non habet
uisum sic & hic accidit. Si uero mentem acceperint, in
agendo differt. Atque habitus ille similis, tunc erit proprie¹³³
uirtus. Quare ut in opinatiuo duæ sunt species, habitas,¹³⁴
atq; prudentia: sic & in morali sunt duæ, una naturalis uir-
tus, altera proprie uirtus. Atque harum ea quæ est proprie
uirtus, non fit sine prudentia. Quapropter inquirunt uir-
tutes omnes prudentias esse. Et Socrates partim rectè quæ¹³⁵
rebat

- rebat, partim peccabat. peccabat, quia uirtutes omnes pruden-
 136 tias esse putabat. bene dicebat, quod non esse sine pruden-
 tia ipsas aiebat. Hoc autem huius inuicium est. Etenim nunc
 omnes cum uirtutem definiunt, dicentes ipsam habitudinem esse
 se, & affrētes ea circa quae uersatur: aduunt, secundum rectam
 etiam rationem. * Videntur igitur omnes uaticinari quod
 iam modo tale: habitum esse uirtutem, qui est secundum
 prudentiam. Oportet autem parumper migrare. Est enim
 is habitus uirtus, qui non solum est secundum rationem
 rectam, sed cum recta etiam ratione. Recta autem de tali-
 bus ratio ipsa est sanè prudentia. Socrates igitur uirtutes
 ipsas rationes esse arbitrabatur. Omnes enim scientias esse
 dicebat. at nos cum ratione esse censemus. Patet igitur
 ex dictis, fieri non posse ut sine prudentia sit homo pro-
 137 priè bonus, & absq; morum uirtute prudens. Atenim &
 ea ratio qua quispiam disseruerit separari uirtutes, hinc
 solui potest. Non enim idem ad omnes suscipiendas aptissi-
 mus est ingenio: quare aliam iam accipit, aliam non iam
 138 accipit. Hoc enim in naturalibus quidem uirtutibus fieri
 potest. at in ijs quibus absolue dicitur homo bonus, fieri
 nequit. Etenim cum prudentia quae est una, simul inerunt
 139 uniuersae. Constat autem & prudentia opus esse, etiam si
 non esset actiua: quia partis est uirtus. & sine prudentia,
 sineq; uirtute, electionem rectam non fore. altera nanque fi-
 140 nem: altera ea quae sunt ad finem agere facit. At uerò neque
 sapientiae praest, neque praestabilioris est partis. sicut neque
 ars medendi praesidet sanitati. Non enim utitur ipsa, sed ui-
 det ut fiat. Illius igitur gratia (non illi) iubet. Praeterea simi-
 le est ac si quispiam facultatem ciuilem principem esse deo-
 rum asserat, propterea quod praecipit de omnibus quae aguntur
 in ciuitate.

Codex græ-
 c. h. ead. lit.
 ipse est: &
 γὰρ οὐκ ἔστι
 τῆς ἐπιστή-
 μης,
 id est, recta
 autem, ratio
 quae est se-
 cundum pru-
 dentiam.

COMMENT.

CONSIDERANDVM autem. } Hoc est secundum capi- 131
 tulum huius tractatus, in quo posteaquàm antea ostendit prudentiam esse connexam cum virtutibus moralibus: nunc vice versa declarat ipsas virtutes morales sine prudentia esse non posse, & item omnes virtutes esse simul, quia sunt vna cum prudentia. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte probat quòd virtus moralis non potest esse sine prudentia, & ad hoc declarandum præmittit duas sententias. Prima est talis, Sicut est in parte animæ rationali actiua vbi est ipsa prudentia: sic est in ea parte vbi sunt virtutes morum, sed in illa parte rationali est vis quædam naturalis, & habitus quædam perspicendi: ita erit in ista virtus vel potentia naturalis quæ anima suscipere potest virtutes morum. Diximus enim antea de prudentia quòd illa præsupponit quandam habilitatem naturalem, quæ suscipere potest bonum habitum & malum: bonum, ipsam prudentiam: malum, ipsam astutiam siue malitiam. Dico igitur quòd sicut se habet prudentia ad habilitatem illam naturalem quæ non est prudentia, sed habet similitudinem cum illa cùm possit eam suscipere in se: eodem pacto se habet virtus propriè, idest moralis ad eam virtutem quæ nō est propriè virtus, sed est naturalis virtus, & quali habilitas, & potentia quædam naturalis. & hoc probat ex communi hominum opinione qui putant virtutes quasdam naturales esse in appetitu sensitivo, & in ea parte vbi morales suscipiuntur virtutes. Quidam enim fortes, quidam temperati, quidam iusti videntur esse natura, & à primis inuitamentis nostræ generationis. Post hanc sententiam declaratam ostendit Philosophus non solum tales naturales virtutes inesse homini, sed alias etiam esse quæ propriæ dicuntur virtutes, probando hoc pacto, Proprium bonum hominis, & virtus propriè dicta non potest lædere hominem, & habentem, sed naturales lædere possunt: ergo tales virtutes non sunt bonum hominis, & virtutes propriè dictæ: quare ponere alias virtutes oportet præter naturales. Ratio patet exemplo puerorum, & bestiarum. Nam pueri habent aptitudinem ad fortitudinem, temperantiam, & huiusmodi, & denominantur tales ob illas aptitudines naturales. Verùm cùm non habeant

usum rationis & mentis, videntur lædere posse si ipsis abutan-
tur. Bestiæ verò nonnullæ fortes, aliæ mansuetæ, vel prudent-
tes dici solent per quasdam similitudines: & cum non habeant
rationem & mentem, nocere interdum videntur tales virtu-
tes. Itaque ut robustum corpus animalis bruti siue hominis
carens visu, si moueatur, offendi vehementer errareque vi-
detur: sic naturalis virtus si sit in aliquo sine lumine ratio-
nis & virtutis propriè dictæ, occasionem præbet habenti ut
vehementer lædatur. Ex quo patet quòd virtus naturalis non
est propriè virtus, nec proprium hominis bonum, quare alias
oportet esse virtutes, quæ sint propriæ: & cum sint cum recta
ratione tanquam cum visu & oculo ducente, non possunt of-
fendere neque errare. Ex iis quæ dicta sunt vltius affert ter-
tiam sententiam ob quam aliæ sunt allatæ, scilicet quòd vir-
tus morum non est sine prudentia, quam probat hoc pacte.
Mens & recta agendi ratio est ipsa prudentia, sed virtus mo-
ralis non est sine mente & recta ratione agendi: ergo virtus
moralis non potest esse sine prudentia. Patet ratio, quia pru-
dentia est habitus mentis consultatiuæ, & recta agendi ratio,
ut antea vidimus. Virtus autem morum non est sine recta ra-
tione: naturales enim virtutes esse possunt sine ratione recta,
morales non possunt. Et sic ordine habemus has tres senten-
tias, & conclusiones probatas Prima, quòd sicut vis & habili-
tas illa naturalis perspicendi se habet ad prudentiam, ita
sunt naturales virtutes, quæ se habent ad virtutes morales. Se-
cunda, quòd naturales virtutes non sunt proprium hominis
bonum, nec sunt virtutes propriè dictæ. Tertia, qua concludi-
tur quòd virtus moralis non potest esse sine prudentia ut suc-
cessiuè patet.

132 { ET ENIM UT PRUDENTIA. } Quia sicut prudentia perficit &
dirigit vim illā naturalem, & habilitatē perspicendi: sic virtus
moralis illā naturalem virtutē, vel perinde est quod sicut pruden-
tia non est sine virtute morali, sic moralis virtus non est sine
prudentia quodāmodo: quia neque natura propriè insunt, neque
præter naturam ipsæ virtutes, sed sunt aliæ virtutes propriè
dictæ præter istas naturales quæ acquiruntur per illas.

133 { ILLE SIMILIS. } Scilicet virtutibus naturalibus.

134 { IN OPINATIVO. } Id est in mēte consultatiua & actiua. No-
tandum quòd est similitudo quædam inter virtutes seu aptitu-
din es

dines naturales, & virtutes propriè dictas, quia sunt perfecti-
uæ illarum potentiarum, & ideo appellantur virtutes propriæ:
nam in speculatiua parte animæ, quædam est aptitudo ad su-
scipiendam scientiâ similis scientiæ, nō tamen est idem. Quia
talis vis sine scientiâ propria pōt errare, & talis vis appellari
potest acumen intellectus atq; ingenij. similiter in actiua ex
parte animæ habilitas, & aptitudo perspicendi similis pruden-
tiæ, quæ tamen non est prudentia, vt ostendimus: sic est de alia
parte animi, id est de appetitu, qui est sedes & domicilium vir-
tutum moralium, vbi sunt potentiæ naturales, quibus alij ad
fortitudinē, alij ad temperantiam, alij ad aliud ferri videtur,
& suscipere possunt habitus, & virtutes propriè dictas. Tales
igitur aptitudines dicuntur in appetitiuis, præsertim vbi non
habent proprium nomen virtutes naturales, non quòd sint pro-
priè virtutes, nullæ enim propriè dictæ insunt nobis natura,
vt in secundo Ethicorum ostendit Philosophus: sed dicuntur
quodammodo naturales, quia per tales potentias & vires su-
mus apti natura ad illas suscipiendas. Vnde in secundo. Nec na-
tura, inquit, nec præter naturam in nobis virtutes efficiuntur,
sed sumus quidē ad ipsas suscipiendas apti natura. Et item po-
tentes quidem sumus natura, boni verò nō efficiuntur, aut mali
natura. Ex quibus patet, quòd virtutes illæ quas Philosophus
appellat naturales, esse aptitudines & vires ad suscipiendas vir-
tutes, nō autem virtutes propriè dictas. Patet etiam q̃ virtu-
tes morales, & propriè dictæ non possunt esse sine oculo pru-
dentiæ, sed necessario sunt cum ea coniunctæ.

¶ QVAPROPTER inquit. Ad probandā eandē cōclu-¹³⁵
sionē q̃ virtutes morales nō sunt sine prudētia, assert antiquo-
rū sentētiā: qui dixerūt omnes virtutes esse prudētias, vt So-
crates & Socratici omnes. Arguebant enim hoc pacto. Omnis
habitus qui est recta ratio agēdi, est prudētia: omnis virtus est
huiusmodi: ergo omnis virtus est prudentia. Et dicit Philoso-
phus q̃ illi partim bene dicebāt, partim errabāt. Errabāt enim
in hoc, quia dicebāt omnes virtutes esse prudentias. Differt ta-
mē virtus moralis à prudētia. Nā virtus moralis nō est cogni-
tiua: prudētia est cognitiua. Præterea virtus moralis est in ap-
petitu, prudētia in intellectu: quare non bene dicūt q̃ virtutes
morales sint prudentiæ, & errabant in hoc. In eo autē bene di-
cebant, q̃ virtutes morales non possunt esse sine prudentia, &

nos idem asserimus: ex quo confirmat sententiam suam superius allatam. Notandum quod Plato in libris ciuilibus inducit Socratem differentem de rebus ciuilibus, & ibi dicit virtutes esse rationes, non quod omnino sint idem, sed quod à recta ratione proficiantur, & ea indigeant: quod etiam innuit Philosophus cum bene sensisse Socratem inquit in eo quia asserbat virtutes non esse sine prudentia. Quod si sanè intelligamus sententiam Socratis, ut est intelligenda, videbimus illam conuenire cum sententia Philosophi.

136 {Hoc autem huius indicium est.} Ad eandem sententiam probandam accommodat Philosophus testimonium eorum Philosophorum, qui æquales temporibus suis definiebant virtutem, dicentes esse habitum circa actus, vel affectus, ut recta præscribit ratio: ex quo percipi potest quod prudentia est annexa cum virtutibus moralibus. Deinde emendat Philosophus aliquantulum istam sententiam, dicendo quod parumper digrediendum est ab istis. Nam ipsi videntur vaticinari quod virtutes indigent prudentia & præcepto, & directione rectæ rationis: quod etiam verum sit, tamen ulterius est etiam addendum, Vbi enim dicunt quod virtus est habitus sese habens ut recta præscribit ratio: dicere etiam oportet quod est habitus simul cum recta ratione, quia non valet hic habitus dirigetur à recta ratione, ergo est cum recta ratione. Nam seruus ut habitum obediendi quem habet obedit domino suo prudenti & rectè facit quæ ille præcipit, non tamen est virtus in seruo, licet sit habitus directus à recta ratione, quia talis recta ratio non est in seruo. Quare dicendum quod virtus est habitus electius in mediocritate consistens nostra ex parte terminatus recta ratione, ita ut simul sit cum ea, quia non videtur sequi determinatur secundum rectam rationem, ergo est cum ea: sed bene e contra valet. His dictis addit ulterius ad suum propositum Philosophus quod Socrates putabat omnes virtutes esse rationes, quia dicebat, Omnis scientia est ratio, omnis virtus est scientia: ergo omnis virtus est ratio. Nam in tertio etiam dicit Philosophus cum de fortitudine loquitur. Quapropter, inquit, Socrates fortitudinem scientiam esse putauit. Videtur enim homo procedere per virtutes ad res agendas ordine quodam: & quanuis non sit scientia propriè dicta per similitudinem, tamen dicitur virtus: ergo ratio recta erit, ut ille

vt ille ait, cum sit scientia quædam. Nos autem, inquit Philosophus, non dicimus esse rationes: sed cum ratione, scilicet recta esse censemus. Vltimò concludit quòd virtus moralis non potest esse sine prudentia, vt in hoc capitulo declarauit: & quòd prudentia non potest esse sine morali virtute, vt in præcedenti capitulo ostendit. ideo dicit quòd fieri non potest, vt sine prudentia sit vir bonus: & habeat virtutes morales, aut sit prudens sine virtutibus: scilicet moralibus, id est quin sit bonus, vt antea dixit. { *A Tenim & ea ratio qua quispiam.* } 137

Hæc est secunda pars huius capituli, in qua soluit argumentationem & obiectionem nonnullorum, qui dicebant virtutes morum non esse simul. & Philosophus ait, quod ex dictis nostris sequitur quòd virtutes morum sint simul: sed ratio eorum qui contradicunt solui potest, hoc modo. Afferamus primo rationem eorum quæ est talis, is qui habet aptitudines non æquas, nec pariter ad suscipiendos diuersos habitus, sit vt suscipiat vnum habitum sine reliquis, aut hunc vel illum, & non istum: sed homo est huiusmodi, quia non est æquè omnis homo aptus ad easdem virtutes pariter, sed magis ad hanc quàm ad illam: & hic magis ad fortitudinem, ille magis ad temperantiam, & cum sint variae istæ perfectiones, & obiecta, & operationes earum diuersæ, & insuper aptitudines naturales, videtur esse quoquo modo verisimile, vt non omnes virtutes sint simul. & hæc ratio videtur procedere contra sententiam Philosophi: ideo dicit quòd talis ratio soluetur isto modo quo diximus, quòd virtutes morales non possunt esse sine prudentia, & contra. { *Hoc enim ipsum in naturalibus.* } Soluitur 138
 uir eorum rationem Philosophus, dicendo quòd eorum ratio videtur valeret quoquo modo in virtutibus naturalibus: quia fieri potest vt aliquis sit magis aptus ad vnā virtutem quàm ad aliā: sed in virtutibus propriè dictis, quæ acquiruntur opera nostra hoc fieri non potest, quin vbi est vna virtus, ibi sint reliquæ & hanc sententiam probat hoc pacto: Vbicunque est prudentia, ibi sunt omnes virtutes: sed ubicunque est vna virtus, ibi est prudentia: ergo ubicunque est vna virtus, ibi sunt omnes virtutes. Maior probatur, quia ubicunque est prudentia vere, ibi est appetitus semper paratus obedire rationi: & ex consequenti, ibi est omnis probitas & omnis virtus. Minor est clara, quòd vbi est vna virtus, ibi est prudentia, cum nulla

virtus moralis possit esse sine recta ratione, id est prudentia. Notandum quod virtutes dupliciter dicuntur. Vno modo improprie & naturales, quæ oriuntur ab ipsa natura per dispositiones quæ sequuntur complexionem corporis humani, & instrumentorum eius, & cum vnum corpus plerumque non habeat æquè omnia instrumenta bene disposita, nulli sit temperatissimum in omnibus partibus: cum, inquam, ita sit, plerique sit vt vnus homo habeat aptitudinem ad vnā virtutem magis quā ad aliam. Alio modo proprie dicuntur virtutes, secundum quas homo simpliciter & absolute dicitur vir bonus: per primas enim non dicitur absolute vir bonus, sed secundum quid & aliqua ex parte, vt si dicatur bonus ad suscipiendas tales virtutes, vel tales operationes exercendas. Hac distinctio ne percipitur quod euenire potest in naturalibus potentijs, & virtutibus improprie dictis, quod non pariter & æquè sint in vno aptitudines illæ, sed magis vna quā alia: sed in virtutibus morum nō potest fieri, cū nostris operationibus acquirantur. Verum cum adest ipsa domina prudentia, omnes aliæ circumsunt virtutes, & appetitus rectus, & paratus obtemperari rectæ rationi. Secus enim si esset, tunc prudentia deficeret ab aliqua operatione virtutis, & ab aliqua re agenda rectè: ex quo sequeretur quod non esset vere prudentia, nec habitus cum vera ratione actiuus, sed perfecte prudens: & simpliciter prudens est ille, qui simpliciter in omnibus: & circa singula rectè se habet, & cum vera ratione. Concluditur ergo quod qui habet prudentiam, habet omnes virtutes morales: & qui habet vnā, habet prudentiam: ergo omnes virtutes sunt simul cum prudentia, & simul inter se distinguuntur tamen ratione & definitione: re autem simul sunt quasi connexæ nodo & vinculo prudentiæ. {CONSTAT autem opus esse prudentiæ.}

Hæc est tertia pars huius vltimi capituli, in qua Philosophus breuiter repetit solutiones illas duas factas in primo capitulo: & etiam affert tertiam solutionem, quam in hunc locum distulerat. Repetit igitur breuiter solutionem factam contra illos qui dicebant sapientiam & prudentiā nō esse necessarias ad vitam & felicitatem humanā: & hoc magis repetit de prudentia, quia multa dixit de ea cum ostēderet simul esse cū virtute morali, quasi dicat: Quod si prudentia non esset principium agendi, vt est & homo, concederetur: vobis tamen esset

expetenda de se in vita humana cum sit perfectiua intellectus actiui, vt antea diximus. Talis enim potentia intellectiua non debet esse frustra in nobis. & idem etiam de speculatiua dici potest, quia etiam tantum conferunt ad felicitatem humanam, vt vtraque operatio secundum istas sit felicitas, scilicet alia actiua, alia speculatiua, vt apparebit in x. huius libri Ethicorum. Deinde repetit secundam solutionem, dicendo quod ex dictis patet quantum prudentia faciat ad felicitatem consequendam: duo enim sunt quae requiruntur ad actionem, finis, & ea quae ducunt ad finem. Finem proponit virtus moralis: prudentia vero media inuenit bona quae ducunt ad talem finem, & diiudicat omnia recte, & praecipit ea quae sunt agenda, & statuit mediocritatem actuum & affectuum, & ipsarum virtutum, adeo vt quasi earum fortuna esse videatur. Quod si vnaquaeque virtus operatur in nobis, ista tamen magis quam aliae, quia ostendit obiectum bonum, & percipit illud, & prosequitur inueniendo media bona, & iubet vt ea fiant quibus consequi possimus bonum finem. & ideo Philosophus ostendit nobilitatem huius virtutis contra oppositionem illorum, declarando quod illud est perfectum, quod etiam de se sine vili utilitate & comodo est expetendum. Alio modo, illud est expetendum maxime a quo profuit aliquod praclarum bonum: prudentia est huiusmodi cum sit quasi quaedam forma virtutum moralium, & cum sit causa, vt vbiunque sit illa sint etiam omnes virtutes. quod cum antea ostensum sit, congruum fuit repetere solutiones praedictas, vt renouaret nobilitatem huius virtutis, & ostenderet quantum sit necessaria ad vitam humanam. Incidit etiam in hanc breuem replicationem Philosophus, vt inde commodum accederet ad soluendam dubitationem motam in superiori capitulo, de nobilitate sapientiae atque prudentiae, quam nunc soluere intendit.

- { At vero neque sapientiae praest. } Soluit Philosophus 140
obiectionem dictam. Dubitabatur enim superius, quia videbatur quod prudentia esset nobilior sapientia, cum prudentia obtineret locum architecturae, & iuberet de aliis facultatibus quas vellet esse in ciuitate, & quousque, &c. Ostendit igitur Philosophus, quod talis ratio non valet, & quod sapientia est nobilior quam prudentia, cum sit in nobiliore potentia animae, & habeat nobiliorem finem ad quem videtur ordinari prudentia: Ille habitus qui est perfectio, & virtus

nobilioris partis animæ est nobilior quàm alter qui est virtus ignobilioris. At sapientia est huiusmodi respectu prudentiæ: ergo sapientia est nobilior quàm prudentia. Patet ratio: quia sapientia est perfectio intellectus speculatiui, prudentia actiui: & manifestum est quòd intellectus speculatiuus excedit actiuum nobilitate. Sed ad solutionem eius quod obieci-
tur, quòd prudentia iubet, animaduertendum est quòd aliud est iubere huic, aliud iubere de illo: non ergo sequitur, quòd-
cunque iubet simpliciter præstantius est: & affert duo exem-
pla. Nam medicina iubet, non tamen sanitati, quia esset no-
bilior sanitas, & tamen non est nobilior vt ordinatur ad il-
lam, sed bene iubet gratia sanitatis. Nam ad hoc vt aliquis
sit nobilior altero ob iubendi imperium, oportet vt iubeat
illi sicut architectus artificibus manufactiuis: sed prudentia
est architectura respectu aliarum facultatum actiuarum: & si
iubet de sapientia vel gratia illius, tamen non iubet illi. Deinde
affert aliud exemplum quòd sumitur à facultate ciuili, di-
cendo quòd si hoc esset vt ob hunc suum iubendi modum es-
set nobilior, sequeretur quòd esset nobilior Deo vel rebus di-
uinis, quòd esset absurdum. Quia iubet gratia illius de religio-
ne & cultu diuino. Disponit facultas ciuilis de omnibus quæ
sunt in ciuitate, & eorum curam habet, inter quæ sunt tem-
pla, & sacra, & omnino cultus diuinus. Quare patet quòd &
si prudentia iubeat de sapientia, & gratia illius, non tamen est
nobilior ea, cum non iubeat ei. Notandum quòd prudentia
est præclarus habitus ob multas rationes quas vidimus, tamen
si conferatur cum habitibus speculatiuis videtur esse infe-
rior. Primò intellectus & scientia sunt de necessariis & per-
petuis: prudentia de iis quæ fiunt à nobis, & possunt aliter se
habere. Præterea illi habitus sunt virtutes nobiliores poten-
tiæ animæ, scilicet intellectus speculatiui: prudentia verò acti-
ui. quare si scientia & intellectus sunt nobiliores ipsa prudentia,
multo nobilior erit sapientia, quàm illa. Verùm si discer-
amus per singulas condiciones, reperiemus sapientiā inirum
in modum excedere ipsam prudentiam in nobilitate. Primo,
quia est in nobiliore potentia animæ, vt dicit Philosophus:
deinde versatur circa nobiliora objecta, id est circa perpetua
& necessaria, & præcipuè quia versatur circa substantias sepa-
ratas. Habet etiam nobiliorem finem, cum speculatio antepo-
natur

natur actioni. Non enim videtur quiescere homo in actiua felicitate, sed videtur velle vterius progredi quoad fieri potest. Præterea si prudentia ita se habet ad sapientiam vt medicina ad sanitatem, & medicina videatur iubere gratia sanitatis, & ob eam operari: sic prudentia videbitur ad sapientiam ordinari, & finis forsitan illius ad finem illum prætabilissimum omnium humanorum dirigi & ordinari. sed hæc in decimum librum differantur. Hic tantum intelligatur quod sapientia est nobilior prudentia, vt dicit Philosophus. Verum cum dictum sit, & in præcedenti capitulo, & etiam in isto qd prudentia non potest esse sine virtutibus moralibus, deinde quod virtutes morales non possunt esse sine prudentia: demum quod virtutes morum omnes sunt simul circa hæc, & ob hæc dubitatur verum sit verum id quod dicitur à Philosopho, Quod data vna virtute, ibi etiam sint reliquæ omnes, & sint simul, hoc non videtur verum, & probatur his rationibus: Quicumque est magis dispositus ad vnā rem suscipiendam quam aliam, & non æquē ad omnes, videtur nunc vnā nunc aliam, & omnes pariter suscipere: sed quilibet fermè homo videtur respectu virtutum suscipiendarum magis dispositus & aptus ad vnā suscipiendā quam ad aliam: ergo videtur nunc vnā, nunc aliam suscipere, & non pariter omnes. Itē nullius virtutis operationibus acquiritur alia virtus præter eam quæ est propria operationis illius: ergo operationibus virtutis vna tantum acquiritur virtus, & non omnes, vt statim sequatur quod vbi sit vna, sint reliquæ. Patet ratio ista: quia ex similibus operationibus similes generantur habitus, vt inquit Philosophus: & virtutes sunt distinctæ secundum potentias, operationes, & obiecta, vt vidimus. non ergo ex quavis operatione quavis virtus, sed determinata acquiritur. Item fieri non potest vt omnes operationes virtutum, & studeas producamus, ergo fieri non potest vt omnes simul acquirantur. quare nō erunt simul omnes, ita vt vna data reliquæ etiam intelligantur adesse. Oppositum tamen videtur sentire Philosophus, cum dicat & probet quod vbicumque est ipsa virtus prudentiæ, ibi sint omnes virtutes. Pro solutione eorum quæ dicta sunt ponuntur primò duæ opiniones: quarum prima est, quod virtutes bifariam dicuntur: quædam necessariæ, vt per illas homo euadat bonus: quædam non sunt neces-

faria, quanuis per eas euadit homo bonus. Necessariae sunt
 illae quatuor, quas isti appellant cardinales, scilicet prudentia,
 iustitia, fortitudo, temperantia, & sine istis dicunt fieri non
 posse virum bonum. Præter has sunt liberalitas, mansuetu-
 do, & aliae morales, quas dicunt esse vtilis, non tamen neces-
 sarias ad hoc vt quis bonus euadat. Dicunt præterea quod bo-
 nus tripliciter dicitur. Primo modo improprie ob aptitudi-
 nes naturales. Secundo modo secundum quid, vt bonus citha-
 rædus. Tertio modo vir bonus simpliciter qui illas quatuor
 habet virtutes. Dicunt post hæc quod Philosophus quando
 loquitur de coniunctione virtutum, intelligit de illis quatuor
 principalibus, ita vt illae sint quae necessario requirantur ad
 constituendum virum simpliciter bonum, & illae aliae non sunt neces-
 sariae quauis conferant: & dicunt quod data vna virtute de illis
 quatuor aliae sequuntur: & omnes aliae, scilicet tres, sunt cum pru-
 dentia, & quod hoc intelligit Philosophus cum dicit quod vbi
 prudentia est, ibi sunt omnes virtutes, id est illae tres. Hæc sen-
 tentia iudicio meo non videtur vera: quia Philosophus vult
 ostendere virum simpliciter bonum, qui habet omnes virtutes
 simpliciter non excipiendo has vel illas, & distinguendo vt fa-
 ciunt. Secunda opinio est quae videtur verisimilior quod vir-
 tus dicitur perfecta duobus modis. Vno modo perfectione
 sua interna, & propria, vt temperantia dicitur perfecta, qua
 homo potest omnes operationes temperans producere. Secun-
 da perfectio virtutis est externa, quam vnaquæque virtus ab al-
 lia accipit vt magnanimitas accipit ab alijs virtutibus omni-
 bus: huiusmodi enim perfectionem accipit vnaquæque virtus
 ab alia vicissim, quae est adiumentum ad operandum. Nam
 tunc dicitur virtus perfecta quando non impediuntur ope-
 rationes secundum illam virtutem: & hoc fit quando quis præ-
 ter illam habet alias virtutes. Ergo ad hoc vt virtus dicatur
 hoc modo, requiritur vt ad perfectionem suam propriam ac-
 cedat alia perfectio procedens ex vnaquæque virtute, ita vt
 vna sit quasi adiutrix & perfectrix alterius, nec operatio im-
 pediat: & ad hoc declarandum tale adducatur exemplum.
 Ponatur quod aliquis sit temperatus in summo gradu, &
 habeat temperantiam perfectam secundum perfectionem
 propriam, & non adiungetur à perfectione externa, id est ab
 alijs virtutibus. Sit ex altera parte talis auarus. Tunc pro-
 pona

ponatur sibi adulterium committendum magna vi pecuniaz oblata. Ille aut recusabit, aut non. Si non recusabit adulterium, non erit temperans: si recusabit, tunc quia est avarus cum difficultate abstinere, & producit operationem temperatam cum difficultate: ergo non erit perfecte temperans, quia signum habituum est facilitas, id est cum operatio producitur cum voluntate & facilitate: tunc indicatur quod habitus inest, ut dicit Philosophus in secundo: cum vero producitur cum dolore & difficultate, tunc est indicium nondum ibi adesse habitum vere, sed dispositionem quandam. Eodem pacto si ponatur aliquis esse intemperans, & quod ex altera parte sit iustus, & in re iudicanda offeratur sibi aliqua voluptas, aut accipiet, & ea de causa iniuriam afferet alteri, & non erit iustus: aut si non accipiet, & non inferat iniuriam, cum difficultate abstinere, & cum difficultate faciet iustitiam: at vere iustus non debet cum difficultate & dolore operari iusta: sed cum facilitate & voluptate. Quare ad hoc ut perfecta dicatur virtus, oportet ut non impediat operatio propria, & ad hoc concurrat adiumentum aliarum virtutum ut una iuuetur ab altera: ne si sola sit una, impediat a vitio alio, ut exemplis ostendimus. Hac distinctione allata afferunt illi postea duas conclusiones ad suum propositum confirmandum. Prima est, quod si in aliquo sit virtus perfecta utraque perfectione, interna scilicet & externa, & propria & aliena: tunc necesse est ut sint in eo omnes virtutes, & sint simul. Secunda est, quod si sit una virtus perfecta tantum una perfectione, id est sua interna & propria, non est necesse ut ibi sint reliquae omnes. Haec opinio est probabilior quam prima: tamen & ista non est admodum tuta, quia Philosophus dicit quod cum una virtute, scilicet prudentia, erunt omnes virtutes simul. Ponit enim unam virtutem perfectam de se, & cum prudentia ad sit ibi, & reliquae simul omnes virtutes aderunt. His ergo post habitis dicendum est secundum mentem Philosophi quod data una virtute ut virtus est, & ut consistit in indivisibili (quia uniuscuiusque rei summum querendum est) omnes virtutes dari necesse est. Loquitur enim Philosophus exactissime de virtute. Quicquid est autem, de quo ordine & via disputatur, id est, ut ille inquit, ad ultimam sui generis formam speciemque redigendum. Ostendit enim Philosophus quod cum prudentia est, omnes virtutes sunt, at cum una est virtus, & vere virtus prae-

dentia est: ergo cum vna est virtus omnes virtutes sunt: & talis
 videtur esse sententia ratioque Philosophi. Verum pro maio-
 re declaratione est notandum quòd duæ sunt potentie in qui-
 bus suscipiuntur virtutes, scilicet intellectus, & appetitus: sed
 loquamur de intellectu actiuo, in quo suscipitur prudentia, &
 de appetitu in quo suscipiuntur virtutes morales. Istæ vires de
 se sunt nude, & non habent vliam perfectionem nisi naturalem,
 id est aptitudinem suscipiendi virtutes, quæ sunt habitus. Ideo
 Philosophus habilitatem posuit perspicendi in mente actiua
 quæ suscipere prudentiam potest: aliam posuit aptitudinem na-
 turalem in appetitu quæ suscipere virtutem moralem potest, vt
 supra vidimus. Verum etiã plerumq; reperitur vt vnus homo
 habeat maiorem aptitudinem ad vnã virtutẽ suscipiendam
 quàm ad aliã: tamẽ sicut dari potest corpus sanissimũ sic dari
 posse videtur appetitus habens æquẽ aptitudines naturales
 omnes virtutes suscipiendas. & quãuis Philosophus dicat hoc
 non fieri in virtutibus naturalibus, videtur hoc dicere, quia
 rarissimẽ fit, & sumit id quod vt plurimum fit: sed tamen quia
 dari potest, concedatur quòd talis erit æque aptus ad omnes
 virtutes, verum quicquid sit, necessario requiruntur istæ aptitu-
 dines in vtraque parte & potentia animæ, ad hoc vt anima su-
 scipiat virtutes: nam sicut materia nisi esset disposita primò,
 nullam susceperet formã cum ipsa sit indifferens ad omnes for-
 mas elementorum suscipiendas, ita & illa. Disponitur ergo pri-
 mò aliquo modo, vt suscipiat hanc potius quàm illã formam.
 Eodem vel simili modo aptitudines naturales videntur dispo-
 nere appetitum ad virtutem acquirendã, & habilitas illa perspi-
 ciendi intellectum actiuum ad suscipiendam prudentiam quæ
 acquiritur per talem habilitatem, vt etiã acquiruntur virtutes
 morales per aptitudines naturales ipsius appetitus. Dicendum
 est igitur quòd non potest dari perfecta prudentia quin intine-
 omnes virtutes, & æquẽ, quia non prius videtur oriri pruden-
 tia quàm morales virtutes: nec prius morales virtutes quàm
 ista: sed ambo pariter, & æquẽ, ex quo sequitur quòd vna data
 reliquæ ibi sint oportet. Sed oritur difficultas, quia distinxit
 virtutes non ratione solum, sed etiã obiectis & operationibus
 genere diuersis: & ostendit quòd non ex quibusuis operatio-
 nibus quæuis oritur, sed ex determinatis determinata. Dicen-
 dum quòd licet virtutes morũ sint diuersæ, tamẽ habet duplex

vincu

vinculum. Primum, quia omnes virtutes sunt mediocritates, aut affectuum, aut actuum quæ oriuntur à vi perspicendi vel ipsa prudentia: similiter operationes ipsarum virtutum habent coniunctionem talem ut simul oriantur ob nodum ipsius prudentiæ vel potentiæ perspicendi quo simul coniungantur. Aliud vinculum est conditio prudentiæ quæ videtur dare esse virtutibus: & ideo cadit in definitionem virtutis ipsa prudentia, cū dicitur quod est habitus electiuus in mediocritate consistens respectu nostri determinata ratione, id est à prudentia. quare cum habeant hoc commune vinculum tam ex parte prudentiæ quam ex parte virtutum, quia tali modo colligantur: merito diceretur quod vbi prudentia est, ibi reliquæ erunt virtutes. Verū tota vis consistere videtur in eo ut appetitus redigatur ad mediocritatē, & efficiatur obediens rationi: quod si verè & perfectè redigetur ad hanc mediocritatē, erit etiā paratus ad aliā, licet non exerceantur operationes. Vnde si prudentia redigit appetitū ad moderatē iræ, rediget etiam ad moderatē cupiditatis, quia prudentia est latissima. Nā in paupere pōt esse liberalitas, licet non habeat facultates saltem ex parte prudentiæ quæ habet appetitū redactū & paratū ad tales operationes exercendas. Quod si facultas detur, operabitur si verè sit prudens. Præterea totum officiū virtutis videtur consistere in electioe bona. Quod si desint facultates, tamen poterit adesse perfectio interna, & appetitus paratus obedire rationi quandocunq; occasio tulerit. Quare vbi est electio bona, ibi & ratio vera, & appetitus est rectus. Nam cum moris quidem virtus, ut autē dicit Philosophus, habitus sit electiuus, electio verò appetitus sequens deliberationem, propterea & rationem veram, & appetitum rectum esse oportet si electio sit studiosa, itaq; dicere possumus quod cum ex propriis operationibus acquiritur aliqua virtus, vbi primum prudentia adest, acquiruntur etiam aliæ virtutes, id est quædam firma dispositio ad exercendas omnes operationes secundum quam liber virtutem, cum facultas & occasio tulerit: est enim prudentia communis mensura omnium mediocritatum, aliter prudens nō esset perfectè prudens, quod est absurdum. His dictis atque præmissis respondere possumus rationibus quas suprà posuimus contra hanc sententiam. Ad primam, cum dicebatur quod homo non potest suscipere æquè virtutes omnes cū habeat

habeant aptitudinē naturalem magis ad vnam quā ad aliā,
& non pariter & æquē ad omnes: dicendum quod dari potest
talis homo æquē dispositus. vel si hoc non sit, quia rarissime
fit in naturalibus aptitudinibus: tamen, vt dicit Philosophus
non sequitur, quia virtutes propriē dictæ quibus absolute di-
citur homo bonus, non possint esse simul, imò necessario sunt
ob ipsam prudentiam. Nam si concederetur id quod vt pluri-
mum fit, vt homo sit naturaliter magis aptus ad vnā virtutem
quā ad aliam acquirendā: tamen non sequitur, quia habeat
potentias secundū quas potest suscipere omnes, licet cum ma-
iore difficultate vnam quā aliam. Verū cū aliquam ex his
propriis operationibus acquirit, disponitur appetitus quodā
modo etiam ad alias, ita vt cū prudentia adest, sint reliquæ
virtutes omnes acquisite, vt diximus. Ad secundā, cū dice-
batur quod ex operationibus vnius vna oritur virtus, illud
conceditur in principio cū oritur habitus, tamen vna cum
prudentia omnes aliæ oriūtur virtutes, ita vt simul sint. Ad ter-
tiam rationem cū dicebatur quod homo non potest simul
omnes operationes producere: dicendum qd respectu affinita-
tis quam habet virtutes inter se, & cum ipsa prudentia, si acqui-
rat habitum perfectæ vnius virtutis, ibi immediate aderunt re-
liquæ. Quod si non acquireret omnes per operationes, acqui-
reret tamen per electionē quæ est actus quidā internus: quare
pauper poterit esse hoc pacto liberalis, quanuis nō habeat fa-
cultates, scilicet per electionē. Tenendum est igitur secundum
sententiam Philosophi, quod vbiq; est vna virtus, ibi sunt
reliquæ, per hoc quod vbiq; est prudentia, ibi sunt omnes
virtutes morales. Et vbiq; est vna virtus, ibi est prudentia:
ergo vbiq; est vna virtus, ibi sunt omnes. Nam nisi sint si-
mul, videretur quoquo modo talis operari cum difficultate,
& tunc non esset virtus propriē in eo, sed potius dispositio quæ-
dam nondum perfectæ. Philosophus autem non videtur loqui
hic de virtute quæ est in via generationis, cum dicit, vna data
omnes sunt simul: sed de virtute exactissima & perfectæ, quæ
cū iungitur prudentiæ, fit quidam nodus virtutū, & aggre-
gatū quoddam, & appetitus, vt sapius diximus, promptus est
& paratus in quacunque operatione studiosa rationem sequi.
Concluditur ergo quod omnes virtutes morales sunt simul
cōnexæ inter se, & etiam cum prudentia, ita vt non separentur
nisi

nisi ratione sua formali, & definitione. Sunt enim hoc pacto distinctæ, quia habent diuersa obiecta circa quæ versantur: diuersas etiam potentias quas perficiunt, & diuersas rationes formales, & tamen in eo in quo vna perfecta est, sunt etiam reliquæ simul vnâ cum prudentia, secundum ea quæ ex dictis Philosophi colliguntur. Hanc sententiam sequutus est Cicero cū inquit, Sed ne quis sit admiratus, cū inter ipsos philosophos cōstet, à meq; ipso sæpe disputatum sit, qui vnâ haberet, omnes habere virtutes: nūc itaq; seungam quali possit quisquā qui nō idem prudens sit iustus esse. Alia est illa cū veritas ipsa limitatur, & in disputatione subtilitas. Alia cum ad opinionem cōmune omnis accommodatur ratio, quamobrem vt vulgus, ita nos hoc loco loquimur, vt alios fortes, alios viros bonos, alios prudentes esse dicamus &c. Sic ergo habemus egregiam doctrinam virtutum summo ordine à Philosopho traditam, quarum alia dicuntur morales, quæ collocantur in appetitu: alia intellectuæ, quæ collocantur in intellectu secundū diuisionem quam in fine primi Ethicorum Philosophus posuit.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber VII.

*De heroica virtute, continentia, & earum
oppositis.* CAP. I.



POST hæc dicendum est, alio sumpto principio, tres esse species eorum quæ circum amores sunt, fugienda: vitium, incontinentiam, feritatem. Atque contraria quidem duobus manifesta sunt: aliud enim virtutem, aliud continentiam appellamus. Ad feritatem

autem & immanitatem, maximè uirtutem eam conuenit dicere, quæ est supra nos, Heroicam, inquam, quandam atque diuinam: ut Homerus de Hectore, propterea quòd eximia bonitate præstabat, dicentem Priamum introduxit.

Nec iam hominis sanè mortalis filius ille

Esse uidebatur, sed diuo semine natus.

Quare si ex hominibus ob uirtutis excellentiam dii fiunt (ut aiunt) talis quidem is habitus fuerit, qui feritati opponitur. Etenim ut feræ, neque uitium est neque uirtus. sic neque dei, sed hoc quidem præstabilius est uirtute: illud autem diuæ, non quid à uitio genus. At ut rarò sit uirum esse diuum, ut appellare Lacones consueuere cum ualde aliquem admirantur (dicunt enim, uir diuus hic est) sic & ferus, atque immanis est inter homines rarò. Maximè uerò inter nationes barbaras est. fiunt autem quidem tales & ob morbos, * læsionesque principij. Et eos etiam homines qui in uitij exuperant, hæc infami consueuimus appellatione notare. Sed de tali quidem dispositione mentio aliqua posterius fiet. De uitio uerò prius est dictum: nunc de incontinentia, mollitie, luxuque: & de continentia atque constantia est dicendum. Neque enim ut idem quod uirtus & uitium, neque ut diuersum genus hæc sunt putanda. Atque ut in cæteris egimus, afferre ea quæ uidentur oportet, & dubitare primum. Deinde omnia quæ probabilia sunt, aut saltè plurima, maximeque præcipua circa hos affectus ostendere. Nam si soluantur quidem ea quæ difficultatem afferunt, relinquatur autem ea quæ probabilia sunt, satis sanè fuerit demonstratum. Videtur itaque incontinentia quidem, constantiaque, studiosa esse ac laudabilis. Incontinentia uerò & mollities, praua, atque uituperabilis, & idem esse continens, & persistens in ratione: & idem etiam in-

contin-

continens & rationem egrediens. Et incontinens quidem, & improba sciens improba esse, agit ob perturbationem: continens autem cupiditates sciens prauas esse, non sequitur ob rationem. Et temperantem quidem continentem esse aiunt atq; constantem. Talem autem alij temperantem esse omnē, alij nullum dicunt. Et item intemperantem incontinentem esse, & incontinentem intemperantem confusē: nonnunquā diuersos inquirunt esse. Interdum etiam ipsum prudentem in continentem esse non posse, interdum nonnullos homines qui prudentes ac habiles sunt, incontinentes esse dicunt. Præterea incontinentes & iræ, & honoris, & lucri dicuntur. Ea igitur quæ dicuntur hæc sunt.

COMMENT.

POST hæc dicendum est alio sumpro principio. Cum in superioribus libris Philosophus tradidisset doctrinam de omnibus virtutibus tam morum quam rationis, quarum virtutum ipsæ morales perficiunt appetitum, intellectiua verò ipsum intellectum tam actiuum quam speculatiuum vt distinctē vidimus nunc contentaneum forsitā videbatur vt iam de felicitate tam actiua quam speculatiua concluderet, nisi aliqua prius intercederent cognitu necessaria. Sunt enim nonnulli affectus, vel dispositiones circa mores quæ non sunt propriæ virtutes vel vitia, sed habent similitudinem cum illis, & sunt vel fugienda vel prolequenda, vt vitia & virtutes: quare cum circa mores sint, ad eundem pertinere videbatur considerare de his, ad quem pertinebat de vitiis & virtutibus. Merito igitur post doctrinam virtutum hanc Philosophus aggreditur in hoc septimo libro docendo de heroica virtute, & immanitate, & de continentia & incontinentia, constantia & mollitie: post hæc de voluptate & dolore multa declarat cognitu necessaria, vt parebit. Diuiditur autem hic liber in duos tractatus. In primo affert hos habitus siue dispositiones quas diximus, & eas declarat. In secundo docet de voluptate & dolore. Primus tractatus diuiditur in decem capitula. In primo affert tres species eorum quæ circa mores hominum sunt fugienda, atque eorum contraria, & transit ad ea declaranda: in reliquis verò

capitulis quid agat, & quomodo procedat Philosophus, suis locis videbimus. Primum cap. diuiditur in duas partes quae patebunt. In primis igitur dicit Philosophus proponendo intentionem suam, quod dicendum est alio sumpto initio & altius repetito, quia huiusmodi habitus vel dispositiones non sunt propriè virtutes vel vitia: & ideo non possumus sequi ordinem quem seruauimus in doctrina virtutum & vitiorum, sed alio sumpto initio dicendum est, inquam, tres esse species fugiendorum circa mores, scilicet vitium, incontinentia, atque immanitas siue feritas. Contraria verò quae sunt prosequenda circa mores tria sunt: quorum duo sunt manifesta scilicet virtus & continentia: tertium appellat virtutem heroicam, quae videtur quoquomodo superare conditionem humanam, & affert ad hoc suum propositum testimonium Homeri. Itaq. hæc virtus heroica diuina dicitur: non quia dei sit, cum ille habeat in se omnem perfectionem supereminenti modo: sed quia facit homines similes quoquomodo deo, sicut feritas dicitur, non quia ferarum, quia beluæ non habent neq. vitia neq. virtutes, sed quia facit quoquomodo homines magis similes feris quam aliis vitia vel fugienda. Virtus igitur heroica immanitati siue feritati opponitur, & probari potest hac ratione quam innuit Philosophus. Summo vitio opponitur summa virtus, & excellentissima: sed immanitas siue feritas est summum & plus quam vitium. Heroica autem virtus est optima, & plus quam virtus: ergo heroica virtus immanitati siue feritati opponitur. Item, Rarissimo vitio opponitur rarissima virtus: at feritas est vitium rarissimum: heroica quoq. est virtus rarissima: ergo feritati opponetur heroica virtus. & ad hanc sententiam affert testes Lacones, qui virum aliquem vehementer excellentem solent appellare tali nomine: vt patet in textu. Notandum qd homo collocari solet inter essentias separatas & beluas. Nam per intellectum videtur habere similitudinem cum illis separatis: per appetitum sensitium cum beluis. Cum igitur viuat ea vita quæ humana dicitur, aut per vitia, aut per virtutes non videtur assimilari propriè, aut illis substantiis separatis per virtutes, aut accedere ad beluas per vitia, ita quod merito dici possit brutum animal. Nam beluæ non est virtus nec vitium, cum non habeat rationem neque electionem: & non est etiam substantiarum separatarum, cum omnino careat affectu

affectibus. Virtutes verò sunt circa affectus: virtutes, inquam, morales. Ille autem substantiæ separatæ videntur viuere mente, vt in decimo ostendit Philosophus. Cùm igitur appetitus hominis obtemperat rationi, tunc homo viuit per virtutes morales, vt studiosus, non tamen vita simili substantiæ separatæ similiter cùm appetitus dominatur rationi, tunc viuit vt homo vitiosus, non tamen adhuc vt fera. Verum cùm homo ita virtute excellat, & summum attingat in vnaquaque virtute, ita vt appetitus summus rationi penè extingatur, tunc videtur assimilari substantiis separatæ, & viuere vita quadam excedente conditionem humanam: cùm vero appetitus ita obruit rationem, vt penè extincta videatur, tunc videtur homo excedere improbitate, & assimilari beluis, & descendere ad vitam quasi inferiorè humanam vitam, & similem vitæ ferarum, & sic fit immanis quidam: sed hanc vitam immanè dicit præcipuè reperiri apud Barbaros, qui vt videtur ratione: sed vitium immanitatis quod dicitur plusquam vitium, non modo ex habitu & consuetudine fieri videtur, sed etià ex moribus & lationibus membrorum. Verum hæc quæ ex moribus est, non erit vitium & immanitas simpliciter & propriè, vt patebit infra. Verum cùm de immanitate dicendū sit postea: de vitio & virtute dictum sit prius. Nunc sequitur ostendere hos affectus, scilicet continentiam & incontinentiam, constantiam, molitudinem, quæ sunt dispositiones quædam propinquæ vitis & virtutibus, etsi non sint propriæ, aut vitia aut virtutes: sed in via vt perseverando in operationibus euadant postea talia.

{ Nunc de incontinentia. } Hæc est secunda pars huius 1
capituli, in qua aggreditur declarationem harum dispositionum vt diximus, quæ nec virtus, aut vitium propriè sunt, quamuis non multum absint ab eis. Nam cùm continentia, & constantia eiusmodi sint, vt pugnent cum ratione, & non obtemperent ei, statim non sunt dicendæ virtutes. Cum verò tandem rationem sequantur, etsi cum difficultate, tamen non sunt à virtute alienæ: de incontinentia quoque, & mollitie simili modo dicendum erit, quòd non sunt vitia nec à vitis aliena, vt infra latius apparebit. Nam in ipso incontinente fit pugna inter appetitum & rationem. & appetitus superat. In ipso verò continente fit etiam pugna, & tamen ratio superat. at in vitioso sine vlla pugna statim

appetitus dominatur. In studioso verò statim ratio vincit fine difficultate. Ex quibus patet quod continens non est propriè studiosus, & incontinens vitiosus, & incontinentia est virtus propriè, nec incontinentia vitium, licet non multum ablit à vitio vel virtute. Ostendit autè post hæc Philosophus modum procedendi, dicendo qd faciemus in iis sicut in aliis consueuimus locis. Afferemus primò opiniones antiquorū de his: postea soluemus aliqua necessaria circa istos habitus vel dispositiones.

3 {VIDETVR itaque continentia quædam.} Hac in parte Philosophus incipit afferre opiniones priscorum de his dispositionibus, & primò qd continetia & constantia videntur esse laudabilia & studiosa cum sequantur rationem: incontinentia e contra & mollitudo esse improba quædam & vituperanda.

4 {ET incontinens.} Secunda fuit opinio eorum qui putant quod idem est continens, & constans, & persistens in ratione, & inconcontinens, & rationem egrediens, & hæc opinio non videtur vera vt apparebit. {Et incontinens quidè.} Tertia fuit opinio eorum qui dicebant qd incontinens est is qui sciens improba agit ob cupiditatem, continens vero contrario modo, vt patet. {Censent præterea.} Quarta fuit opinio, quod continetia, constantia & temperantia essent idem, quanquam eorum nonnulli dicerent hæc nō esse omnino idem, quidā verò penitus idem, Interdum etiam asserunt. Quinta fuit opinio de prudentia & incontinentia, quia aliqui putabant prudentem non posse incontinentem esse, quidam verò e contra fieri posse censebant, vt prudentes & habiles incontinentes essent.

5 {PRAETEREA incontinentes.} Sexta fuit quod continetia non solum sit circa voluptates, sed etiam circa iram, honorem, & lucrum: & hæc sunt, inquit, opiniones quæ habentur de iis.

De continente & incontinente.

CAPVT

VI.



6 Vbitaucrit autem quispiam, qui sit ut rectè quispiam existimans agat incontinenter. sciens item igitur, inquiunt quidam, impossibile esse. nam absurdum est (ut arbitrabatur Socrates) si scientia insit aliud quippiam uincere, & ipsum periude

perinde atque mancipium trahere. Socrates enim omnino
 contra rationem ipsum pugnabat, incontinenti. imque exter-
 minabat. Neminem enim existimantem, præter id quod est
 optimum agere, sed ob ignorationem dicebat. Hæc igitur 7
 sententia ipsi aduersatur, quæ manifestè apparent. Atque
 querere oportet quisnam in ipsa perturbatione, si ob igno-
 rationem agit, ignorationis sit modus. Constat enim incon-
 tinentem non putare illud esse bonum, antequam in pertur-
 batione sit constitutus. Sunt autem qui hæc partim conce-
 dunt, partim non concedunt. Etenim scientia quidem nihil 8
 esse ualidius confitentur. at huic non assentiuntur neminem
 agere præter id quod uisum est melius. Quapropter in-
 quiunt, incontinentem a uoluptatibus superari, non scien-
 tiam quidem sed opinionem habentem. At uero si sit opi-
 nio, * non scientia, neque uehemens existimatio quæ resi-
 stit, sed remissa sicut in ambigentibus) uenia danda est, si ^{resistit} _{non}.
 non in his persistit aduersus uehementes cupiditates, at pra-
 uitati non est uenia danda: nec aliorum cuiquam quæ uitu-
 perabilia sunt. Est ne igitur id quod resistit prudentia? 10
 Hæc enim est ualidissima. At est absurdum. erit enim idem
 prudens atque incontinens simul. Nemo autem dixerit pru-
 dentis esse ea sponte agere, quæ prauissima sunt. Et insu-
 per demonstratum est antea prudentem aptum ad agendum
 esse (est enim quidem extremorum) & cæteras uirtutes ha- 11
 bere. Præterea si continens est ex eo quia uehementes ac-
 12
 prauas habet cupiditates, neque temperans continens erit,
 neque continens temperans. Etenim neque uehementes ha-
 bere cupiditates neque prauas, est temperantis. At oportet,
 nam si cupiditates sint bonæ, prauus est habitus ille qui
 prohibet non sequi. Quare non omnis continentia est stu-
 diosa. Sin imbecilles & non prauæ, non est quidegre-

- gium, nec etiam magnum quid, si sint prauæ ac imbecillæ,
 13 præterea si continentia in quavis opinione facit persistere, praua est: ut si & in falsa. Et si incontinentia à quavis opinione dimouet, erit aliqua incontinentia studiosa. quale fecit Ncoptolemus apud Sophoclem in Philoctete. Est enim laudabilis quia non persistit in ijs quæ suaserat Vlysses, ob
 14 mentiendi dolorem. Præterea captio mentiens, dubitatio est. Quia namq; admirabilia, præterq; opinionem sophistæ inferre uolunt redarguendo, ut cum attigerint uideantur acuti: ratiocinatio facta dubitatio fit. Ligatur enim mens cum manere quidem non uult, quia conclusio non placet: pro
 15 cedere autem non potest, quia rationem soluere nequit. Fit autem aliqua ratione ut imprudentia cum incontinentia sit uirtus. Qui namq; habet utrumque, contraria ijs quæ existimat ob incontinentiam agat. Existimat autem bona esse mala, & agere non oportere, quare bona agat, & non mala. Præterea qui persuasus agit, uoluptatesq; sequitur atque
 16 eligit, melior eo uidebitur esse, qui non ob rationem, sed ob incontinentiam agit. Nam facilius curari potest, quippe cum possit illi dissuaderi. At incontinens obnoxius est ei prouerbio quo dicimus: Quid insuper bibere opus est, cum strangulat aqua? Etenim si non persuasum esset ipsi ea non agenda esse quæ agit, dissuasus tandem cessasset, nunc uero persuasum est ei, & nihilominus talia agit. In
 super si circa uniuersa continentia sit, atque incontinentia quisnam sit ille qui est incontinens absolute? Nemo enim habet incontinentiis omnes. dicimus autem quosdam simpliciter incontinentes esse. Tales igitur quædam hac in materia dubitationes emergunt. Horum autem alia tollere, alia relinquere oportet. Dubitationis enim solutio inuentio est.

DUBIT AVERIT autem quispiam qui sit. } Hoc est se- 6
cundum capitulum huius primi tractatus, in quo Phi-
losophus resumit opiniones allatas de continentia & inconti-
nencia. Et affert dubitationes, & quæstiones circa ipsas, decla-
rando & confutando ea quæ libi videntur necessaria, non eo-
dem ordine eas resumens, quo supra posuit, sed aliam prius,
aliam posterius, ut patebit in singulis. Dividitur autem hoc ca-
pitulum in sex partes quæ suis locis declarabuntur. In prima
incipit dubitando quærere circa tertiam opinionem, Vtrum
fieri possit ut aliquis rectè existimans, agat incontinenter: di-
cebat enim tertia opinio, quòd incontinens sciens esse impro-
ba, agit ob cupiditatem. Quæret igitur quis, quomodo hoc fie-
ri possit ut habeat rationem incorruptam, agat tamen contra
rationem. & arguit primò pro hac parte, quasi hoc fieri non
possit, afferendo sententiam Socratis, qui dicebat quòd cum
scientia sit habitus validissimus, si ponatur esse in ipso incon-
tinente, non vinceretur a cupiditate quæ est debilior quàm
scientia: quare fieri non posse ut sciens, id est scientiam habens
agit incontinenter. Hæc sententia videtur excludere inconti-
nentiam ex ratione morum. dicebat enim q̃ qui scit, non po-
test existimare rem quam scit aliter se habere. Nec vnquam
aget contra id quod scit esse optimum, nec contra illud pro-
cederet nisi ignorance. Vnusquisque enim videtur ferri ad
bonum siue verum, siue decepium, at sciens non videtur cir-
ca id quod scit posse decipi: non ergo si sit sciens superabitur
scientia eius à cupiditate, quæ est debilior quàm scientia, nec
dimovebitur ab ea, & in contrarium trahetur. & ob hæc Socra-
tes videbatur tollere omnino incontinentiam ex moribus ho-
minum, ut ait Philosophus in textu.

{ HÆC igitur sententia iis aduersatur. } Allata opinione 7
Socratis, arguit statim ad oppositam partem & contra hæc sen-
tentiam, ostendendo q̃ opinio illius refellitur sensu & expe-
rientia, quia aduersatur his quæ manifestè apparent. Nam vi-
demus quòd est aliquis habens rationem non corruptam, &
percipientem ea quæ sunt turpia, tamen ea agentem propter
cupiditatem: & talis non videtur esse nisi incontinens: ergo
illa sententia non est acceptanda quæ dicit incontinentiam
non esse circa mores hominum. Post hæc dicit Philosophus

- hoc esse dignum consideratione, quomodo & per ignorantiam agat incontinens cum sit sciens, & quæ ignorantia sit ista, & quando. Nā antequā sit in perturbatione, est sciens, & postea quando est in perturbatione videtur quasi ignorans, nam tria sunt tempora consideranda: primo quando non est in perturbatione, & tunc est sciens, secundo quādo est in perturbatione, & videtur quasi ignorans. & est similis ebrio qui habet scientiā, & non agit secundum illam scientiam, sed agit quasi sint pueri, qui dicunt carmina quæ non intelligunt: & sic illi proferunt labius esse turpe quod tunc vix mente cognoscunt. Tertiū tempus est quando peracta re turpi rursus redit ad scientiam & cognoscit. Et inferius acceptabit Philosophus aliqua ex parte sententiam Socratis, quam suprà visus est refellere omnino.
- 8 {SUNT autem quibus.} Hac in parte Philosophus affert solutionem quorundam circa hanc sententiam Socratis: deinde de solutionem eam refellit, illi enim in hoc assentiebantur Socrati, quod scientia esset habitus validissimus, ita ut a cupiditate superari non posset. Verū ex altera parte dissentiebant in eo quod volebant incontinentiam esse in moribus hominum, sed incontinentem non habere scientiam, sed opinionem: quæ cum sit imbecillior scientia superari poterat a cupiditate, & ita esset incontinens non habens scientiam. Nemo enim ageret præter id quod sibi visum est melius, sed præter opinionem, quæ superari posse videtur a voluptate.
- 9 {AT vero si sit opinio.} Arguit contra solutionem illam Philosophus hoc pacto. Si in ipso incontinente non est scientia, neque firma existimatio, sed opinio quædam talis ut facile a voluptatibus superetur, tunc venia danda esset incontinenti & incontinentiæ: sed incontinentiæ non est danda venia nec excusatio, cum sit prauitas & res digna vituperatione: ergo non est ab incontinente remouenda scientia, & ponenda talis opinio ut facitis. Notandum quod Philosophus dixit antea continentiam non esse virtutem propriam, nec incontinentiam esse vitium n. quanquam non sint longè a virtute vel vitio, nunc vero dicit incontinentiam esse prauitatem: ergo videtur esse vitium. Dicendum quod vitium potest sumi duobus modis: aut communi modo, aut proprio. Communi ut est fugiendum, & prauum, quod de vitio & incontinentia, & immanitate, quæ sunt tres species fugiendorum circa mores. Proprio modo

do ut est vitium propriè dictum, quod ex opposito contraria-
tur virtuti propriè dictæ, Incontinentia igitur dicitur prauis-
tas primo modo, non ut est vitium propriè dictum, sed ut prau-
um fugiendum & vituperabile.

{ EST ne igitur id quod resistit. } Hæc est secunda pars hu- 10
ius capituli, in qua Philosophus affert quæstionem circa quin-
tam sententiam, & opinionem suprà allatâ, non enim seruat or-
dinem quem tenuit in illis proponendis, sed ut sibi opportunû
videtur. Dubitat ergo & quatit vtrum in ipso incontinente
sit prudentia, & primo ostendit quòd videtur esse in eo pruden-
tia: postea, declarat, & probat qd non est. Dicit ergo in primis,
Incontinens non videtur habere scientiam, sed opinionem: at
opinionum quæ sunt in homine prudentia est validior, ergo
erit in ipso incontinente prudentia, ut videtur. Post hæc af-
fert duas rationes contra hanc sententiam. Prima ratio: si
in ipso incontinente esset prudentia, prudens esset incotiens.
at hoc est absurdum: ergo absurdum est dicere qd prudentia sit
in ipso incontinente. Nam incontinens agit res prauas & tur-
pes, prudens non agit res turpes: ergo prudens non est incon-
tinens. Secunda ratio, Prudens est aptus ad omnes res bonas
agendas, & complectitur omnes virtutes morum: sed incon-
tinens non est aptus ad res bonas agendas, nec complectitur
omnes virtutes morum: ergo incontinens non est prudens.

{ EXTREMORVM. } Id est singularium,

II

{ PRAETEREA si continens ex eo. } Hæc est tertia pars 12
huius capituli, in qua Philosophus arguit contra quartam opi-
nionem quæ erat quòd temperantia, & continentia esset idem:
& videtur procedere hoc pacto. Continentia vel continens
veratur circa cupiditates, & eas habet aut vehementes aut le-
ues: si vehementes, tunc ultra aut prauas, aut bonas: si vehe-
mentes & prauas, non potest esse temperatus. Nam tempera-
ti non est habere vehementes cupiditates, nec prauas, cum
appetitus non pugnet cum ratione in homine temperato. at
oportebat tamen, scilicet ut haberet, ad hoc ut sit idem ipse
temperatus & continens secundum vestram positionem. Qua-
re si continens habet vehementes cupiditates & prauas, non
potest esse temperatus, ut patet. Sin autem ipse habeat vehemē-
tes & bonas, prauus erit ille habitus qui resistit bonis vehe-
mentibusque cupiditatibus: nam continens pugnat cum cupia-

ditatibus, & tandem vincit: quod si resistat bonis & vehementibus, cōtinentia erit habitus prauus: & sic non erit omnis studiosa: at omnis temperantia studiosa est. ex quo habemus qd si cupiditates erunt vehementes siue prauæ, siue bonæ, temperantia non est continentia. Verūm si cupiditates sint remissæ & non prauæ, tunc continentia non esset egregius habitus vt existimatur: ergo non habet remissas cupiditates non prauas: sin verò sint remissæ & prauæ, tunc continentia non esset potens dispositio, & tamen est cū resistat magnis cupiditatibus. Concluditur ergo quod cū continens non versetur circa remissas cupiditates, nec circa vehementes bonas, sed potius habeat vehementes & prauas & temperati non sit illas habere: concluditur, inquam, quod temperans non est idem quod continens, nec temperantia idem quod continentia, vt volebat quarta opinio. & hoc videtur innuere Philosoph. licet non manifestè inferat conclusionem.

15 {PRÆTEREA si continentia facit.} Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus arguit cōtra secundam opinionem qua dicebatur qd continens idem est quod constans & perseverans in ratione, vel potius in proposito & opinione. Incontinens verò econtra est idem quod inconstans digrediens a sua opinione. Hanc sententiam refellit Philosophus, declarando quod si illa opinio esset vera, sequeretur quod aliqua continentia posset esse praua, aliqua incontinentia bona & studiosa. at hæc sunt duo absurda: ergo absurda videbitur illa opinio, ex qua hæc sequuntur. Nam primum si continens sit idem quod perseverans in opinione, vt illi volunt, fieri potest vt habeat opinionem falsam & prauam, & perseverantia in illa erit continentia praua: præterea si incontinens sit idem quod digrediens à sua opinione, fieri potest vt habeat opinionem prauam à qua digrediens omittit illam prauam opinionem: & hoc pacto aliqua incontinentia esset bona, si incontinentia esset non persistere in opinione. & probat hoc exemplis Neoptolemi & sophistarum. Inducitur Neoptolemus apud Sophoclem in quodam opere quod inscribitur Philoctetes, primum mentiri, postea confiteri veritatem, & digredi à falso, ergo si incontinentia est inconstancia, & digressio a proposito, talis digressio Neoptolemi à proposito falso sit laudabilis: ergo aliqua erit incontinentia laudabilis.

bilis, quod est absurdum, quia nulla prauitas est laudabilis. Secundum exemplum est de sophisticis rationibus quibus illi conantur decipere homines, vt inanem gloriam consequantur, & quauis non rectè concludant conclusionem, ex præmissis tamen rationibus eorum ligatur mens nescientis soluere, velut quidam interrogabant, vt in Posterioribus dicit Philosophus, Sci ne omnem dualitatem esse parem? si omnem non forte dicebat, offerebant dualitatem quandam quam habebant occultam, & dicebant eam non potuisse scire esse parem, cum ignorasset eam esse in rerum natura, soluunt illi non rectè, vt ibi ostendit Philosophus: quare ligatur mens nescientis si ueretilibus rationibus deceptus. Quod si mens non persisteret in illa assertionem, talis digressio esset incontinentia laudabilis, quare absurde dicunt quod continentia faciat hominem persistere in quauis opinione, & incontinentem non persistere, vt illa quarta opinio vult.

{ FIT autem aliqua ratio. } Probat etiam idē alia ratione hoc pacto. Si incontinentia esset omisio rationis & opinionis, vt illi dicebant, tunc sequeretur quod ex duobus vitijs posset componi vna virtus, quod est valde absurdum, primū, quia virtus est simplicissima forma & indiuisibilis: deinde dicitur per abnegationē externorū, ex quo patet, quod est absurdum dicere eam cōstare ex partibus, & ex partibus duabus vitiolis. Quod autem hoc sequatur, ex eo apparet, quia fieri potest vt incontinens sit imprudens, & per imprudentiā existimet aliquam rem malam esse bonam, & per incontinentiam omittat illam falsam opinionem, si incontinentia, vt illi volunt, omisio opinionis est sed omisio prauæ opinionis videtur esse probitas & virtus: & hæc fiet ex illis duobus vitijs, ergo ex vitijs conficietur virtus, quod est absurdum: & sequitur ex quarta illa opinione, ergo absurda & post habenda est illa opinio,

{ PRÆTEREA qui persuasus. } Hæc est quinta pars huius capituli, in qua Philosophus assert dubitationem circa primam opinionem, quia illa dicebat qd continentia est de numero bonorum, incontinentia de numero prauorum, quia posset aliquis dubitare in quo genere prauorum ipsa esset ponenda, & virum esset peior quā vitium. Idcirco in parte ista facit hanc determinationem, differendo & disputando, non autem asserendo: quia videt inferre disputatiue, vt diximus, id ex quo appareat

intem

intemperantiam esse minorem improbitatem quam incontinentiam. Nam intemperans persuasus agit prauum, & dissuasionem remoueri & sanari potest: & incontinens non persuasus à ratione operatur prauum cum ratio repugnet, & cum percipiat illud esse prauum: & non persuasus à ratione: quia aduersatur appetitui suo, exequitur illud prauum: & intemperans persuasus, & eligens, voluptates persequitur quas dissuasus potest omittere, & sanari posse videtur: at incontinens cum non agat persuasus, non videtur dissuaderi posse & dissuasionem moueri. Affert post hæc & accommodat huic proposito prouerbum quo dicitur, quod non est afferendus potus ei qui suffocatur aqua, quia dando illi potum nihil proficitur. Simile fit de incontinente quem frustra dissuadet quis, cum percipiat quid agit, & tamen exequitur illud, & aliter agit quam sibi ostendat ratio agendum esse. Notandum quod in hac parte Philosophus procedit argumentando & disserendo, non allerendo: quia nec verum est, nec sua sententia, ut intemperantia quam incontinentia, vel intemperans quam incontinens sit potior. Nam intemperans est vitiosus, & habet rationem iudiciumque corruptum. Incontinens vero nondum est vitiosus proprie, nec habet rationem eo modo corruptam: præterea facilius sanari potest quam intemperans, ut declarabit inferius: sed nunc arguit hincinde, ut magis illucescat veritas & determinatio sua quam affert infra. { IN SVPER si circa vniuersa. } Hæc est sexta pars huius capituli, in qua Philosophus affert dubitationem circa sextam opinionem, qua dicebatur, quod incontinentia est circa multa obiecta & vniuersa, ut circa honorem, lucrum, & huiusmodi. Arguit Philosophus contra hoc, dicendo quod data hac opinione, statim sequitur quod non erit simplex incontinentia, & proprie dicta, si versatur indifferenter circa talia, sed mixta quædam: sed hoc est absurdum. quare dicendum erit quod continentia & incontinentia circa determinata obiecta versatur, id est circa voluptates, quod si diceretur alio modo, tunc non proprie: nec simpliciter, sed secundum quid diceretur. at nos propriam & simplicem querimus, ut patebit infra. postea dicit Philosophus, quod harum dubitationum quædam sunt soluendæ vel tollendæ, tanquam non veræ: quædam autem relinquendæ tanquam bonæ, ut veritatem inueniamus circa tales affectus & dispositiones.

Quoniam

Quonam pacto continentes agunt.

CAP.

III.



Rimum itaque considerandum est, si inconti- 17
 nentes scientes agant necne, & quonam modo
 scientes. deinde circaque sit incontinens ponen-
 dus, & cōtinens. Vtrum circa uoluptatem om-
 nem atq; dolorem, an circa definitas quasdam uoluptates at-
 que dolores. Et utrum idem sit an diuersus, continens at-
 que constans. Similiter & de ceteris que ad hanc attinent
 contemplationem. Est autem considerationis initium, utrum 18
 continens & incontinens, is circa que uersantur differant,
 an modo. Dico autem sic, utrum incontinens ex eo solum sit
 incontinens, quia circa hec uersatur, an non: sed ipso modo, 19
 an utrisq;. Deinde si continentia & incontinentia sint cir- 20
 ca uniuersa, necne. neque enim circa omnia uersatur is qui
 est incontinens absolute, sed circa ea circa que est intempe-
 rans. neque simpliciter sese habet ad illa. Esset enim incon-
 tinentia ac intemperantia idem, sed hoc modo. Nam ille
 quidem eligens ducitur, putans semper oportere persequi
 uoluptatem presentem. Incontinens autem non putat qui-
 dem, persequitur tamen. Si itaque uera sit opinio, sed non
 scientia, qua transgredientes incontinententer homines agunt, 21
 nihil refert ad rationem. Nonnulli namq; eorum qui opi-
 nantur non ambigunt sed arbitrantur exactè se scire. Si igitur
 opinantes ex eo quia remisse credunt magis quam scien-
 tes, cōtra suam agent existimationem: nihil differet ab
 opinione scientia. Sunt enim qui non minus opinioni suæ,
 quam alijs suæ scientiæ credunt, ut ex Heraclito patet. Sed 22
 cum dupliciter dicatur scire (nam & is qui scientiam quidem
 habet, non autem utitur ipsa: & is qui utitur, dicitur scire)
 hæc inter sese different: habentem, inquam, scientiam, at
 non

non contemplantem, & habentem ac contemplantem: age-
 23 re ea quæ agere non oportet. hoc enim uidetur absurdum.
 24 Sed non si agat non contemplando. Præterea cum propo-
 sitionum duo si ut modi, nihil prohibet ut quispiam agat
 contrarium eius quod scit, si habeat quidem utriusque uniu-
 25 uersali tamen & non particulari propositione utatur.
 Nam ea quæ aguntur, singularia sunt. Differt autem &
 ipsum uniuersale. nam aliud est in ipso, aliud in re. Ut
 omni homini sicca conducunt. & hic est homo. uel siccum
 est quod est tale. Sed si hoc sit tale, aut non habet. aut non
 operatur. Magna igitur per hos emergit utique differen-
 tia modos. atque adeo ut hoc quidem modo non absurdum
 25 esse, alio uero modo mirabile uideatur. Præterea fit ut ho-
 mines scientiam habeant, alio modo quam nuper diximus.
 Nam in habendo quidem. sed non in utendo differentem
 cernimus habitum, ut quispiam & habeat quodammodo
 26 & non habeat ipsum. qualis est dormiens, & *furens, ac
 ebrius. At hoc modo disponuntur ij qui sunt in perturba-
 tionibus constituti. nam ire, & cupiditates uenere, cæ-
 teraq; similia, corpus etiam manifestè permutant. atque
 nonnullos & in furorem, ac insaniam adigunt. Patet igitur
 27 dicendum esse incontinentes perinde sese habere atque
 hi sunt affecti. Dicere autem eas sententias quæ à scientia
 proficiuntur, nullum est signum. Etenim ij qui sunt in
 hisce perturbationibus constituti, demonstrationes & car-
 mina dicunt Empedoclis. Et qui primum discunt, nectunt
 quidem orationes, sed nondum sciunt. oportet enim ipso-
 rum insideant menti, ad quod tempore opus est. Quare pu-
 tandum est, ut histriones poëmata recitant: sic & incon-
 27 tinenter agentes, sententias dicere. Insuper & hoc modo
 quispiam naturaliter inspexerit causam. Opinionum enim
 alia

est maior
 minor.

alia est uniuersalis, alia de singularibus est, quibus iam
 ipse praesidet sensus. Atque cum ex ipsis ratio fuerit unq:
 anima conclusum ipsum in contemplandis quidem dicat, in
 agendis autem rebus continuò agat necesse est. Nam si om=
 ne dulce gustare oportet, & hoc est dulce ut unum quid sin=
 gularium, is hoc simul & agat qui potest nec prohibetur,
 necesse est. Cum igitur una quidem uniuersalis inest opi=
 nio gustare uetans: alia uerò dicit, omne dulce uolupta=
 tem afferre, & hoc esse dulce: haec autem operatur, atque
 inest fortè cupiditas illa quidem hoc fugire dicit, cupidi=
 tas autem ducit mouere enim partes singulas potest. Qua=
 re fit, ut à ratione quodammodo & opinatione incontinen=
 ter agatur non tamen per se contraria, sed per accidens cu=
 piditas enim recte rationi, sed non opinatio aduersatur.
 Quare & propter hoc bestiae non sunt incontinentes: quia
 non uniuersalem existimationem, sed singularium imagi=
 nationem atq; memoriam habent. Quomodo autem solui=
 tur ignoratio, ac rursus fit incontinens, sciens, eadem est ra=
 tio, & de ebrio, & dormiente, & non est huius propria
 perscrutationis, quam quidem* à naturalibus audire oportet.
 Cum autem ultima propositio rei sit sensibilis opinat=
 io atq; actuum domina, hanc incontinens aut non habet
 dum est in perturbatione: aut sic habet ut in habendo nō sit
 scire, sed dicere perinde atq; temulentus Empedoclis carmina
 profert. Et quia terminus extremus non est uniuersalis, nec
 ad scientiam ut uniuersalis attinet. atq; id accidere uidetur
 quod Socrates querebat. Non enim ea, quae proprie scientia
 est, presente, fit perturbatio: nec ipsi ob perturbationem di=
 strahitur, sed sensitiua. De his igitur si sciens, inquam, incontinens
 an non sciens, & quoniam modo sciens incontinenter
 agat, tot à nobis sint dicta.

παρὰ τῶν
 φυσιολόγων
 32

COMMENT.

17 **P** R I M V M itaque considerandum est. Hoc est tertium capitulum huius primi tractatus, in quo Philosoph. postea quam attulit opiniones praeceorum de continentia & incontinentia, & constantia, & huiusmodi, & circa hæc posuit dubitationes quasdam & oppositiones: nunc soluere intendit primam dubitationem, quæ posita est in præcedenti capitulo, Vtrum incontinens agat sciens incontinenter. Diuiditur hoc capitulum in tres partes quæ suis locis declarabuntur. In prima igitur præmittendo ordinem de quibus dicturus est, dicit considerandum esse vtrum sciens vel non sciens incontinens agat: & si sciens quoniam pacto, hæc enim est magna difficultas, & in hac se dilatat in tertia parte huius. Deinde dicit considerandum esse circa quæ versatur incontinentia, an circa omnes voluptates, & reliqua quæ patent in textu.

23 { **A** S T autem considerationis initium. } Præmissis ordinem de quibus dicere inferius intendit: offert nunc duas dubitationes, & statim soluit. Nam earum solutio videtur esse fundamentum eorum quæ ab eo dicuntur inferius. Prima dubitatio est vtrum continens & incontinens differant obiectis circa quæ versantur: an modis diuersis versandi circa eandem obiecta, eandemq; materiam. Hæc dubitatio introduci potest duobus modis. Primo, vtrum continens & incontinens differant inter se ob id, quia versantur circa diuersa obiecta & materiam: an quia versantur circa eandem diuerso modo. Vel alio pacto introduci potest, vtrum continens & incontinens differant, scilicet à temperato & intemperato: an in materia, vel in modo versandi diuerso. & hæc secunda expositio magis consonare & conuenire videtur cum his quæ dicuntur inferius, quia hanc dubitationem soluit potius secundo modo sumptam, quàm primo.

19 { **D** I C O autem. } Hoc addit vt magis seipsum declarat.

10 { **D** E I N D E si continentia & incōtinētia } Offert secundam dubitationē talem: vtrum continentia & incōtinētia versentur circa omnia obiecta, an non: & statim offert solutionem huius secundæ quæstionis, dicendo quòd simpliciter incōtinens, de quo loquimur, nō versatur circa omnia, sed circa ea circa quæ versatur intemperans, id est circa voluptates. deinde inferitur solutio secundæ dubitationis, scilicet quòd licet intemperans, & incontinens

& incontinens versentur circa eandē materiam, id est circa voluptates corporis: tamen non simpliciter eodem modo, quia essent idem, quod est absurdū, sed diuersam in temperans eligit, incontinens non eligit: ergo incontinens non est intemperans, licet versentur circa eandē materiam. Et notanda est distinctio ista, quia videtur esse fundamenta eorum quæ dicuntur inferius. Neque simpliciter, id est non eo modo quo intemperans.

{ si itaque vera sit opinio. } Hæc est secunda pars huius cap. 21 in qua Philosophus posteaquā præmisit nonnulla necessaria, nunc sumit rationem illam priorum, qui nitebantur soluere opinionem Socratis, & difficultatem suā sententia ortam, cum diceret incontinentem nō habere scientiam eorum quæ prætergrederentur ob cupiditatem: illi autem aiebant habere opinionem & non scientiam. Philosophus autem ostendit quod talis solutio illorum non est bona, quia nihil refert utrum in ipso incontinente sit scientia vel opinio quam ille transgredebatur in agendo, & posthabeat ipsam siue sit scientia siue opinio si quando cupiditatē: nam illi putabant ideo vinci rationem incontinentis, quia nō haberet scientiam rem validissimam, sed opinionem quæ est imbecillior, & superari a voluntatibus potest. Hoc autem non esse verū dicit, quia sunt nonnulli qui habent ita infixam & firmam opinionem ac si haberent scientiam. Nam si dicunt incontinentes ex eo habere opinionem, quia remissē credentes agant contra exultationem & iudicium suum: hoc argumentum nō valet, quia fieri potest ita vehemens opinio, ut in habente sit tanquam scientia, & hoc ostendit exemplo Heracliti qui opinabatur quod omnia essent in continuo motu. Huic opinioni adeo hærebat Heraclitus, ut non minus crederet, quā si certissimē sciret. Quare si ponamus quod in incontinente sit opinio & non scientia: nihil refert, nec sequitur propositum nostrum ut vincatur, quia opinio sit debiliior, cum possit esse opinio talis, ut respectu habentis sit tanquam scientia. Notandum quod multipliciter differt scientia ob opinionem: scientia semper est de necessariis, opinio verò non semper. Scientia est per demonstrationem, opinio nō est per demonstrationem: & scientia semper est vera, opinio potest esse falsa. Sunt & alia multa quibus differunt. verū ad propositum, & si semper scientia sit firma, opinio autem non semper, tamen fieri potest, ut aliquādo in hoc sint similes, id

est, vt sit opinio vehemens & firma, ac si esset scientia quædam vt exemplo ostendimus.

22. {Sed eū dupliciter dicatur scire.} Hæc est tertia pars huius cap. in qua Philosophus incipit soluere dubitationē quā mouit in principio capiti præcedentis, Vtrū incontinēs sit sciēs et si sit, quomodo sit: circa dubitationē attulit sententiam Socraticis, & præcorū vt vidimus, & duo facit. Primò soluit questionem afferendo tres distinctiones, deinde soluit alio modo ex parte naturalis perfectionis rerum agendarum vt late appareat sententia, & solutio quam intendit. Prima distinctio est qd scire bifariam dicitur. Vno modo habitu, vt is qui habet & non vtitur: alio modo vt est in actu & operatione, vt est ille qui habet scientiam & vtitur. Nam primo modo, vt hoc pateat exemplo, dicimus geometram dormientem, & non operantem & speculantem, habere scientiam geometriæ & habitum. Secundo modo dicimus scire cū speculatur secundum scientiam & habitum geometriæ quam habet faciendo aliquā demonstrationem, veluti quod triangulus habeat tres angulos æquales duobus rectis & huiusmodi. Eodem pacto citharædus dicitur habere artem citharizandi in habitu. Primo modo si stet dormiens: secundo modo si operetur secundum habitum qui est in eo, & vtatur arte sua. Hæc distinctione allata affert vnā conclusionem Philosophus, qua innuere videtur quoquo modo solutionem quādam, nam quando dicimus incontinentem scire, possumus vno modo intelligere quod habet opinionem & scientiam in habitu: alio modo quod vtatur & actualiter speculetur & consideret secundum talem scientiam. Quod si vtroq; modo ponatur scire in ipso incontinente, id est vt habeat in habitu, & contempletur, id est vtatur ipsa, & consideret secundum eam dum agit, forsitan erit absurdum: sed primo modo tantum nihil refert, id est vt habitu habeat, & non contempletur cū agit. Veluti si ponamus aliquem scire rem quandam esse bonam, & habitu illam scientiam cognitionemq; habere, nō tamen habere actū, id est vt ea cū agit, nec eam respicere cū operatur.

23. {Hoc enim videtur absurdū.} Scilicet ponere vtroq; modo scire in ipso incontinente, scilicet eū habere scientiā habitū, & vti cū agit incontinenter, sed nō, scilicet erit absurdū dicere, quod habeat scientiam & cognitionem illam habitu, & postea non

non consideret, & contempletur, vel ea vtatur cum agit. Notandū quod Philosophi solent alijs terminis hanc distinctionem facere. Dicunt enim quod actuum quidam prius, quidam secundus. Primum appellant ipsum habitum, quia est tanquam forma perfectiua potentiae: & forma solat appellari actus respectu materiae, vt anima dicitur actus a Philosopho. Secundum appellant operationem: eodem pacto scire dupliciter est: aut primo actu, id est habitu: aut secundo, id est operatione. & primo modo incontinens dicitur, sciens cum agit: secundo vero non dicitur sciens. Nam si haberet scientiam secundo modo, id est vt eam respiceret quam habet, nunquam operaretur secundum incontinentiam: sed culpa sua est quod non respicit eam cum agit, sed post habet & dimittit vt praesentem sequatur voluptatem. Et animaduertendus est hic Philosophi modus quem ille multis in locis seruat vt me hū suis distinctionibus capiat. Nam antea vidimus quod nonnulli priscorum dicebant incontinentem scientem esse. Socrates vero dicebat fieri non posse, vt sciens sit incontinens: Philosophus vero medium tenens, partim scientem, partim nō scientem esse voluit, asserendo distinctionē de modo sciendi. Cum enim res distinguuntur, quae indigent distinctione, multa auferuntur dubitationes, & ipsa veritas manifestius elucescit. Plato primō his est vltus distinguendi modis: erant enim antea scientiae quati erudae: Plato cepit distinguendo tollere æquiuocationes, vt in Phædro de feroribus, & alijs in locis facit distinctiones praeclaras: postea Philosophus iste mirū in modū amplificauit hos distinguendi modos, vt tollerentur omnes cauillationes sophistarum, quibus hic semper inimicissimus facit.

¶ PRAETEREA cum propositionum. 3. Affert Philosophus secundam distinctionem, & solutionem eiusdem questionis, scilicet vtum incontinens sit sciens, & si est, quomodo sit. Videtur autem dicere hoc pacto, quod in ratiocinatione siue discurſione, & syllogismo actiuo duae propositiones sumuntur: vniuersalis vna, altera singularis. & sit quandoque vt sciamus vtranque, & sit etiam vt sciamus tantum alteram. & intelligitur hic de vniuersali, & particulari circa eosdem terminos, vt omnis magnes attrahit ferrum, hic est magnes, & cetera. Potest ergo fieri vt incontinens sciat in vniuersali, nesciat postea particulare cum agit, sicut in speculatiuis

dicimus, quòd fieri potest vt quis sciat omnem triangulum habere tres angulos, æquales duobus rectis, ignoret autem hunc vel illum triangulum: sed cùm sit quoddam vniuersale quod habet sub se ungulare, quod ignorari non potest cùm scitur suum vniuersale, quoddam verò vniuersale sit, quod fieri potest sine suo singulari: ideo Philosophus affert distinctionem illà, ne quis obiceret, dicendo quòd fieri potest vt sit vniuersale aliquod, quo scito ignorari non potest suum singulare: quòd si hoc competere incontinenti, tunc non esset vera solutio tua, scilicet quod incontinentes sciat vniuersale, postea verò cum agit non sciat singulare. Affert igitur hanc distinctionem quòd duplex est vniuersale: aliud in ipso qui habet, aliud in re. Exemplum primum, vt omni homini sicca proficiunt, hic est homo &c. Hæc propositio singularis ignorari non potest respectu vniuersalis quod est in ipso, id est in ipso homine. Nam cùm sciat tale vniuersale in ipso homine, id est in se, non potest ignorare hanc propositionem singularem, id est hic est homo, nisi si ipsum ignoraret: quod est absurdum. Exemplum secundi. Omne siccum homini prodest: at hoc est siccum &c. Tale igitur vniuersale quod est in re sciri potest, & tamen ignorari potest singulare, nam & si sciam quòd omne rheubarbarum purgat cholera, quod est vniuersale in re, tamen ignorare possum hoc vel illud rheubarbarum. Quare dicere potest Philosophus ad tollendam illam obiectionem: cùm ego loquor de incontinente, & dico quòd ipse habet scientiam habitam, & vniuersale: cùm verò agit singularem propositionem non percipit, non intelligo de vt vniuersali in ipso quod sciri non potest quin sciatur suum singulare: sed intelligo de vniuersali in re quod sciri potest, & tamen non percipi singulare suum quod locatur sub ipso, vt exemplis patuit. Loquendo igitur de vniuersali quod est in re, dicere possum us quòd incontinentes agere potest sciendo vniuersale: postea verò cùm agit, non percipiendo singulare: non est autem absurdum vt incontinentes habet utrasque propositiones, scilicet vniuersalem & particularem, & tamen cùm agit non utatur cognitione & scientia illius in singulari, & id est non habere in actu & operatione: & sic agat contra id quod scit, & erit quoquomodo sciens respectu vniuersalis, quoquomodo nesciens respectu singularis, ex eo quia cognitione in particulari

lari propositione non vtitur, itaque si hoc modo scire dicatur
incontinens, non erit absurdum, sed illud absurdum esset si
diceretur cum scire & vti scientia in singulari cum agit.

{ P R A E T E R E A sit vt homines. } Ad hanc tertiam distinctio-
nem Philosophus, ex qua emergit tertia solutio. Nam dictum 25
est superius quod scientes dici possunt & in habendo & in
vtendo. id est habitu & actu secundo nunc autem istud habere
scientiam, scilicet in habitu non vtendo ea, bisariam dici po-
test, aut quod habeat & non operetur, quia si otiosus non im-
peditur aliqua perturbatione: aut quod habeat, & non opere-
tur ob aliquam perturbationem, & huiusmodi. Sicut, si dor-
miens, eurius, furans, & alij eiusdem generis, & isti videtur dif-
ferre, quia ille sine perturbatione est habitu sciens, tamen non
considerans actus, quia stat otiosus. hic vero alter scientiam ha-
bet habitu, & impediri potest multifariam, aut somno, aut
ebrietate, aut perturbatione, ne exerceat operationes secun-
dum scientiam quam habet: & hinc similis est quo innuitur solu-
tio, videtur esse incontinens qui habet cognitionem & scientiam
in habitu, & cum superueniunt vehementes cupiditates, per-
mittit se superari, & sit similis ebrio cum sit in illis perturba-
tionibus constitutus, quae non solum exagitant animam, sed etiam
corpus permutant, aut pallore, aut tremore, aut similibus.

{ D I C E R E autem incontinentes. } Remouere videtur ob- 26
iectionem quae fieri potuisset hoc modo: Tu dicis, o Aristote-
les incontinentem habere scientiam cum impedimento, ita vt
non vtatur ea cum agit. Nos tamen videmus aliquos incontinen-
tes dicere & proferre sententias quae indicant eos esse consti-
tutos in scientia, & ideo non videntur ignorare, sed percipere
cum agunt. Respondet Philosophus quod fieri potest vt pro-
ferant talia. Verum haec tantum verbi, dicunt, & non sequitur
per hoc quod sint in scientia constituti: sicut etiam pueri qui
proferunt orationes quas non intelligunt, & hitiones carmi-
na in scena quae recitant, & tamen non intelligunt quod im-
portatur per illa, quare non sequitur quod sint incontinentes pro-
ferunt sententias ad scientiam & cognitionem pertinentes quod
sint in scientia constituti. Et sic erunt quodammodo scientes
& quodammodo non scientes, eo modo quo dictum est.

{ I N S V P E R hoc etiam pacto. } Allatis distinctiombus illis 27
& solutionibus, nunc eiusdem dubitationis alia solutio

affert ex parte naturalis perfectionis scientiæ actiue: & dicit naturaliter, non quia à natura perficitur hæc ratio, sed quia sic fit naturaliter in perfectione scientiæ actiue & opinionis. Nam fit hoc modo quod quædā est opinio vniuersalis, quædā singularis, quæ est circa res agendas singulares, quarum est sensus. Ex ijs duabus opinionibus fit quandoque vna opinio, & vna sententia, quam intelligit Philosophus esse conclusionē, & non minorem propositionē, sicut aliqui dicunt expōitores. Fit enim ex vniuersali & singulari conclusio hoc pacto, Omne animal est substantia, Socrates est animal, ergo Socrates est substantia. Hæc est opinio vniuersalis, scilicet omne animal est substantia: & est alia singularis, id est Socrates est animal: & ex his opinionibus fit vna, quæ est conclusio, scilicet Socrates est substantia, cui necessario assentitur mens: cum sequatur necessario ex præmissis secundum formā syllogismi. Verū sicut fit in speculatiuis, ita in actiuis, sed in speculatiuis hoc fit ut posita vniuersali & particulari secundum formam syllogismi, necessario sequitur conclusio: sic in actiuis posita vniuersali & singulari, statim sequitur operatio, quæ est conclusio in actiuis, scilicet executio ipsa post discussionem factam: ut patet in hoc exemplo, vbi ponitur vniuersalis opinio & particularis, ex quibus fit vna tertia: id est conclusio & executio ipsa hoc modo, Omne dulce est gustandum: hoc est dulce, & statim fit executio & prosecutio illius quæ est conclusio actiua. Nam in speculatiuis satis est nosse conclusionē, sed in actiuis non tantum est conclusio quæ inferitur, sed etiā quæ agitur, cum statim post discussionem illam fiat executio, & ista propositio fieri videtur naturaliter in rebus agendis, licet non animaduertatur. Primò enim habemus aliquam cognitionē sub qua ponitur aliquam particulam, & postea inferitur conclusio ex illis, id est operatio & executio, si non prohibetur.

- 23 { C V M igitur vniuersalis. } Præmissis ijs quibus percipitur processio, quæ naturaliter videtur in rebus agendis: nunc Philosophus accedit ad solutionem, qua intelligi possit quomodo incontinens operetur: & animaduertendum quod de eadem re diuersæ opiniones & propositiones esse possunt: quæ diuersæ cum sint, non tamen sunt contrariæ, ut de aliquo dulci dicere possumus quòd est turpe, & etiā quòd affert voluptatem. Ponatur autem, ut dicit Philosophus, vna cognitio vni

vniversalis vetans non gustare, id est nullum dulce est gustandum, sit etiam alia quæ dicat quod omne dulce affert voluptatem, tunc a lato aliquo dulci vt hoc est dulce, quod est singularis opinio, & propositio statim incontinens, si adsit cupiditas, collocabit illam propositionem singularem sub vniuersali affirmatiua quam habet, scilicet sub hac vniuersali, quod omne dulce affert voluptatem: collocabit, inquam, istam singularem, hoc est dulce, & statim concludet operando & exequendo si impedimentum non ab sit, requiritur primo vt sit vniuersalis opinio, deinde singularis alia, & rei singularis quæ agi possit a nobis, & vt adsit cupiditas, & remotum sit operandi impedimentum vt possit fieri executionis illa autem alia vniuersalis negatiua, id est, nullum dulce est gustandum, relinquitur ab incontinente, nam cum posset illam singularem, scilicet hoc est dulce, collocare sub ea negatiua bona quam habet, ipse collocat sub affirmatiua vniuersali, etiam habet illam bonam negatiuam. quare dicit Philosophus quod ex vniuersali ratione, & singulari opinione quæ est contraria vniuersali, illi non per se, sed per accidens, quia coniungitur cum cupiditate, incontinens operatur: & sic ex vniuersali ratione non corrupta, quæ dicit nullum dulce gustandum est, & opinione particulari quæ dicit hoc est dulce, agere videtur incontinens: nam cupiditas est connexa huic singulari opinioni, quæ cupiditas est contraria illi vniuersali rationi per se: opinio autem illa singularis est contraria per accidens, quia de se non esset contraria nisi esset cupiditas quæ trahit rationem, & mouet etiam partes organicas corporis, & sic incontinens permittens se superari operatur.

{ A R A T I O N E quodammodo & opinatione. } Quia oportet vt tam vniuersalis quam particularis adsint ibi in incontinente, sed vt clarius intelligatur sententia Philosophi, talis videtur fieri processus in ipso incontinente. Scit incontinens quod nullum dulce, scilicet turpe est gustandum, scit etiam quod omne dulce affert voluptatem: repræsentatur sibi aliquod dulce, & concupiscentia mouet, discurrit ille & negatiua illa ratio vetans gustare dulce, quæ dicit nullum dulce est gustandum, retrahit eum, & si non esset cupiditas, faceret bonam conclusionem, quia discurreret secum hoc pacto. Nullum dulce est gustandum: hoc est dulce, & statim operatione

concluderet: ergo non est gustandum, & non gustaret, & non
 laboretur: verum cum sit ibi cupiditas præfens & vrgens ipse
 ponit illam singularem opinionem, scilicet hoc est dulce, sub
 illa alia vniuersa i affirmatiua, scilicet omne dulce affert vo-
 luptatem. quare si omne dulce affert voluptatem: scit enim
 hanc propositionem prius vniuersalē, deinde, & hoc est dul-
 ce, ergo &c. Concludit operando, & gustando, & exequendo,
 quod si ipse collocasset sub illa prima bona, & negatiua quæ
 dicit quod nullum dulce est gustandum, bonam fecisset con-
 clusionem, & non gustasset, sed cum habeat scientiam illius
 vniuersalis, non vnitur postea cum agit, & ex hoc non habet
 scientiam actū, etsi habet in habitu: intemperans verò differt
 ab eo, quia habet corruptam rationem, & non putat illam ne-
 gatiuam esse veram, vt incontinens qui eam percipit & non
 sequitur, sed intemperans putat potius oppositam illius ne-
 gatiuæ esse veram, scilicet quod omne dulce est gustandum,
 quia ex mala consuetudine habet corruptum iudicium ratio-
 nis: incontinens verò cum habeat & percipiat illas duas vni-
 uersales propositiones, quod nullum dulce est gustandum: &
 quod omne dulce affert voluptatem, exemplo cum aduenit
 hoc dulce cupiditate vrgente, quæ est contraria negatiuæ
 propositioni: quia illa vetat gustare, cupiditas suadet: incon-
 tinens ponit singularem illam sub affirmatiua, & concludit
 affirmatiuè operando vt potiando illo dulci, & oblitus penè
 dum est in illa perturbatione primæ propositionis bonæ ne-
 gatiuæ vetantis eum gustare, cuius scientiam habet in habi-
 tu, sed in operando eam non respicit, quare dicitur quod ali-
 quomodo sciens, aliquo modo non sciens operatur. Et cum
 dicimus incontinentem habere scientiam in habitu eo pa-
 cto & non actu, non sumimus scientiam propriè dictam,
 sed largo modo pro cognitione quadam quam ille habet vni-
 uersalis illius propositionis & huiusmodi. Nam loco suo Phi-
 losophus exactissimè scientiam propriè dictam declarauit,
 vt vidimus, Percepimus etiam expositione huiusmodi pro-
 positionum, & vniuersalis & singularis discurfionem incon-
 tinentis, & processum quem facit in operando. Verum discursio-
 nis & ratiocinationis eius ex vniuersali & singulari sequi-
 tur conclusio, quæ non definit in cognitione tantum, vt in
 speculatiuis: sed in opere & executione rei secundum appe-
 titum,

etum, à quo ratio superatur, vt dictum est. Et notandum quòd fit pugna inter ista, quia scientia & cognitio illa vniuersalis coniuncta cum ratione aduersatur opinioni particulari non de se, sed opinioni coniunctæ cupiditati, & fit pugna, & in ipso incontinente superatur ratio. In eo verò qui est incontinens vincit ratio, vt patet, sed videtur Philosophus sententia sua tenere mediam viam inter superiores, quia non remouet omnino scientiam ab incontinente, vt faciebat Socrates, nec tribuit solam opinionem, vt illi prisci.

{ Q V A R E & propter hoc bestia non sunt incontinentes. } 30
Ex supradictis infert vnum correlariū Philosophus, quo ostendit incontinentem esse non posse sine ratione, quia non sufficit tantum concupiscentia: & ideo dicit q̃ bestia non possunt esse incontinentes quod probari potest hoc pacto. Omnis incontinens habet vniuersalem cognitionē cui aduersatur cupiditas: sed nulla belua habet vniuersalem cognitionē cui aduersetur cupiditas: ergo nulla belua est incontinens. Patet ratio, quia beluæ habent imaginationem, & apprehensionem, & memoriā rerum singulariū: non autē percipiunt vniuersale quod percipitur ratione, & intellectu tantum. Ex quo patere potest quòd intellectus tantum excedit memoriā, phantasiā, & alias huiusmodi potentias instrumentales quæ singularium sunt aut perceptiuæ, aut retentiuæ, quantum superat potentia rationalis irrationalem, & intellectuā sentitiuā, & omnino ea quæ cognoscit vniuersale, illam quæ nullo modo percipit vniuersale. Concluditur ergo q̃ beluæ nullo pacto incontinentes esse possunt, cum non habeant rationem, & vniuersalem existimationem.

{ Q V o modo autem soluitur ignoratio. } Respondet Philosophus obiectioni, quæ fieri posset & oriri ex antedictis, quia dictum est quòd incontinens habet cognitionem, & scientiam: postea in operando obfuscatur à perturbatione, qua sublata rursus reuertitur in pristinam scientiam, quam habitu habet. Quaritur ergo quomodo ex sciente fit ignorans, & rursus ex ignorante fit sciens: & quomodo pellitur illa caligo. Ad hæc respondet Philosophus, quòd fit simili modo de ebrio & dormiente, quorum solutio à Philosopho naturali petenda est, qui de somno, & vigilia, & similibus doctrinam tradit. & hoc dicit Philosophus ne videatur transire de genere in genus, & permiscere scientias, quæ & principijs sub-

iectis distinguuntur, in te' ligendum est tamen quòd sicut fit in somno & ebrietate, ita in ipsa incontinentia euenire videtur. Nam primò homo vigilat, postea accidit somnus, qui vigiliae quaedam priuatio est & operationis. Ligantur enim sensus, vnde somnus ligamen sensuum externorum appellari solet: soluto deinde somno iterum fit vigilia. in ebrio quoque ascendunt vapores, & perturbant spiritum vitalem & cerebrum, & instrumentum quo vitur ratio: soluto autem vapore illo rursus spiritus incipit meare purus, & instrumentum idoneum reddere ad operationes exercendas. Similiter fit de incontinente qui primo habet scientiam & cognitionem illam vniuersalem, & scit nullum dulce est gustandum, & hoc est dulce, & ideo non esse gustandum. Sed postea vrgentibus cupiditatibus quasi ebrietate irretitus, & non respiciens cognitionem illius bonae propositionis negatiuae collocat singularem sub affirmatiua, & concludit affirmatiue potiendo dulci: sed deinde vt fit solutio ignorantiae generatae per ebrietatem remoto vapore: sic soluitur ignorantia incontinentis remotis perturbationibus, quae non procedunt in infinitum: & sic reddit ipsa ratio quasi quaedam lux, & sera cum posuerit capite quasi secum dicentem, sciebam quòd nullum dulce gustandum est, & hoc cum esset dulce non erat gustandum: ego tamen gustavi prohibente ratione.

32 { c v m autem vltima propositio. } Declarat Philosophus etià magis quomodo incòtinens dicatur & nesciens: & ex hoc emergit solutio dubitationis de scientia Socratis, duas diximus incontinentem habere propositiones, vniuersalem & singularem, & haec vltima est rei sensibilis opinatio - quae dicitur domina rerum agendarum, quia actio est rerum singularium, nam si afferatur sola vniuersalis, nunquam fiet actio: incontinens igitur cum agit adueniente cupiditate habet quidem sopitam illam vniuersalem, singulare verò quae est domina rerum agendarum aut non habet: quia non vitur ea, aut si habet non animaduertit secundum eam, nec percipit se habere, atque ideo abuteretur, & si profert eam, facit vt vinolenti, qui profertur Empedocli carmina: dicere enim & proferte, vt supra etiam dixit, scientiam non indicat, & sic dici potest quòd sit quodammodo sciens: & non sciens, cum agit ipse incontinens diuersis modis, vt patuit. Afferit praeterea alium modum solutionis ipse Philosophus,

Sophus, scilicet quodd duplex esse videtur scientia, vniuersalis & singularis. Vniuersalis est firma & perseverans, a qua nemo dimoueri solet. tamen non est domina rerum agendarum. Alia vero est opinatio quædam rei singularis & sensibilis. Cum hæc ita sint, dicere possumus quodd illa scientia quæ est vniuersalis, & propriè talis non vincitur in ipso incontinente, nec illa præsentem incontinens agit incontinentem, & hoc fortasse intellexit Socrates, inquit Philosophus, cum dixit quodd nemo agit præter scientiam suam, & sic accommodat proposito suo sententiam Socratis. Intellexit, inquam, de vniuersali, cuius propriè est scientia, qua præsentem non fit perturbatio, sed cum extremus est terminus, id est singularis & præsentem singulari opinatiõe: quæ non est scientia propriè, sed rei sensibilis est. tunc fit perturbatio, & quasi caligine obfuscatur incontinens, & hoc pacto vidimus quomodo sciens & quomodo non sciens incontinentem agat incontinens, & etiam quomodo non sciens possit sententiam Socratis, quam Philosophus, ut conuenit, accommodauit proposito suo. Solet enim refellere aliorum opiniones primò: deinde siquid est boni trahere ad sententiam suam ut verior appareat, quando alia quæcunque ex ea parte qua sunt vera, conueniant secum, & falsa discordent, ut fecit in primo, & in alijs locis.

(Circæ qua continens & incontinens versatur.

CAPVT IIII.



Trum autem sit aliquis incontinens absolutè, 33
an aliqua ex parte sint omnes, & si sit, in qui 34
busnam sit, dicendum deinceps est. Patet igitur
continentes atque constantes, & inconti-
nentes ac molles, circa uoluptates dolorèsque uersari. Quo-
niam autem eorum quæ uoluptatem efficiunt, alia sunt
necessaria, alia per se quidem expetibilia sunt, exupe-
rationem autem habent. Atque necessaria quidem di-
co, quæ ad ipsum pertinent corpus: alimentum, inquam,
Veneris usum, & huiusmodi cætera, circa quæ tempe-
rantiam intemperantiàmque posuimus. Non necessa-

ria uero, pr se autem expetibilia, uictoriam, honorem, di-
 uicias, & que sunt simili generis, que bona sunt & de-
 lectant. Eos quidam qui in his pr et rectam rationem que
 est in ipsis, exuperant, absolute quidem incontinentes non
 dicimus, sed hec addentes, pecuniarum incontinentes, &
 lucri, & honoris, & ire dicimus, ut diuersos & similis
 dine nomen idem habentes: ut homo qui ludo in Olympi-
 co uicit. Communis enim ratio parum ab illius ratione pro-
 pria differebat: at tamen erat diuersa. Atque huius signum
 est illud, nam incontinentia quidem non solum ut delictum,
 sed etiam ut quoddam aut simpliciter, aut aliqua ex parte
 uitium uituperatur. At horum nemo. Eorum autem qui cir-
 ca corporis uoluptates uersantur, in quibus temperantem
 intemperantemque ponimus, qui non eligendo, sed prater
 electionem ac mentem, efficientium quidem uoluptatum
 exuperationes persequitur, dolorem autem inferentium sus-
 git, famis, sitis, aestus, frigoris, & omnium que ad tactum
 gustumque pertinent, is non additione circa hec, inquam (ut
 circa iram) sed absolute solum incontinens dicitur. Cuius
 hoc indicium est. circa namque has uoluptates, & non cir-
 ca ullam illarum intemperantes dicuntur, & propterea in
 eodem incontinentem ponimus & intemperantem, & conti-
 nentem ac temperantem. Sed illorum neminem, quod cir-
 ca uoluptates easdem quodammodo doloresque uersantur.

36 Atque sunt quidem hi circa eadem, sed non eodem modo: sed
 illi quidem eligunt, hi uero non eligunt. Qui propterea po-
 titius cum intemperantem dixerimus, qui non cupiens, aut
 remisse exuperationes uoluptatum persequitur, ac medio-
 cres fugit dolores, quam hunc qui ob uehementes cupidi-
 tates eadem agit. Quid enim faceret ille si cupiditas adue-
 niret ingens, & circa rerum necessarium indigentiam
 vehc

vehemens dolor? Cùm autem cupiditatum ac uoluptatum, 37
 aliæ genere sint honestæ & studiosæq; , aliæ non sint (eorum
 enim quæ uoluptatem efficiunt, quædam expetibilia sunt na-
 tura, quædam hiæce contraria, quædam mediæ, quemadmodum
 prius distinximus: ut pecuniæ lucrum, honor, uictoria, in
 omnibus talibus atque medijs non ex eo uituperantur ho-
 mines, quia his afficiuntur, cupiunt atque amant: sed ob
 modum, & quia exuperât. Quapropter qui præter ratio-
 nem aut uincuntur aut sequuntur quippiam eorum quæ na-
 tura sunt honesta & bona, non laudantur: ut ij qui circa ho-
 norem magis quàm oporteat student, aut erga filios, & pa-
 rentes, Etenim bona sunt hæc: & laudantur qui circa hæc
 student. Attamen est & in his exuperatio quædam, si quis
 piæ (ut Niobe, & aduersus deos contenderet, aut sic erga
 patrem afficeretur, ut Satyrus ille qui patris amator ap-
 pellabatur. insanire nanque nimium uidebatur. Circa igitur
 hæc nulla est prauitas. propterea quod unumquodque per se
 (ut diximus) natura est expetibile: exuperationes tamen ip-
 sorum improbæ sunt, ac fugiendæ. Similiter nec incontinen-
 tia etenim incontinentia non solum est fugienda: sed etiam
 uituperanda. Ob perturbationis autem similitudinem ad-
 iungentes singula incontinentiam circa unumquodque di-
 cunt: ut malum medicum, aut malum histrionem, quem ab-
 solutè non dicrent malum. Vt igitur neque hic absolutè di-
 citur malus, quia non est uitium quicquam ipsorum, sed ra-
 tionum comparatione simile: sic & illic solum existiman-
 dum est incontinentiam & continentiam esse, quæ in ijs est
 circa quæ temperantia intemperantiæque uersatur. circa au-
 tem iram per similitudinem dicimus. Quapropter & ipsam
 addentes, incontinentem dicimus iræ, quemadmodum &
 honoris & lucri.

- 33 **V**TRVM autem sit quispiam incontinens &c.} Hoc est quartum capitulū huius primi tractatus, in quo posteaquam soluit primam dubitationem polita, in principio antecedentis capituli si incontinens agat sciens, necne: & sciens agat quomodo sciens, & eam pluribus modis declarauit: nunc declarat aliam questionem etiam ibi secundo loco politam, scilicet vtrum sit absolute incontinens, & circa quam materiam sit proprie ille qui simpliciter est incontinens. Diuiditur hoc capitulum in quatuor partes quæ patebunt. In prima parte videtur proponere duas questiones. Prima est, vtrum qui simpliciter sit incontinens, an omnes incontinentes sint secundum quid, & aliqua ex parte ita quod nullus sit simpliciter incontinens & absolute. Secunda est, si aliquis sit simpliciter & absolute incontinens circa quam materiam proprie sit.
- 34 **P**ATET igitur continens.} Hæc est secunda pars huius quarti capituli, in qua Philosophus incipit declarare illas duas questiones, & primo affert materiam in genere ipsorum habituum vel dispositionum, scilicet continentia & incontinentia, constantia & mollitudo, & dicit eam esse circa voluptates & dolores. Et accipit hic non tantū voluptates, & dolores corporis, sed in genere & communiter. Notandum quod omnis virtus & vitium versatur circa voluptates & dolores, & propterea cū continentia & constantia sint propinquæ virtuti, incontinentia verò & mollitudo sunt propinquæ vitio, ideo habitus isti siue dispositiones videtur versari circa eandem materiam.
- 35 **Q**UONIAM autem eorum quæ voluptatem.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua primò diuidit materiam circa quam in genere versatur incontinens: deinde ex diuisione illa venatur incontinentem & continentem simpliciter, & dicit quod afferentium voluptatem quædam sunt necessaria, quædam expetenda per se, sed suscipiunt exuperationem & excessum vituperandum: vt honores & diuitiæ & alia huiusmodi circa quæ excessus fieri potest, & defectus, vt antea vidimus. Et hæc dicuntur de se expetenda, non tamen vt felicitas vel virtus quæ non suscipiunt excessum vel defectum, vt in præcedentibus declarauit Philosophus. Esse enim excessus ipsius, & defectus, & posset fieri processus

in infinitū: sed circa illa potest fieri excessus excedendo plusquam oportet. & quauis dicantur de se expetenda: sunt tamen ob aliud, cum ordinentur ad virtutem & felicitatem. Qui igitur circa hæc quæ efficiunt voluptatem & non sunt necessaria, excedunt præter rationem rectam, non dicuntur absolute, & simpliciter incontinentes, sed cum hac additione vt incontinentes circa honores vel circa diuitias, & huiusmodi, ita vt nisi adderetur illud, scilicet circa honores, vel diuitias, non intelligeretur. Sed cum dicitur incontinens, non addendo aliud, intelligitur circa voluptates corporis, quia propriè tales dicuntur incontinentes, sed illi alij dicuntur per similitudinem, & cum additione, sicut homo in olympia victor, cum hac additione dicitur homo, scilicet homo victor: qui etsi habeat rationem cōmunem cum homine, differt tamen ab homine, & ab seipso vt est homo simpliciter, & a sua ratione propria cum alia sit eius ratio qua homo est, & alia qua homo in olympico victor. Sed est alia ratio incontinentis qua incontinens est simpliciter & absolute, & alia qua incontinens secundum quid. Hoc deinde probat Philosophus à signo, & cōmuni hominum sermone: nam incontinentia circa voluptates corporis, quæ est absoluta, talis vituperari solet, quia aut est vitium, aut aliqua ex parte & propinqua vitio: sed incontinentia dicta secundum quid non vituperatur vt vitium, sed solum vt delictū quoddam reprehenditur. His dictis ostendit Philosophus eos qui sunt incontinentes simpliciter, & dicit quod sunt illi qui versantur circa voluptates corporis, circa quas versatur temperans & intemperans: & hæc sunt voluptates gallus, & tactus, vt in tertio patuit. Tales igitur qui circa ista excedunt non eligentes, sed præter electionem dicuntur absolute incontinentes, & propriè, & sine vlla additione. Signum autem huius est quod intemperantes appellari solent qui circa supradictas voluptates versantur, & non circa illa alia: sicut etiam incontinentes qui versantur circa easdem voluptates circa quas versantur intemperati, appellari absolute incontinentes debent: non cum additione vlla, vt hi qui vel circa iram vel lucrum dicuntur incontinentes: ex quo addit vterius quod in eodem incontinentem ponimus, & intemperantem, quia versatur circa eandem materiam, & ex hoc videntur aliquo modo bene dixisse qui

idem

- idem esse dixerunt continentem & temperantem, & incontinentem & intemperantem, sed tamen differunt vt nunc ostendit.
- 36 {A T Q V E sunt quidem.} Ne videretur ob supra dicta qd esset idem omnino incontinens simpliciter, & ipse intemperans, & ideo statim subdit qd etli versentur circa eandem materiam non tamen eodem modo: quare differunt inter se. quod autem non eodem modo atq; ex eo differant, probatur: Illi inter se differre videntur quorum alter eligens operatur, alter non eligens. at intemperans eligens, incontinens non eligens agit & operatur: ergo inter se differunt, cum diuerso modo versentur circa eandem materiam voluptatum & dolorum. His dictis affert Philosophus vnum aliud, scilicet quod magis intemperantem dicemus illum qui facile & sine resistantia vlla parum concupiscens sequitur excessum voluptatum, quam qui vehementibus cupiditatibus stimulatus excedit in voluptatibus eisdem. & per hæc verba inferre videtur quod sit deterior quam incontinens. Nam quid faceret si cupiditas adesset iuuenilis, cum parum concupiscens tantopere sequitur voluptatem, & fugit dolores mediocres provenientes ex indigentia rerum quæ dicuntur necessaria: Ex quo patet quod est deterior, cum paruis vincatur: & ideo etiam differunt cum alter sit deterior altero, id est intemperans ipso incontinente. Notandum qd continentia & incontinentia dicitur proprie & improprie: vel simpliciter, & secundum quid. Continentia proprie dicta versatur circa determinatam materiam, id est circa voluptates corporis secundum gustum & tactum, quemadmodum temperantia. Continentia vel incontinentia improprie dicta & secundum quid versatur circa honores, vel iram, vel lucrum, vel aliquod huiusmodi: sed nunquam talem appellamus continentem vel incontinentem simpliciter, sed incontinentem cum hac additione, id est circa honores, incontinentem circa lucrum. & sic de aliis. Notandum qd ea obiecta quæ efficere videntur voluptatem circa alimentum dicuntur necessaria, non quo ad voluptatem, sed quo ad nutrimentum, & ad victum qui necessario requiritur pro conseruatione indiuidui in vita humana. Intelligendum item qd Veneris vsus non est necessarius pro conseruatione eius indiuidui in quo est & qui illum exercet, sed pro generatione alterius, vt patet.
- 37 {C V M autem cupiditatum ac voluptatum.} Hæc est quarta pars

pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquàm attulit
 materiam incontinētiæ propriè dictæ, & incontinentiæ impro-
 priæ, & secundum quid, secundum illam diuisionem quam fecit:
 nunc addit aliud membrum, quia superior diuisio videbatur
 diminuta ad præsens propositū. Nam suprà locutus est tātum
 de incontinentia simpliciter & secundum quid, quæ clauduntur
 intra metas humanæ naturæ, atq; ex eo videtur excludi imma-
 nitas. In hac verò diuisione videntur completi ea quæ trans-
 grediuntur conditionē humanæ naturæ, vt voluptates & cupi-
 ditates immanes, & incipit iam inuere materiam immanita-
 tis, vt paulatim deueniat ad eam quam paulò postea declara-
 bit. Voluptatem igitur efficientia tria sunt: quædam natura ex-
 petenda vt victoria, honores, & hæc superius appellauit non ne-
 cessaria, & de se expetenda: quædam cōtra naturā, vt edere car-
 nes humanas, quod est immanitatis: quædam media, & hæc su-
 perius quæ hic dicit media appellauit necessaria circa corpus,
 vel pertinentia ad corpus, aut pro conseruatione indiuidui, aut
 pro generatione alterius, vt diximus. quare hic addita est vna
 pars pertinsens ad immanitatem, verū in illis duobus, scilicet
 mediis & natura expetendis vituperari homines solent in eo
 qd excedunt modum, vt Niobe in amādis filiis, & ideo pœnas
 dedit, vt referunt fabulæ poëtarū. Nam Latona contrahit ar-
 cū & c. vt inquit poëta ille. Affert itē exemplum de satyro qui
 adeo in amando patre excessit, vt inde cognomen acciperet,
 & patris amator appellatus, & demū eo mortuo sibi mortem
 conscruerit: & ideo insanus à Philosopho dicitur. Circa igitur
 ista versatur incontinens secundum quid, & dicitur inconti-
 nens, cū circa illa excedit cū additione, & per similitudinem
 quādam: sicut dicimus malū medicum, quē simpliciter nō di-
 ceremus malū, sed cū hac additione medicū malū. Et quemad-
 modū hic non dicitur simpliciter malus, quia non est vitiosus,
 sed per similitudinē quādam, quia est malus medicus: eodem
 pacto incōtinens circa iram vel lucrū, & talia, dicitur inconti-
 nens per similitudinē quādam, & ideo dicimus incontinē-
 tem, addēdo circa honorem, circa lucrum & huiusmodi. Sed
 continens & incontinens simpliciter, & absolutè, & propriè est
 circa quæ temperantia & intemperantia, id est circa voluptates
 corporis, vel dolores respicientes gustum vel tactum: ea verò
 circa quæ dicitur ipsa immanitas, patebunt in sequentibus.

*Quod circa delectabilia prae ter naturam non sit
incontinentia, & eius duae sint species.*

CAP. V.

38



VIT.

Vm autem quaedam natura uoluptatem efficiant: quorum alia simpliciter, alia generibus animalium uoluptatem, atque hominum afferunt. quaedam non natura, sed partim ob
* morbos, partim ob consuetudinē, partim ob naturas prae-
uas delectent. licet & circa horum singula similes habitus
cernere. Dico autē ipsos immanes, ut mulierem illam quam
gravidas rescindentem, foetus deuorare aiunt: aut qualibus
ferunt nonnullos circa Pontum effratos homines delectari,
quorū alios inquit crudis, alios humanis carnibus gaudere,
alios suos filios in conuiuiis comedendos mutuo dare,
aut id quod de Phalaride dicitur. Atq; hi quidem ferini habitus
sunt. Alij autem quibusdam ob morbos & ob infir-
39 niam fiunt, ut qui lactauit matrem atque comedit: quique
conferui iccur item comedit. Alij sunt ex morbo, uel ex
consuetudine: ut euulsiones pilorum, & unguium esus, et
carbonum, & terrae. & * insuper uenercorum habitus ma-
ribus, alijs enim natura, alijs ex consuetudine accidunt, ut
40 ijs qui à pueritia consuescunt. Quibus igitur causa est na-
tura, eos nemo dixerit incontinentes, quemadmodum neque
mulieres, quod uenerem non agant, sed patiantur, pari modo
neque eos qui ob consuetudinem, morbosue se habent.
Igitur singula quidem haec habere extra fines est uitij,
41 quemadmodum & ipsa feritas. Habentem autem uincere
aut uinci, non est ea quae absoluta est continentia, aut in-
continentia: sed ea quae per similitudinem dicitur. Quemad-
modum & is qui circa iram sic se habet, dicendus est cum
esset, & non incontinens absolute. Omne namque ut-
cum

ἡ πόσις δὲ τῆς
τοῦτο, ἢ τῶν
ἐκ τῶν ἰσχυρῶν
τοῦτο ἀφίσταται.

tium exuperans, & dementia, & timiditas, & intemperan-
 tia, & acerbitas, aut est ferinum aut ex morbo. Nam qui ta-
 lis est natura ut uniuerſa formidet, etiam ſi obſtrepuerit ſo-
 rex, timidus eſt timiditate ferina. * Quidam etiam ſelem <sup>ὁ δὲ πῶν γε
λὼν ἐδ' ἔδεε
διὰ νόστον.</sup>
 ob morbum pertimeſcebat. & dementium qui natura quidem
 ratione carent ſenſuq; tantummodo uiuunt, immanes ſunt,
 quales nonnullæ nationes ſunt longè habitantium Bar-
 barorum. Qui uerò non natura, ſed ob morbos ut co-
 mitialem aut inſaniam, ij ſunt morboſi. Fieri autē poteſt
 ut horum aliqua quiſpiam interdum habeat tantum ſed non
 ſuperetur. ut ſi Phalaris puerum percupiens comedere ſe ſe
 detineret, aut ab neſanda libidine abſtineret. Fit etiam ut
 non ſolum habeat, uerum etiam ſuperetur. Vt igitur &
 prauitatum ea quidem quæ eſt humana, abſolutè dicitur pra-
 uitas: alia uerò cū additione (ferina, inquam, aut ex
 morbo) & non abſolutè: ſic & incontinentia alia eſt ſe-
 rina, alia ex morbo. Abſolutè autem ea eſt ſola quæ in-
 temperantiæ humanæ non egreditur fines. Perſbicum igitur
 eſt incontinentiam & continentiam in ijs eſſe duntaxat,
 circa quæ intemperantiæ temperantiæq; uerſatur. & in cæ-
 teris ſpeciem aliam incontinentiæ eſſe: quæ quidem non ab-
 ſolutè ſed per translationem incontinentia dici ſolet.

COMMENT.

CVM autem quædam natura voluptatem. ? Hoc eſt quin- 38
 tum capitulu huius tractatus, in quo Philoſophus poſt-
 eaquàm declarauit circa quæ uerſatur incontinentia ſimpli-
 citer, & propriè dicta, & item incontinentia ſecundum quid,
 ſumendo ea quæ non egrediuntur terminos conditionis hu-
 manæ: nunc oſtendit circa eas voluptates, quæ humanæ na-
 turæ cinctillos tranſeunt, continentiam & incontinentiam
 dici ſecundum quid & aliqua ex parte, non autem ſimpli-
 citer, & propriè. Nam antea declarauit quomodo ſit inco-
 ntineus propriè, & ſimpliciter: & item impropriè, & ſecun-

dum quid circa ea quæ sunt humanæ naturæ terminis nunc clausa, quomodo videtur esse incontinens improprie & secundum quid in his voluptatibus quæ excedunt naturam humanam. Diuiditur hoc capitulum in duas partes quæ suis locis patebunt. In prima parte Philosophus talem sumit diuisionem, quod eorum quæ voluptatem efficiunt, quædam natura efficiuntur sunt, quædam non sunt talia: rursus eorū quæ natura efficiunt voluptatem, quædam simpliciter sunt huiusmodi ut ea quæ sunt cōmunia omnibus animalibus, & videntur omnibus afferre voluptatem, ut alimentum: quædam vero sunt voluptaria secundum genera animalium, quia aliud genus animalium, aliud genus alimenti delectat, ut fœcnum vel hordeum ipsum equum, carnes crudæ leonem. Sic ergo ut animalia distinguuntur genere vel etiam specie: sic ista voluptuaria distingui videntur, simpliciter tamen sunt communia illa quæ communiter omnia delectant animalia, ut frigidum & humidum in potu, vel siccum & calidum in cibo, cum enim fameliscunt, appetunt siccum & calidum nutrimentum: cum sitiunt, humidum & frigidum. hoc simpliciter est cōmune omnibus: sed postea aliud huic, aliud illi generi animalium est voluptuarium, ut exemplo ostendimus. Sic ergo habemus quomodo illa quæ natura efficiunt voluptatem, aut simpliciter sunt aut determinata secundum varia genera ipsorum animalium. Item illa quæ non efficiunt natura voluptatem: sed contra naturam pluribus causis afficere possunt. Alia enim ob morbos delectare possunt, alia propter mores & consuetudinem, quædam etiam propter flagitiosam naturam atque peruersam, ut multis exemplis declarat Philosophus. Nam quædam effertæ gentes crudis vel humanis carnibus vescuntur. Itaque mulierem lamiam fuisse tradunt in Ponto regnantem, quæ fortis deuorabat, à quo dicunt postea appellatas eas quas vulgo lamias appellant. Alios inquirunt filios comedendos in conuiuiis tradere, ut de Phalaride aiunt, quod filium mactauit, cuius est præter ceteros, ut inquit Cicero, nobilitata crudelitas. Alij quoque ob insaniam capiunt ex aliqua re voluptatem contra naturam, ut ille qui conserui iecur cōcupiuit. Alij ob morbos vel ob malam consuetudinem, ut dicit in textu.

39 { Qui mactauit matrem. } Hic nuncupatus est Xerxes, non tamen fuit ille qui in Græciam traiecit exercitum. Ver-

nus marium. ex quo patet quàm sit nefanda libido, cum sit contra naturam, & pertineat ad immanitatem.

{ QVIBVS igitur causa est natura. } Hæc est secunda pars 40
huius capituli, in qua declarat quomodo incontinētia seu continētia impropria & secundum quid esse possit circa voluptates tales quæ excedunt humanam naturam, ubi sunt immanes. Nam cum trifariam dicantur immanes, aut à natura peruersa, aut à consuetudine: aut à morbo & insania: sumit Philosophus primò immanes à natura peruersa, & ostendit quòd tales non dicuntur incontinentes propriè: pari modo dicitur de alijs qui propter consuetudinem sunt immanes, & sese habent morbosè, quòd non sunt incontinentes propriè.

{ ICI VR singula istorum. } Nunc declarat Philosophus 41
quomodo fieri possit ut sit incontinens secundum quid circa immanitatem: & ostēdit quòd dicitur per similitudinem quādam, sicut dictū est de incōtinnente circa irā, & lucrū, & similia, cum additione ut vidimus: eodē modo circa immanitatem dicitur aliquo modo incōtinnens cum additione per similitudinem quādam. Probat, Sicut se habet prauitas ad prauitatem, ita incōtinnentia ad incōtinnentiam: sed prauitates quædā sunt simpliciter, quædam verò non simpliciter, sed immanes: sic continētia & incontinētia se habebit: nam incontinētia circa voluptates corporis natura dicitur incontinētia simpliciter: circa voluptates corporis contra naturam non est simpliciter incontinētia, sed secundū quid, & per similitudinem. Vel dici & argui potest hoc pacto, ostendendo quòd incontinētia immanis, non est propriè incontinētia & simpliciter. Incontinētia quæ transgreditur metas intemperantiæ humanæ non est simpliciter incontinētia, at illa quæ dicitur incōtinnentia immanis est huiusmodi, ergo non dicitur simpliciter incontinētia. Nam si illa est tantum incontinētia simpliciter, quæ non egreditur fines intemperantiæ humanæ, & quæ est circa voluptates corporis circa quas est humana intemperantia: sequitur quòd illa quæ versatur circa voluptates egredientes naturam humanam, nō sit simpliciter incontinētia, sed per similitudinem quædam, & talis erit incontinētia immanis. Dicit ergo Philosophus quòd habere singula istorum quæ enumerauimus de immanitate, est esse extra metas vitij, sicut est ipsa immanitas. Verum habētētem vel versantē circa ista

si superet, continentem: si superetur, incontinentem appellabimus: non simpliciter, & absolute, sed cum additione hanc incontinentem immanem, sicut dicimus etiam improprie incontinentem circa iram cum additione talis perturbationis. Dicimus enim incontinentem, & adiungimus circa iram: sic incontinentem circa illa quæ transgrediuntur humanam conditionem dicimus cum additione, scilicet immanem, ne intelligeretur quod esset incontinens simpliciter & proprie: ideo additur illud, quia non proprie dicitur incontinens, sed similitudine quadam. Nam omne excedens vitium, quod est immanitatis, aut est immanem, scilicet vel flagitiosa natura, vel moribus ex quibus proprie videntur esse immanes, aut ex morbo quo improprie dicimus forsitan ipsos immanes. Cum igitur excedit vehementissime in timiditate supra conditionem, & solitum naturam humanam, talis dicitur timidus immanis, & sic de alijs: & ipse quoque incontinentens circa ea quæ naturam humanam videntur excedere, dicitur incontinens immanis, & non erit proprie & absolute incontinens. Immanitas multis modis fieri potest, & circa multa sed fieri etiam potest ut aliquis non superetur ab appetitu etiam cupiat ea quæ sunt immanitatis, ut Phalaridis ostendit exemplo: sed si quis habeat, & superetur, talis erit incontinens immanis. quare sicut prauitatis alia est simpliciter dicta ut vitium: alia cum additione, veluti vitium cum hac additione immanitatis: sic erit de continentia & incontinentia. Nam alia erit incontinentia secundum quid immanis, veluti ex morbo profluens, & omnes incontinentiæ tales dicuntur secundum quid & improprie, & cum additione: alia erit proprie, & simpliciter, & absolute, quæ versatur circa fines intemperantiæ humanæ. Ut igitur supradicta breuiter repetamus, ea quæ efficiunt voluptatem, alia sunt natura, alia non sunt natura, rursum ea quæ sunt natura, aut simpliciter sunt talia, & communia omnibus animalibus, ut alimentum: alia secundum genera, & varias species animalium, ut scænum equo, carnes crudæ leoni, vinum homini, & sic de alijs similibus. Ea verò quæ non sunt natura talia, sed prætergrediuntur naturam humanam, aut propter morbum circa quæ est immanitas secundum quid, vel propter mores, vel flagitiosam naturam, circa quæ est immanitas simpliciter & proprie. Hæc igitur quæ naturam excedunt humanam, & terminos vitij si quis habeat, aut vincere potest aut vinciffl

et appetens tamen superet, & non vincatur ab appetitu, non dicetur continens absolute, sed per similitudinem quandam: si uero vincatur, & superetur, dicetur incontinens, non tamen simpliciter, & absolute, sed cum additione, scilicet incontinens immanis, & similitudine quadam. Notandum quod loquendo de uitiis & virtutibus quae non egrediuntur naturam humanam, qui habet virtutem, habet rectam rationem: qui habet uitia, habet corruptam rationem: sed immanitas est quoddam excelsus uitium humanum, & quidam excessus circa uitia, ut timiditas quae longe sit maior quam competat naturae humanae, ut si quis timeat inurem & huiusmodi, dicetur timiditas immanis & similia. Huic opponitur heroica uirtus, quae etiam ipsa exuperare uidetur communes uices cursus humani, & ideo ratio inuenitur tali autem uideatur esse summum cuiusque uirtutis, & esse etiam quoquomodo mediocritas non inter duo uitia proprie dicta, sed inter duas immanitates, & prauitates, quarum altera est excelsus, altera est defectus, ut fortitudo heroica est mediocritas inter audaciam immanem, & timiditatem immanem: nec obstat si quis dixerit quod magnanimitas consistat in summo, quia ipsa uersatur circa magnum cuiusque uirtutis, communis cursu hominum: heroica autem circa magnum cuiusque uirtutis, quod est supra communem cursum humane naturae: quare illa est in summo ut non superet communem cursum, haec est in summo ita ut superet sicut diximus, & sic soluitur dubitatio.

*De incontinentia ira, uoluptatum dis-
ferentis, & uitio humano.*

CAPVT VI.



Ost haec autem & minus esse turpem, irae quam cupiditatum incontinentiam ostendamus. Ira namque aliqua ex parte & non perfecte ratio- nem audire uidetur: perinde atque ueloces ministri, qui quidem anteaquam totum id audierint quod dicitur, excurrunt: deinde in agendo aberrant. Canes etiam antequam considerent si sit amicus, si tantum pulsauerit ostium, la-

trant. Sic & ira propter caliditatem, celeritatemq; natura
audita quidem ratione nō præcepto autem audito, ad ipsam
properat ultionem. Ratio nanque uel imaginatio contumacia
liam aut paruipensionem esse ostendit. illa autem ac si ratio
einatione facta concluderit, oportere tali bellum inferre, statim
insurgit. At cupiditas si solum dixerit ratio aut sensus
hoc afferre uoluptatē, pergit ad fruendum. Quare ira quidem
sequitur quodam modo rationem: cupiditas autem non
43 sequitur. turpior igitur est. Nam incontinens quidem ira, à
ratione quodammodo uincitur: cupiditatis autem non à ratio-
ne, sed à cupiditate. Præterea magis est ignoscendum, si
quispiam naturales appetitiones sequatur. quippe cum &
cupiditates tales sequenti, quæ sunt omnibus communes, &
quoad cōmunes sunt, uenia magis detur. At ira atq; acerbitas
magis est naturalis, quàm hæ cupiditates quæ exuperant,
& quæ non sunt necessariae. Vt qui se excusabat quòd patre
pulsaret. & hic enim dixit suū patrem pulsabat, et ille suum:
& hic etiam (ostenso puero) cum uir fuerit, me pulsabit. est
enim nobis gentile. Et qui trahabatur à filio, sistere iubebat
in ostio: & se enim patrem eousq; traxisse dicebat. Præter-
44 ea iniusti magis sunt ij qui magis occulte procedunt, ac insi-
dias faciunt. Iracundus igitur non insidias facit, nec ira, sed
est manifesta. Cupiditas autem contra, quemadmodum Vene-
rem aiunt. nam ipsam dolos neccere dicunt. Et Homerus
balthcum ipsi tribuit in quo fraudem etiam inesse dicit:

Fraus quoque inest, quæ prudentem per sepe fefellit.

Quare si cupiditas magis sit iniusta quàm ira, & incont-
inentia quæ est circa ipsam, turpior erit ea quæ si circa
iram, & absolute incontinentia, atque quodammodo uic-
45 tium. Insuper nemo utitur libidine dolens. sed qui facit per
iram, dolens omnis facit. qui uero exequitur libidinem,
id

id facit cum uoluptate. Si igitur ea sunt magis iniusta quibus irasci magis est iustum, & incontinentia profecto quæ fit ob cupiditatem, magis crit iniusta: non est enim in ira libido. Incontinentiam igitur circa cupiditates, turpiorum esse incontinentiam circa iram: & continentiam atq; incontinentiam circa corporis cupiditates uoluptatesq; uersari, ex ijs quæ diximus perspicuum euasit. Harum autem ipsarum differentia sunt sumende. Nam (ut ab initio diximus) 46
 aliæ sunt humanæ ac naturales & genere, & magnitudi-
 ne: aliæ frales, aliæ ob labefactum principium atque morbos emergunt. Circa autem harum tantummodo primas, temperantia, intemperantiaq; uersatur. Quapropter & feras nec temperatas nec intemperatas nisi per translationem dicimus, & si quod omnino aliud genus animalium ab alio differt petulantia, coitu, uoracitateq;. Non enim habent electionem, nec rationem, sed dimotæ sunt à 47
 natura: perinde atq; homines ij qui sunt mente capti, atque insani. Feritas autem minus est malum, quàm uitium: sed 48
 terribilius. Non enim corruptum est id quod est optimum, ut in homine, * sed non habet. Fit igitur perinde atque si quispiam inanimatum cum animato compararet, utrum sit 49
 peius. Semper enim prauitas eius quod non habet principium, minus nocere potest. at mens principium. Perinde est igitur atq; si quispiam iniustitiam ad iniustum hominem compararet. Est enim utrunque aliquo modo peius. Homo namq; malus millies plura mala, quàm fera facere potest.

COMMENT.

POST hæc autem incōtinentiam iræ minus. } Hoc est sextum capitulum huius tractatus in quo Philosophus post- 42
 eaquam distinxit incontinentiam simpliciter, & incontinentiam secundū quid, & obiecta vtriusq; & materiā immanitatis: nunc comparat incontinentiam simpliciter, & propriè di-

Etiam ad incontinentiam iræ quæ est incontinentia secundum
quid. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In pri-
ma cõparat incontinentias illas, vt diximus. & quærit vera sit
deterior. In secunda verò comparat vitium propriè dictum, id
est vitium humanum ad ipsam immanitatem. In prima igitur
proponendo intentionem suam dicit deteriorem esse inconti-
nentiam cupiditatis quam iræ, & iræ minus turpem. & hoc
probat quatuor rationibus. Prima ratio. Id quod aliquo mo-
do audit rationem, esse videtur minus turpe quam illud quod
nullo modo audit rationem: sed ira audit quoquo modo ra-
tionē, et si non omnino: at cupiditas non audit rationem. ergo
turpior videbitur cupiditas & libido, quam ira: & minus tur-
pis ira quam cupiditas. & ex consequenti incontinentia iræ vi-
debitur minus turpis quam incontinentia cupiditatis. Quod
autē ira aliqua ex parte videtur audire, non tamen exaudire &
exequi, ostendit duobus exēplis, quorū vnum est serui acceles-
rantis, & non expectantis omnino præceptum domini. Aliud
est canis latrantis antequam sciat si sit amicus. Notandum quod
interest inter incontinentiam simpliciter quæ est cupiditatis
atque libidinis, & incontinentiam iræ. Quia hæc videtur ali-
quo modo audire rationem: illa verò minime. sed hoc intelli-
gendū de incontinente cum est in perturbatione & agit. Nam
incontingens cõsiderari potest, aut antequā perturbatione occu-
petur, & tunc habet scientiā, & rationē, quia ad huc viget in eo
cum non sit ad huc victus: aut cõsiderari potest perturbatione
irritatus à qua vincitur ratio, & tunc propriè dicitur inconti-
nens. & hoc modo dicitur quod nō audit neque exaudire ratio-
nē. unde & si in ea perturbatione constituto afferatur aliquid
obiectum sensum mouens: fertur statim sine ratione ad illud
affluendum, vt patitur si fieri possit: at incontinens secundum
iram videtur quoquo modo discurre cum ratione: postea ta-
men ea posthabita concludit secundū appetitū excedens modum
rationis. Illud quod est naturalius est minus turpe quam id quod
est minus naturale: sed ira est naturalior quam cupiditas: ergo
ira est minus turpis quam cupiditas atque libido: & ex con-
sequenti incontinentia iræ est minus turpis quam incontinen-
tia cupiditatis atque libidinis. & ideo videtur maiore venia
digna illa quam hæc, quum sit affectus naturalior. vt ostendit
dic

dit Philosophus ex successione generationis à parentibus accipra, & affert exemplum eius qui patrē verberavit, à quo suus quoque parens fuerat pullatus. Ex quo videtur inferre quòd magis similes sint patribus filij in ira quàm in concupiscētia. Si igitur cōplexio aliquo modo similis traditur filijs, videtur quòd ira sit naturalior quàm libido, quæ non ita videtur fluere ex principijs complexionis & generationis, quemadmodum ira, vt innuere videtur Philosophus, ex quo sequitur illa principalis conclusio, quòd incontinentia secundum iram minus erit turpis, ex eo quòd est naturalior, quàm incontinentia concupiscētiæ & libidinis. Notandum quòd nutrimenta quæ appellantur necessaria bisariam considerari possunt: aut secundum debitam quantitatem & qualitatem, aut excessiuè in quantitate & qualitate. Primo modo naturalissimæ & necessariæ omnino esse videntur cū sine illis viuere non possimus. Secundo modo minimè sunt necessariæ, vt dicit Philosophus. Non enim nimia quantitate alimenti aut qualitate saporum indigemus. Itaque si excessiuè aut superflue accipiuntur, videntur esse contra ordinem naturæ, veluti faciunt ij qui varijs epulis gaudent, aut ex multis saporibus vnum conficiunt, aut nimia quantitate ventrem implent, & ob hanc rationem cupiditates circa huiusmodi quæ non sunt necessariæ videntur minus esse naturales quàm ira. De re autem venerea dictum est sepius quòd nullo modo est necessaria pro indiuiduo in quo est, sed tantum pro generatione alterius.

{ P R A E T E R E A magis iniusti. } Tertia ratio. Illa incōtinētia 44
quæ magis est iniusta turpior est quàm minus iniusta: sed incontinentia circa cupiditatem est huiusmodi respectu incōtinētiæ circa irā: ergo incōtinētia cupiditatis est turpior illa. Patet ratio, quia est magis iniustū q̃ vitur insidijs, quàm manifestè & apertè procedens & operans: sed incōtinētia cupiditatis. & ipsa cupiditas videtur esse huiusmodi, quia videtur latenter irrepere & dolis vtī, quod declaratur auctoritate poetarum, qui vocant Venerē dolo sam: & Homerus dicit baceum Veneris esse varium, & multorum colorum, & in ipso loco fraudem inesse quæ possit etiam decipere prudentes. Notandum quòd Philosophus dicit incontinentiam simpliciter quæ est cupiditatis, esse turpiorem quàm incontinentiam iræ, & esse quadammodo vitium, non quòd sit propriè vitium, sed quia

quia sit vitio propinquior quàm incontinentia iræ.

- 45 {INSUPER nemo libidinem.} Id cui magis succensetur, & contra quod magis indignamur, est deterius quàm id cui minus. at incontinenti circa libidinem magis succensetur quàm incōtinenti circa iram: ergo videtur esse deterior. Nam magis indignamur contra eum qui cū voluptate agit, quàm ei qui cum dolore: & incontinens est talis quod agit cū voluptate, ergo videtur esse deterior. Concluditur ergo quod incontinentia circa voluptates est deterior quàm circa iram, ut patuit ex supradictis: & simul etiam patet ex dictis quod ipsa incontinentia, & continentia propriè dicta & simpliciter est illa quæ circa cupiditates & voluptates corporis versatur.

- 46 {HARVM autem ipsarū differentiarū.} Hæc est secūda pars huius capituli, in qua Philosophus comparare vult inter se vitii humanū, & immanitatē; ostendēdo quod immanitas siue feritas minus est malū quàm vitium, et si sit malū terribilius. Resumit autē diuisionē antea factā cupiditatum, quarum alie humane naturales sunt, & genere & magnitudine humane: alie verò dicuntur immanes natura, scilicet vel consuetudine vel ex morbo, verum circa primas cupiditates est temperantia & intemperantia, & facit hanc mentionem vitij propriè dicti, scilicet intemperantiæ, ut veniat ad cōparationem vitij & immanitatis. Atque statim ex ijs infert vnū correlatiū, quod bestie non dicuntur esse temperatæ neque intemperatæ, nisi per similitudinē quandā cū excedunt in deuorando vel in aliquo nocumento, vel in libidine & aliquo huiusmodi: non tamen propriè dicuntur tales, cum nō habeant rationē neque electionem. Vbi enim non est ratio, non est electio, neque vitium, neque virtus propriè dicta: bestie autem non habent rationem neque electionem: ergo nec vitium nec virtutem propriè.

- 47 {ET si quod omnino.} Intelligi potest hoc pacto ut Philosophus comparet istas bestias quæ transeunt naturā sui generis in aliquo dictorum triū, scilicet deuorādo, &c. ad homines immanes, ut ostendat homines immanes esse excedēdo naturam in genere suo, veluti bestias quasdam transeūtes naturā sui generis: vel quia differāt alijs differentijs ipsa bruta inter se, cum non habeant rationē neq; electionē, & ex consequenti nec temperantiam nec intemperantiam nisi per similitudinem quandā & impropriè. Magnitudine, id est acceptæ in excessu &

quan

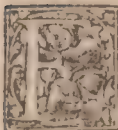
quantitate, non tranſeundo tamen fines humanos, etſi in exceſſu acceptæ ſunt prauæ, & fugiendæ, vt patet.

{FERITAS autem minus.} Comparat nunc Philoſophus 48
vitiũ humanum cum immanitate, atque intelligendum q̃
ſicut intemperantia eſt circa illas primas cupiditates ſic imma-
nitas ſimpliciter circa ſecundas, quæ dicuntur immanes, &
immanitas ſecundũ quid ea quæ ex laſionibus membrorum
vel morbis emergunt. Oſtendit igitur Philoſophus q̃ feritas
ſive immanitas minus eſt malum, id eſt minus nociuum quam
vitiũ, tamen eſt terribilis poſito quòd vtrq; ſint praua. hæ
duæ conſolutiones vno medio videntur poſſe oſtendi, hoc pa-
cto, Illud prauum quod eſt cũ ratione, videtur eſſe deterius ma-
gisque nociuum, quàm illud quod non eſt cum ratione: ſed vi-
tium humanum reſpectu feritatis videtur eſſe huiusmodi: er-
go vitium humanum videtur eſſe peius magisque nociuum
quàm feritas vel immanitas. Eodem medio probatur quòd
immanitas ſit malum terribilius, quia illud à quo ratio diſiun-
gitur, eſt terribilius eo à quo non diſiungitur: ſed feritas re-
ſpectu vitij eſt huiusmodi: ergo eſt terribilius. Patet ratio,
quia ferus vel immanis omittit rationem, ſed vitioſus eſt cum
ratione, licet corrupta. Nam viuere cum ratione biſariam ad
hoc propositum conſiderari poteſt, aut integra, aut corrupta.
Veluti iudex qui ſciat quid velint leges, tamen corruptus
non iudicat ſecundum ſcientiam legum quam habet. Iudicat
enim cum cognitione illa, & ſcientia, non tamen ſecundum
ſcientiam & rationem. Ferus & immanis, nec primo, nec
ſecundo modo dicitur viuere cum ratione, licet habeat ratio-
nem & animam rationalem. ideo dicit Philoſophus quòd non
habet corruptum id quod eſt optimum in homine, id eſt ra-
tionem vt habet homo vitioſus, ſed eſt omiſſa, & exilis. pro-
pterea dicitur Græcè, *εὐπρόδικος*, id eſt inſtar belluarum. poſt
hæc adducit ſimilitudinem Philoſophus, qua intelligatur
natura feritatis, & vitij humani, ſcilicet quòd ſit perinde ac
ſi comparetur inanimatum cũ animato. quali dicat, tan-
ta eſt diſtancia inter vtraque iſta, quanta eſt inter animatum
& inanimatum, ita vt non videantur poſſe commodè com-
parari. Ea enim quæ comparantur, debent comparari in aliqua
propinqua ratione in qua conueniant: at animatum ab inani-
mato vehementer diſtare videtur. Vel etiam intelligi poteſt
quòd

quòd comparentur, sed oportet inuenire rationem communem secundum quam comparentur, & aliquid commune: id autem erit nocuum. quali dicat, utraq; nocuæ sunt. sed magis vitium quàm feritas, ut animatum magis quàm inanimatum: postea addit aliam similitudinem, quod sicut se habet iniustitia ad iniustum, ita feritas ad vitium humanum. Nam cum iniustitia non habeat principium quo per se non videtur ita lædere nisi respectu eius in quo est, sicut ipse iniustus qui est principium quod, & habet iniustitiam principium quo: eodem pacto vitiosus & ferus, cum utriq; sint mali, id est nocui: tamen homo vitiosus, cum habeat rationem licet corruptam, potest nocua facere potest quàm fera non habens rationem, vel ferus & immanis omittens rationem.

De continente, incontinente, constante, & molli.

C A P. VII.



49 **I**t autem ut circa uoluptates doloresq; per tactum gustumq; & cupiditates ac fugas, circa quæ uersari temperantiam & intemperantiam prius est definitum, ita sese habeat quæpiam, ut aut superetur ab ijs ipsis quæ plerique superant homines, aut superet ea ipsa à quibus pleriq; uincuntur. Atque si circa uoluptates ea sese habeat, primo quidem modo incontinens est: secundo autem continens. Sin circa dolores, primo quidem modo mollis est: secundo autem constans. In horum autem medio plurimorum hominum habitus collocantur, & si ad deteriores magis declinant. Sed quoniam 50 quedam uoluptates sunt necessarie, quedam non necessarie, & usq; ad quendam terminum exuperationes uero desecturq; non sunt necessarij. Et simili modo res sese habet, & in cupiditatibus, atq; doloribus. qui uoluptatum exuperationes, aut exuperantes uoluptates ob electionem atq; ob ipsas, & ob nullam rem aliam inde prouenientem prosequitur, intemperans est. Hunc enim non pœnitere necesse est.

est, quare est incurabilis. Quem enim non poenitet, is est incurabilis. Qui uero deficit, oppositus est. At qui inter hos medius collocatur, temperans est. Similiter intemperans est, & qui non quia uincitur: sed ob electionem, dolores corporis fugit. Eorum autem qui non eligunt, alius ob uoluptatem, alius ob eius fugam doloris qui à cupiditate prouenit, ducitur. Quare inter se differunt. cuilibet enim deterior esse uidebitur, si quis non cupiens, aut remissus, quippiam ageret turpe, quam uehementer cupiens, & si non iratus pulsaret, quam concitatus ira. Quid enim ageret, si esset in perturbatione? Quapropter intemperans incontinente deterior est. At eorum quos diximus, alter molliæ magis subijcitur speciei, alter est incontinens. Atque incontinenti quidem continens, molli uero constans opponitur. Constantia namque in resistendo, continentia uero in superando consistit. suntque diuersa resistere ac superare, sicut non uinci, & uincere. Quapropter & continentia magis quam constantia est expetenda. Qui autem in his quibus plerique resistunt, deficit, is mollis est & delicatus (deliciæ namque sunt molliæ quedam, qui quidem uestem trahit, ne subeat laborè tollendi, & cum uinitetur egrotantem, se non putat miserum esse, qui misero similis est. Similiter res sese habet & circa continentiam & incontinentiam. Non est enim mirum si quis à uehementibus & exuperantibus aut uoluptatibus aut doloribus uincitur, quin ignoscendum est si resistens uincitur tandem: ut Theodacti poëtæ Philoctetes à serpente morsus. Aut Carcini Cercyon in Halope, & ut homines ij qui deinde regnum erantes accumulatum illum effundunt, ut accidit Xenophonto. Sed si quis ijs quibus multitudo resistere potest succubui, & non aduersari potest, non ob generis naturam aut ob morbum, qualis est mollities quæ

regibus Scytharum inest ob genus, & ut mulier à maris distat natura. Videtur autem & is qui est ad iocum propensior, intemperans esse: est tamen mollis. Nam iocus relaxatio est, si quidem requies est. qui uerò ad iocum proclius est, ex ijs est qui in hac exuperant. Atqui incontinentie alia est temeritas, alia infirmitas. Quidam enim deliberatione facti, non persistunt in ijs quæ statuerunt ob perturbationem: quidam ex eo quia non consultarunt, à perturbatione ducuntur. Sunt enim qui ante sentientes & providentes, ac seipsos rationemque excitantes, non superantur à perturbatione, siue uoluptatem id quod mouet, siue dolorem efficiat. perinde atque prætitillati non titillantur. Maxime autem celeres, ac biliosi atra bili, temeraria incontinentia sunt incontinentes. Illi enim ob uelocitatem: hi ob uehementiam non expectant rationem, ex eo quia ipsius sunt imaginationis sequaces.

COMMENT.

49 **F**IT autem ut circa voluptates molestiasve. } Hoc est septimum capitulum huius tractatus in quo Philosophus affert differentias istorum habituum, scilicet temperantiae, continentiae, constantiae, & oppositorum, comparando ea inter sese, ut cum videantur versari circa eandem materiam, videamus quomodo distinguantur. Diuiditur autem in duas partes, quæ suis locis declarabuntur. In prima igitur ostendit differentiam inter incontinentiam, & mollitudinem, & eorum opposita, scilicet continentiam & constantiam, cum omnes versentur circa dolores, & voluptates corporis, tactus, & gustus, aut fugiendo, aut prosequendo circa quæ versatur temperantia & intemperantia. Dicit ergo quòd dupliciter versantur homines circa voluptates, & dupliciter circa dolores. Nam aut superantur à voluptatibus iis, quas plerique vincunt & sic sunt incontinentes: aut superant voluptates à quibus plerique vincuntur, & sic sunt continentes. Eodem modo circa dolores, ij qui superantur à doloribus quos plerique vincunt, molles: qui uerò superant dolores à quibus plerique vincuntur

cuntur constantes appellātur. Quatuor igitur habitus sunt vel dispositiones, vt apparet, scilicet continentia & incontinentia, constantia & molliūdo, inter quæ differentia per voluptates & dolores patet ex supradictis. Verū inter hæc plurimi habitus quoquomodo medijs reperiuntur, qui non sunt omnino continentia vel constantia, nec incontinentia vel molliūdo, & versantur circa eadem. Nam cum multi sunt gradus circa vehementes, & leues voluptates aut dolores, fit etiam vt multi sint habitus. Nam incontinens superatur non solum a vehementibus cupiditatibus, sed etiā interdū ab iis quas plerique superat: continens verò superat vehementes cupiditates, q̃ si quis leues superabit, videtur esse minus perfectus quam comes, nec imperfectus vt incontinens: sic etiam qui magis resistit doloribus quam mollis, & minus quam costans, quare inter illa quatuor quidam habitus vel dispositiones collocari videtur quali medietate declinātes tamē magis ad imperfectionē, & ad deteriores partes, ad est magis ad molliūdinē & inconstantiam declinant, quam ad continentiam & constantiam, vt dicit Philoso.

Notādum q̃ continens & incontinens, costans & mollis versantur circa voluptates & dolores: tamen incontinens magis est circa voluptates, mollis verò circa dolores. Nam incontinens, vt fruatur voluptatibus magis agit: mollis verò vt fugiat dolorē, qui quide oriri videtur ex absentia voluptatum.

¶ QVONIAM quædam voluptatum. } Distinguit hac in parte Philosophus continentiam & incontinentiam a temperantia & intemperantia, ex qua distinctione emergit etiam manifestius differentia inter continentiam & constantiam. Nam cum omnes isti habitus siue dispositiones circa voluptates & dolores eiusdem generis versentur: oportet vt Philosophus, quemadmodum facit, diligenter distinguat, & earum differentiam ostēdat ex diuersis modis versandi. Sumit ergo diuisionem voluptatum, vt fecit sapius dicendo quòd voluptatum quædam sunt necessariae, vt sunt eæ quæ ad viuendū pertinent vsq; ad debitū terminum quantitatis & qualitatis, comitantes alimentum. Quædam verò nō necessariae, vt eæ quibus homo carere potest: aut circa honores vel huiusmodi, quæ habent etiam quendam modum, vel sunt excessus & defectus earum quæ ad viuendum pertinet, & nutrimentum comitantur. Nam & si cibum & potum quædam voluptates necessario conse-

quantur vsque ad debitum terminum, dicuntur necessariae: sed excessiones, aut in quantitate vel qualitate, vel defectio- nes non dicuntur necessariae: & idem quod de voluptatibus dicitur, de cupiditatibus dici potest & doloribus, quia simi- lis ratio esse videtur. Hac distinctione allata dicit Philoso- phus ille qui per electionem persequitur voluptates excedendo dicitur intemperans: qui verò deficit, erit in altero extremo, id est insensibilis quidam, ut in tertio vidimus: qui verò me- diocritatem seruat ut oportet, & quomodo oportet, temper- ans erit medius inter istos. At etiam qui per electionem tur- git dolores prouenientes ex absentia voluptatum, per electio- nem, inquam fugit, & non quia vincatur, intemperans quoque erit. Nam si ex eo fugeret dolores, quia vincatur, non per ele- ctionem esset mollis. Eorum enim qui non eligunt, si volu- ptatibus vincatur, erit incontinens: si fuga doloris qui proue- nit ex cupiditate absentium voluptatum, dicitur mollis. Ex diuersis igitur versandi modis oritur differentia istorum habi- tuum. Aliud est per electionem sequi voluptates excedendo, & per electionem: similiter fugere dolores prouenientes ex cupiditate absentium voluptatum quod est intemperantis. Aliud est non eligendo, sed quia pugnando succumbit appe- titui voluptatē sequi, quod est incontinentis: aliud item do- lores prouenientes ex cupiditate absentium voluptatum, non per electionem fugere, quod est ipsius mollis. Diuersi enim sunt isti modi versandi, & se habendi circa huiusmodi volu- ptates & dolores, in ipso autem temperato non fit repugnan- tia appetitus cum ratione, quia statim cedit appetitus ratio- ni: in ipso verò incontinente & constante pugnat ratio cum appetitu, & vincit: in ipso autē intemperato non fit etiam pu- gna, quia statim ratio cedit appetitui, & eligit extemplo volu- ptates, & eligit propter ipsas, & non propter aliquid aliud: quod addidisse videtur Philosophus, quia si persequeretur voluptatem ob aliquid aliud, veluti ob lucrum vel huiusmodi, non diceretur propriè intemperatus, ut ostendit in quinto plu- ribus in locis. Nā si quis inquit, lucranda causa cōmittit adul- teriū atque pecunias accipit, quidam erogat, damnūq. pati- tur ob libidinem: hic quidem intemperans magis quam plaris- auidus: ille iniustus, sed non intemperans esse videbitur. Si- gnificatur enim habitus cum aliquis per electionem agit, & propter

propter illud tale quod persequitur, vt si quis per electionem furatur vt furetur, & persequitur voluptates propter voluptates vt ipsis potiatur. sed hæc an ea, vt diximus, declarauit.

{ INCVRABILIS. } Non simpliciter non eum putandum est hominē vitiosum omnino sanari non posse, sed respectu incontinentis qui facilius sanari potest cum habeat rationem incorruptam, & cum delinquit poeniteat fecisse rem turpem.

{ CIVILIBET enim deterior esse videbitur. } Posteaquam attulit differentias inter hos habitus: nunc comparat inter se, & primo ostendit intemperantem esse deteriore incontinente, hoc pacto: Ille qui non cupiens, aut parum cupiens agit turpe, est deterior illo qui idē facit propter vehementes cupiditates: sed intemperās agit turpe parum cupiens, incontinens verò valde & magis cupiens: ergo intemperans erit deterior incontinente, & hæc rationē probat Philosophus exēplo irati.

{ AT eorum quos diximus. } Hæc in parte ostendit continentem esse præstantiorem ipsa constantia: & probat hoc pacto, Qui vincit est præstantior eo qui resistit tantum, sed continens non solum obstat, sed etiam vincit: constans verò tantum resistit, ergo continens est præstantior constante. Nam constans resistit doloribus qui proueniunt à cupiditate absentium voluptatum: continens vero, non solum resistit cupiditatibus voluptatum, sed etiam superat, & ulterius progreditur vincere quam resistere: quare potior videbitur esse continentia quàm constantia.

{ QUI autem ab aduersis. } Hæc in parte videtur declarare Philosophum mollitudinem & incontinentiam: & dicit quòd is est mollis, qui facile vincitur à doloribus, quibus multi homines resistere solent, & qui deliciis destitit: similiter incontinens erit qui à voluptatibus superatur, quas maior pars hominum superat, & isti sunt deteriores quàm illi, qui à vehementibus voluptatibus vel doloribus superantur: quia non videntur esse omnino isti qui à vehementibus superantur molles, & ideo dicit eos esse dignos veniam, non quòd sint simpliciter digni venia, sed respectu illorum superiorum qui à leuioribus voluptatibus vel doloribus superantur: quare isti qui habent aduersarios potentiores, videntur digni maiore venia, vt ostendit pluribus exemplis: vt Philosophetem inducit tragicus poëta Theodectus morsum ser-

pentis aliquanto tolerantē, victum deinde magnitudine doloris exclamantē, & succumbentem dolori, &c. Item Cercynus tragicus inducit Cercyonem quendam, qui non potuit ferre dolorem prouenientē sibi ex filia violata, ex quo tandem est mortuus, cum tamen aliquandiu sustinisset dolorem. Item ut Xenophantus quidā qui nitens tenere risum in conuiuio, ubi aliquantulu sustinuit, tandem facetiis superatus risum effudit. Tales igitur qui magnos dolores non sustinent, quoquo modo habent aliqua ex parte occasione veniæ, & magis ignoscendum est iis, quàm illis qui succumbunt doloribus, quibus multitudo resistere potest: succumbunt, inquam, non morbo aut debili quadam natura, ut regibus Scytharum euenit, qui sunt natura molles, sed ob delicias & molitudinē quadam. Nos si pes condoluit, ut inquit Cicero, si dens, sed fac totum dolere corpus, ferre non possumus. Opinio est, quardā effeminata ac leuis, nec dolore magis quàm in eadē in voluptate, qua cum liquesimus fluimus mollitia. Apis aculeum sine clamore ferre nō possumus, &c. Et notandū quod Philosophus attulit exemplum de facetiis in cōuiuio, ne aliquis crederet illū esse quomodo venia dignum qui superatur à voluptatibus circa gustum & tactū: sed dixit de voluptatibus mouentibus risum, ut vidimus supra. Præterea ne aliquis putaret eū esse intemperantem, qui ad iocum est propensior, addit hunc esse potius molle appellandū, qui excedit in nimia relaxatione, & ludis, ob fugiendum laborem & molestiam ex rebus agendis, quærens etiā vilia & ludos interdū pueriles, & non est comis nec scurra, sed molestiam fugiens ex rebus agendis, & sequens nimium iocos & ludos pueriles, vnde Græce dicitur *παίδιδος*,

55 {AT qui incontinentiæ,} Hæc est secūda pars huius capituli in qua Philosophus diuidit incōtinentiā in duas species, scilicet in temerariam incōtinentiā & infirmā. Nam bifariam fieri posse videtur ut incōtinentes labantur ad voluptates: aut præcedente consultatione & deliberatione, & tunc appellantur incōtinentes infirmi: aut non præcedente, & tunc dicuntur temerarij, & celeres, sine consideratione. Ideo dicit Philosophus quod quidam rapiuntur qui non cōsultant: quidam verò non persistentes ob infirmitatem animi voluptatibus tandem cedūt, etsi antea cōsultent. Sunt autē nonnulli qui persistent: quare præmittentes cōsultationem & deliberationē, bifariam cōsili

considerari possunt: aut persistentes in ea aduentantibus perturbationibus, aut non persistentes: non persistentes sunt incontinentes infirmi: persistentes ergo erunt illis oppositi, id est continentes firmi, qui sunt similes illis. Qui prius titillati ad est præficati, ut ita loquar, antea, postea non titillantur, quasi non mouentur cum præ miserint consultationes, & se præpauerint & rationem excitauerint: sed persistunt, ac temerarij & celeres qui sunt acuti & melancholici, maximè agunt incontinententer secundum eam incontinentiã quã appellat temeritatem, quia acuti propter velocitatẽ cholerae cito agunt, illi vero melancholici celeriter agunt, quia habet vehementes imaginationes propter humorem atrum, & ducuntur vehementi phantasia potius quam ratione, ideo neutri rationẽ expectant, Quare cum cholericus & melancholicus statim ut temerarij labantur, sequi e contra videtur quoddam flegmaticus & sanguineus tardius ferantur ut infirmi, & sic apparet quoddam & ambo sint incontinentes: tamen diuersi sunt modi, & diuersæ species, quas etiam inferius comparabit inter se in sequenti capitulo.

Discrimen incontinentis ab intemperato.

CAPVT VIII.



AT uerò intemperantem quidem non poenitet, 56
ut est dictum. in electione nãque persistit. Incontinentis autem facilis est omnis ad poenitentiam: quocirca non ita res sese habet, ut dubi- 57
tamus. sed ille quidem incurabilis: hic autem est curabilis.
Vitium enim morbis est hisce persimile, aqua intercuti inquam, & tibi. Incontinẽtia uerò, morbo comitiali. Etenim illud continua, hæc non continua est improbitas. Atque omnino diuersum est genus incontinentiæ, atque uitij. Vitium 58
enim latet: incontinẽtia uerò non latet. Horum autem ipsorum ij qui ante rationem ducuntur, meliores ijs sunt qui rationem quidem habent, non autem persistunt in ea. à minore nanque perturbatione uincuntur, & non absque delibere ratione, ut illi. Incontinens enim similis est ijs qui cito fiunt

60 ebrii, & paucio uino, pauciores quàm pleriq; . Patet igitur
 incontinentiam uitium non esse, nisi aliqua ex parte for-
 tasse. Nam hæc quidem est præter electionem: illud autem
 cum electione. in actionibus tamē est similitudo, ut Demo-
 docus in Milesios dixit. Milesii namq; insipientes quidem
 non sunt: ea tamen faciunt quæ agunt insipientes. & inconti-
 61 nentes iniusti quidem non sunt: iniuriā tamen faciūt. Cum
 autem alter sit talis, ut nō ex eo quia est ipsi persuasum exu-
 perantes corporis uoluptates præterq; rationem rectam se-
 quatur, alteri sit persuasum, propterea quod talis est ut ipsas
 sequatur: illi quidem dissuaderi facile, huic autem haud facile
 potest. Principium enim ipsum, uirtus quidem conseruat, ui-
 tium uerō corrumpit. id autem gratia cuius, principium est
 in actibus, perinde ut suppositiones ipse in mathematicis.
 Neque igitur ibi docendorum principiorum est ratio, neq;
 2976 hic. Sed uirtus aut naturalis, aut* assuetudine parta, causa
 est opinandi circa principium rectē. Talis igitur homo tem-
 perans est. at contrarius est intemperans. Est autem quidam
 alius, ob perturbationem à recta ratione discedens: quem
 perturbatio ut non agat quidem ut recta ratio iubet, super-
 rat, ut sit autem talis ut ipsi sit persuasum oportere perse-
 qui uoluptates liberè, tales non uincit. Atque hic est inconti-
 nens, qui quidem intemperante melior est. Nec est absolute
 prauus. conseruatur enim id in ipso quod est optimum. prin-
 cipium, inquam, ipsum. Alius autem est huic contrarius qui
 persistit, & non ob perturbationem à ratione discedit. Ex
 his igitur patet hunc quidem studiosum, illum autem impro-
 bum habitum esse.

COMMENT.

56 **A**T VERO intemperantem quidem. Hoc est octauum ca-
 pitulum huius tractatus, in quo Philosophus postea-
 quam

quàm attulit differentiã inter temperantiã & cõtinentiã, atque eorũ oppolita, & duas attulit species incõtinentiæ: nunc comparat intemperantiã, & incontinentiam. quod etli in præcedenti capitulo paucis verbis fecerat & quali incidenter: tamen nunc id facere vult pluribus rationibus, vt apertius, eorũ differeãtia intelligatur: simul vt soluat quæstiõne quam disserendo antea mouit. Diuiditur autẽ hoc capitulũ in duas partes, quæ patebunt. In prima igitur parte Philosophus incipit ostẽdere differeãtia inter incontinentẽ & intemperantẽ, & probat intemperantẽ esse deteriore incõtinentẽ tribus rationibus. Prima ratio, Is quẽ post rem turpẽ actã non pœnitet, est deterior eo quẽ pœnitet. at ipsum intemperantem non pœnitet, incõtinentem pœnitet: ergo intemperans est deterior incõtinentẽ. Nam intemperas perlitit in electione & proposito incõtiniens faciliẽ est ad pœnitentiam. Et hæc ratio simul differeãtiam ostendit inter hos, & etiã alterũ esse altero deteriore. Notandum qd sicut omnis virtus est cũ electiõ: sic omne vitium esse videtur cũ electiõne. & vitiosus tam ante rem actã quàm postea videtur habere electiõnem, ideo nõ pœnitet, quia putat id quod agit esse agendũ, cũ habeat corruptã rationẽ: incõtiniens vero habet rationem incorruptã, & appetitũ sensitiuum repugnantem ei, quia nõ est informatus virtute quæ appetitũ facit rectum: quare cũ rationem habeat incorruptã, & dicentem sibi turpe aliquid non esse agendũ, & nõ esse gustandum dulce, vincit tandẽ appetitus: sed cũ n post rẽ actã redit ad rationẽ, percipit se fecisse quod faciendũ non erat, & habet pœnitudinem.

{ QV o circa non ita res se habet. } Affert secundam rationem Philosophus. Miuũ continuum differt, & est deterius malo non continuo: sed intemperantiã est malũ continuum, incontinentia non est malum continuum: ergo intemperantiã differt ab incontinentia & est deterior, Minor patet de se. Minor probatur a Philosopho. quia intemperantiã est vt morbus qui semper adest: incontinentia vero vt morbus qui non semper adest, vt est morbus epilepiæ siue comitialis: intemperantiã verò est similis morbis aquæ inter curam & tabi, id est hydropis & Phthi, qui morbi continui sunt: hydropis autẽ rã videtur, id est ab aqua dicitur. fit enim in corpore humor aquosus. Phthitis verò in ventre superiore multifariã incipit spuerẽ sanguinẽ qui talẽ patitur morbũ, deinde saniem, postea

sequitur detentio salutaris, & postea tandem ipsa moris. Ij igitur morbi quibus intemperantia similis dicitur, continui sunt, ac epilepsia, id est morbus qui ex deus sine coactis appellari solet, cui assimilatur incontinentia, non est continuus: hic in corporibus humidis vni habere solet. vnde in aptis infantibus qui abundant humilitate, maximam vim ostendit incontinentia igitur assimilatur huic morbo, cuius causa non est continua, nec talis agrotus semper coniunctus cum morbo: & incontinens quoque non semper: & statim ad voluptatem dispositus, sed pugnat ratio cum appetitu, & deum vincitur: intemperans vero continuo habet paratum appetitum sine ulla pugna ad persequendas voluptates, & continuè est in hac dispositione sine repugnantia rationis. Verùm Philosophus hoc loco nactus occasionē, soluit vnum dictum questionis allatæ antea in fine secundi capituli huius tractatus, vbi duo attulerat: vnum quoddam incontinens dissuasus, intemperans verò suavis agit: alterum quoddam incontinens insanabilius videtur, propterea quia dissuaderi non poterat. Primum soluet inferius, secundum soluet nunc. Et ostendit quoddam incontinens est sanabilius intemperato, vbi in eo loco oppositum attulerat: & ideo dictum est à nobis quoddam Philosophus differendo non asserendo ubi procedebat. Ostendit autem quoddam incontinens est insanabilius intemperato, quia intemperatus non habet poenitudinem, & habet morbum continuum: & ideo est insanabilis, dicit Philosophus, non pro impossibili, sed cum difficultate sanabilis: incontinens verò habet poenitudinem, & non morbum continuum, ideo est sanabilius.

58 {ATQVE omnino diuersum est genus.} Affert tertiam rationem Philosophus, qua idem probat quod intemperantia differt ab incontinentia, & est deterius ea. Illud malum quod latet habentem, differt & est deterius eo in illo quod non latet habentem: sed intemperantia latet, incontinentia verò non latet habentem: ergo intemperantia differt ab incontinentia, & est deterius. Illa ratio declaratur, quia intemperans habet vitium, & rationem corruptam, sicut febricitans habet corruptum gustum, & putat illud esse bonum quod ab eo appetitur: incontinentia verò est malum manifestum habenti, & quocummodo cognoscit illud esse malum quod ab eo appetitur, & ideo in eo fit pugna inter rationem & appetitum. Horum autem ipsorum posteaquam

quàm probauit intemperantē differre ab incontinenti, & esse deterio-rem illo: nunc comparat duas species incontinentiæ, quas superius attulit, scilicet infirmitatē & temeritatē, & ostendit infirmitatē deterio-rem esse temeritatē, sic: is qui deliberatione facta incontinenter agit, est deterior eo qui nō deliberatione facta agit incontinenter: sed infirmus agit facta deliberatione, temerarius non facta deliberatione agit incontinenter. ergo infirmus est deterior. Pater ratio, quia cū vterq; habeat rationem incorruptā, infirmus antē cōsultat, tamē non peritit in eo quod cōsultauit esse agendum. præterea infirmus à leuiore perturbatione vincuntur: temerarij verò à vehemētiore superantur. quare cū duo sint vituperandi, qui suspēantur in p-gho, quorū alter armatus accesserit, alter inermis, & alter habeat hostē potētiorem, alter nō ita, manifestū est quōd armatus & habens debiliorem aduersariū vituperandus magis est, & deterior. sicut videtur infirmus respectus temerarij.

{ INCONTINENS igitur. } Scilicet infirmus est similis 59
ijs qui modico vino fiunt ebrij.

{ PATER igitur incontinentiam. } Facit conclusionē Philosophus eorum quæ dixit, ostendēdo quōd incontinentia non est simpliciter vitium, sed aliqua ex parte: ex quo emergit differentia eius ab intemperantia. Nam incontinentia non est vitium simpliciter: sed aliqua ex parte, at intemperantia est vitium simpliciter: ergo incontinentia non est intemperantia. Quōd autem incontinentia non sit vitium simpliciter, probat Philosophus: ouia est præter electionem: vitium verò est cum electione, vt est intemperantia. Contueniunt tamen in agendo, quia intemperans & incontinens agunt eadē, id est vitiosa, tamen non eodem modo, quia alter cum electione, alter sine electione, & alter est vitiosus, alter verò, id est incontinens, non est propriē vitiosus, agit tamen res vitiosas & iniustas, & videtur similis ijs de quibus inquit ille, quōd non sunt insipientes, tamen agunt res insipientes & stultas: sic ergo conueniunt in agendo eadem: differunt, quia intemperans agit cum electione, vitii enim est habitus electiuus consistens in excessu aut defectu. Præterea non habet pœnitentiam: incontinentes e contra & sine electione agit, & post delictum pœnitentiam habet. Notandum quōd accipit hic iniustum pro intemperante, & iniuste agere pro intemperate agere. intem-

perantia enim, sicut alia vitia, est pars quædam iniustitiæ totius, quæ iniustitia tota dicitur vitiositas, vt paruit in quinto.

61 {C v m autem alter sit talis vt non ex eo.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus affert aliam partem questionis quam supra attulerat in fine secundi capituli huius tractatus. Attulit enim duo. Vnum, quod incontinens cum non agat persuasus dissuaderi non poterat: intemperans verò cum agat persuasus dissuaderi poterat. Alterum, quod ex eo quod dictum est intemperans erat sanabilior. Hanc secundam partem supra reprobauit, ostendendo quod incontinens erat sanabilior: nunc aliam partem sumit, & reprobat vt patefiat rem non ita sese habere, vt eo loco dubitatio & disserendo dixit, non autem affirmando. Ostendit igitur nunc oppositum, scilicet quod incontinens facile dissuaderi potest, intemperans verò non facile: Is qui errat circa principium rerum agendarum non facile dissuaderi reuocarique potest, sed intemperans est huiusmodi, ergo intemperans non facile dissuaderi potest, & reuocari & sanari. Patet ratio, quia intemperans à seipso persuasus & errat circa principium rerum agendarum cum sit vitiosus, vitium enim principium corrumpit, præsertim intemperantia: virtus verò cōseruat, præsertim temperantia. vnde in sexto, Temperantiā cōseruatricē prudentiæ appellamus: cōseruat enim talē existimationem. Si quis igitur errat circa principia, non potest facile dissuaderi, & sanari à sua opinione: quia principium rerum agendarum est ipse finis, cuius gratia cætera fiunt. vnde in sexto, Principia nanque rerum agendarum ea sunt, gratia quorum ipsæ aguntur, id est fines, verum vt principia & suppositiones quæ sunt species principiorum se habent in mathematicis: sic finis in rebus agendis, supponit enim geometra quod à puncto ad punctum licet rectam lineam ducere. Ponit etiam tale principium, quod punctus est cuius pars non est, & talia principia & similia non probantur in mathematicis, quia is assentiri oportet. Quod si quis errat circa principia & aliter credat, non potest ei aliquid probari in geometria, & talis male sentiens circa principia, malè & peruersè percipiet omnia quæ sequuntur ex illis. Eodem pacto in rebus agendis cum principium sit ipse finis, si quis cum rectè accipit, bene est: si male, non poterit ei afferri ratio qua facile remoueatur ab opinione talis principij peruersè sibi propositi. Et dicit

dicit Philosophus quòd talis principij non est ratio, sed virtus quæ ostendit nobis tale principium. virtus, inquam, quæ oritur aut à natura, aut à consuetudine. Nam sicut in speculatiuis principiorum docendorum non est ratio, nec probatio, sic etiam in actiuis. Nam in speculatiuis innotescunt nobis, aut inductione vel sensu ex quo fit memoria, & ex multis, vt ita loquar, memorijs, experientia oritur. & ipsum demum vniuersale in intellectu quodammodo constituitur, cuius lumine scientia principium pullulat, vt ait Philosophus in libro Posteriorum. Ita ex natura & habitu acquisito principiorum cognitio fit. Idè fit in actiuis. Principiorum cognitio quorum non est ratio, ne fiat processus in infinitum, ferimur ad tale principium, quod est rerum agendarum finis, aut per naturalem habilitatem perspicendi, aut ferimur ad æstimandum illum esse bonum finem, vt est per virtutem acquisitam ex consuetudine. quare virtus aut habilitate naturæ, aut assuetudine generata causa est, vt rectè opinemur circa finem talem. Intemperans igitur cum non modo virtute careat, sed etiam sit vitiosus, errat circa tale principium, quod est ipse finis rerum agendarum, & sequitur id quod sibi apparet bonum, & quod putat esse bonum cum re vera sit malum, & id quod est bonum, apparet malum: vt febricitanti, cui id quod verè est dulce, apparet amarum ob gustum corruptum. Intemperans autem, & omni no vitiosus, habet corruptam rationem & iudicium de vero fine. Etenim, vt in sexto inquit Philosophus, qui corruptus est ob voluptatē, aut dolorem, non videbitur continuo principium ipsum, nec huius gratia, id est finis. Vitium etenim corrumpere suapte natura principium solet, sed virtus conseruat quæ est causa rectè opinandi circa talem finem, vt euenit temperato: intemperato autem e contra. Cum igitur intemperans habeat corruptam rationem, & habeat vitium, quæ sunt causa male opinandi circa finem rerum agendarum, merito dicitur quod non facile dissuaderi & remoueri potest à sua opinione. Incontinens verò cum nondum habeat rationem corruptam, facile dissuaderi, & sanari potest. ideo dicit Philosophus, est alius quidam, id est ipse incontinens quem perturbatio superat adeo, vt non agat secundum rectam rationem: non tamen persuasus, vt persuasus sequatur voluptates sicut sequitur persuasus ipse intemperans. & ideo incontinens minus est malus

est malus quàm intemperans: nec est incontinēs appellandus simplicit̃: & prauus cum habeat incorruptam rationem, etsi in ea non perseveret, sed est alius tibi oppositus qui persistit in ratione recta, & non dimouetur ab ea ob perturbationem, id est ipse continens, in quo ratio superat appetitum.

De continētis, & pertinacis convenientia & differentia.

CAPVT IX.

62



Varendum est autem, utrum is sit continens qui quauis ratione electionēue perstat: an is qui in recta persistit. Et utrum is sit incontinens, qui non permanet in quauis electione rationeue, an is qui persistit in ratione falsa, & electione non recta, quemadmodum antea dubitauimus. An per accidens quidem in quauis. per se autem in ratione uera rectaque electione alter perstat, alter non perstat. nam si quispiam hoc expetit, aut sequitur: per se quidem hoc expetit atque sequitur: per accidens autem ipsum prius. at quod est per se, id simpliciter esse dicimus. quare fit, ut aliquo quidem modo quauis in opinione, absolute autem in uera alter persistat, alter non persistat. Sunt autem quidam in opinione persistentes, quos pertinaces appellant. hi non nisi cum difficultate dimoueri à sua sententia possunt. Et simile quidem quid habent cum continente: sicut & prodigus cū liberali, & audax cum confidente. Sunt autem in multis ab illo diuersi. continēs enim non mutat sententiam ob perturbationem atque cupiditatem. nam cū accidit, facilem sese offert recta persuadenti. Illi uerò non à ratione mutantur. nam cupiditates cupiunt, atque à uoluptatibus plerique ducuntur. Sunt autem & pertinaces, qui suæ sunt sententiæ: & qui sunt indocti ac rustici. Atque suæ sententiæ homines, ob uoluptatem atque dolorem sunt pertinaces. gaudent enim uincentes, si non è sua sententia dissuasione ulla dimo

dimoucantur. & dolent, si sua sint irrita, ut decreta. quare potius sunt incontinenti, quàm continenti similes. Sunt etiam qui non ob incontinentiam in sententia nõ persistant. ut Nicoptolemus apud Sophoclem in Philoctete, quanquam ob uoluptatem non persistit, sed honestum. Erat enim honestum illi uera loqui: ab Vlysse autem fuerat illi persuasum mentiri. Etenim non omnis qui propter uoluptatem quippiam agit, intemperans est, aut prauus, aut incontinens: sed qui agit ob turpem. Cum autem sit & quidam talis, ut minus quàm oporteat corporis gaudeat uoluptatibus, non persistens in ratione, inter hunc & incontinentem, medius ipse continens collocatur. Incontinens enim non persistit in ratione: quia magis quàm oportet uoluptatibus delectatur. hic uerò non permanet: quia minus quàm oportet eisdem gaudet. At continens perstat, & ob neutrum sententiam mutat. Oportet autem si continentia sit studiosum, habitus hos utrosque contrarios improbos esse, quem admodum & uidentur. Sed quia per paucis alter hominibus inest, raroq; admodum fit temperantia, soli contrarium intemperantiæ esse uidetur, sicut & continentia soli incontinentiæ aduersari putatur. At uerò cum ob similitudinem multa dicantur, factum est ut & temperans per similitudinem continens dicatur. Continens enim talis est, ut nihil præter rationem ob uoluptatem corporis agat. & temperans etiam talis est. Sed ille quidem habet prauas cupiditates, hic autem non habet. Et hic quidem est talis, ut nõ delectetur præter rationem: ille uerò talis, ut delectetur quidem, sed non ducatur. Similes etiam sunt incontinens & intemperans, qui quidem diuersi sunt. uterque enim corporis sequitur uoluptates, sed alter & oportere putat, alter non putat.

COMMENT.

62

QVAERENDVM est autem vtrum is sit continens. Hoc est nonum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus comparatis illis sex habitibus inter se qui versantur circa corporis voluptates atque dolores: nunc soluit dubitationem allatam in secundo capitulo contra opinionem praeceptorum, qui dicebant continentem esse perseverantem in ratione & opinione incontinentem verò econtrā. Quo quidem dato ostendit ibi Philosophus fieri posse, ut aliquis incontinens esset bonus & continens malus. Nam si continens est, inquit perseverans in quavis opinione, ut illi dicere videbantur, & sit in opinione mala, tunc perseverando in ea esset malus & incontinens econtrā si discederet ab opinione falsa, esset bonus. Hanc difficultatem nunc removere solvereque videtur Philosophus. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quae patebunt. In prima igitur dicit Philosophus quod quaerendum est, vtrum continens sit persistere in quavis opinione, an recta tantum: postea subdit soluendo istam partem primam dubitationis, quod continens persistit semper in recta ratione per se, & eo quo continens est. Per accidens verò in quavis, & in falsa opinione persistit. Nam si quis per se amat vinum dulce, per se amat dulce: per accidens verò, vinum. Nam si amaret vinum per se, non solum amaret dulce, sed etiam quaecunque vinum: quare per se hoc expetit, scilicet dulce, per accidens verò illud primum, id est vinum. Continens igitur permanet per se in opinione quam putat esse veram: id autem quod est per se, dicimus simpliciter esse: per accidens autem id quod est per aliud, ut exemplo ostendimus: ergo continens in opinione vera per se permanet: per accidens verò, in quavis opinione. Secunda pars dubitationis simili modo ostenditur, quod incontinens discedit per se à vera sententia, & opinione: ergo simpliciter, ut ostensum est supra: per accidens verò, & per aliud, & secundum quid à quavis opinione. Norandum quod cum dicitur continens per se manet in vera sententia: per accidens verò & per aliud, in falsa intelligendum est quod continens intendit persistere in vera opinione. Eodem modo dicendum est quod incontinens non persistit per se in sententia vel opinione quae est vera: per accidens verò in quavis non persistit. Norandum praeterea quod cum dicitur quod continens

mens

nens per se manet in vera ratione, intelligitur de quarto modo per se, ubi in subiecto explicatur causa prædicati, ut patet in primo Posteriorum. Nam cum dicitur, continens permanet, id est intendit manere per se in vera opinione, explicat causam persistendi in vera opinione, & ista est causa efficitrix persistendi, & illius persistentiæ, scilicet ipsa continentia. Et ista propositio est similis illi quæ dicit: medicus per se curat ægrotum, ædificator per se ædificat: sic est de continentia, illud per se explicat causam illius persistentiæ quæ ponitur in prædicato. Idem est dicendum de illa propositione, quod incontinens per se egreditur à vera sententia, & opinione & sic soluitur dubitatio illa. Nam cum quaeritur utrum continens persistat in quavis opinione, an in vera tantum: respondetur quod per se ea ratione qua continens est persistit in vera, sed per accidens in quavis. Incontinens per se discedit à vera, per accidens à quavis.

{ S V N T autem quidam hominum. } Soluta illa dubitatione, nunc Philosophus ostendit quod præter continentes & incontinentes sunt nonnulli permanentes in sententia & opinione sua, pertinaces tamen continentes appellari non debent. Habent tamen similitudinem quandam, in eo quod ambo videntur permanere. Nam quemadmodum prodigi convenire videntur cum liberali in dando, ambo enim dant & audaces cum forti in adeundis periculis, differunt tamen plurimum: sic isti cum continenribus in eo quod ambo sunt permanentes. Differunt tamen in plurimis. Continens enim si quando mutat sententiam relinquendo aliquā falsam opinionem, non perturbatione aut cupiditate persuasus relinquit illam, sed ratione, qua ostenditur illam opinionem esse falsam quam putabat esse veram. Pertinaces verò non ratione persuasi, sed voluptate, vel cupiditate sententiam mutant. Post hæc diuidit Philosophus istos pertinaces, dicendo quod eorum quidam dicuntur sui capitis, & quidam indocti atque rustici. Indocti, quia non habent doctrinam, & si quam habent opinionem, nolunt ab ea dimoueri: rustici verò quia non habent experientiam rerum, at illi qui sunt sui capitis ob voluptatem & dolorem sunt tales, quia gaudent non dimoueri à sententia, dolent verò etiā si ratione ab eadem dimoueantur. & propterea dicit Philosophus quod incontinēti magis similes

les quàm cōtinenti esse videntur, quod dupliciter potest exponi, quia sicut incontinentens prosequitur magnas voluptates, sic isti sequuntur summas voluptates, quas ex eo capiunt quod persistunt in sua sententia. Alio modo exponi potest, quia dixit quod continens persistit in sua ratione, & non dimouetur a perturbatione: isti verò non à ratione, sed à perturbatione dimouentur, propterea sunt magis similes incontinentibus qui etià dimouentur à sententia, & trahuntur à perturbationibus.

64 {S V N T etià qui nō ob incontinentiam.} Afferit nonnullos alios Philosophus qui non persistent in ratione sua, & tamen non sunt dicendi incontinentes: & hoc attinet ut bene discernatur in quo proprie consistat continens, & incontinentens. Adducit autem exemplum Neoptoleni cuius superius meminimus, qui persuasus fuerat à Viyllie ut mendacia diceret Philoeteti, & cum sic persuasus esset, postea apud Philoetetem non permansit in tali persuasione, & sententia, in qua tunc fuerat, sed vera dixit ob molestiam quam habebat mentiendi, & ob voluptatem vera dicendi: quare non vituperatur, si non permansit, sed laudatur. Ipse verò incontinentens vituperatur, ut patet. Et sic nititur Philosophus distinguere omnes ab continente & incontinente, quia habent similitudinem aliquam cum illis, ne vice illorum sumerentur, & ut illi distincti ab omnibus aliis clarius discernantur.

65 {C V M autē sit & quidam etià.} Hæc est secunda pars huius noni cap. in qua ostēdit quomodo cōtinentia subit rationem mediocritatis, & collocatur inter duo extrema, quæ cum non sint vitia, tamen sunt propinqua vitio: ut continentia est propinqua virtuti, et si non sit propriè virtus, & probatur hoc pacto. Vbi est excessus & defectus, est etià medium, at circa voluptates & dolores circa quæ versantur continens & incontinentens, est excessus & defectus: ergo etià mediocritas. Maior patet, cum videantur esse relatiua. Minor probatur à Philosopho. Dicit enim quod sunt nonnulli non persistentes in ratione, quia minus gaudēt quàm oportet: & talis dici potest quoquo modo insensibilis nō persistens. Sunt etià alij gaudentes voluptatibus magis quàm oportet, nō persistentes in ratione, & tales sunt incontinentes. Itaque illi deficiunt, ij excedunt, inter quos medij sunt continentes. Verū dicit Philosophus quod cum deficientes rarò inueniantur, sit ut continentia solum incontinentiæ

nentia & excessui, sicut temperantia intemperantia videatur esse contraria, & non videatur habere defectum: habet tamen, vt vidimus, licet rarò inueniatur.

{ At verò cum ob similitudinem multa. } Hæc est tertia ⁶⁶ pars huius cap. in qua Philosophus ostendit non sine ratione appellari quædam eodem nomine, cum similitudinem habeant: & hoc affert vt ostendat aliqua ex parte veram esse opinionem illorū priscorum, qui dixerunt continentiam esse temperantiam, & incontinentiam intemperantiam: habent enim similitudinē in multis, cum versentur circa eadem & continentia sit mediocritas quædam sicut temperantia, & incontinentia excessus sicut intemperantia, sed tamen ex alia parte differunt in multis. & ideo statim Philosophus affert differentias quædam, vt nihil indiscutibile relinquatur. Primo continens habet prauas cupiditates: temperans non habet: ergo differunt. Præterea temperans non delectatur præter sententiam rationis cum habet appetitum obedientem rationi, & sedatas cupiditates: continens verò nondum habet appetitum assuetum, sed repugnantem & cupientem voluptates, & delectaretur in his nisi ratio prohiberet, quam tandem sequitur, etsi cum difficultate. Quare differunt temperans & continens: similiter intemperans & incontinens sunt diuersi. & affert rationem, quia etsi ambo voluptates sequantur, tamen alter censet eas esse sequendas, & sequitur, scilicet ipse intemperans: alter verò, incontinens non censet eas esse sequendas cum habet rationem incorruptam, sequitur tamen eo pacto vt vidimus antea.

Quod prudentia, & incontinentia simul in eodem non sint.

CAPVT X.



T qui neq. fieri potest ut idem sit prudens at= ⁶⁷
que incontinens simul. Est enim demonstratum,
prudentem simul & more studiosum eundem
esse. præterea non solum ex eo quia scit, pru-
dens est: sed ex eo etiam quia idoneus est ad agendum. at in-
continens non est idoneus ad agendum. *habile autem nihil
prohibet esse incontinentem. Quapropter & interdum non ⁷⁰¹ *seru*
nulli prudentes esse videntur atq; incontinentes: quia differt

R

habilitas à prudentia eo modo quem supra diximus. & sunt ratione quidem propinqua, electione uerò diuer-
 69 sa. Nec incontinens sese habet ut is qui scit ac contempla-
 tur. sed ut is qui dormit, aut est uinolentus, & sponte sua
 quidem agit. scit enim quodammodo & quid, & cuius
 gratia facit. Malignus tamen non est. electio nanque est
 70 * bona. Quare semimalignus est, & non iustus. non est
 enim insidiator. nam ipsorum alter quidem non persistit in
 iis quæ statuit consultando. Biliofus aut. m. atra bili, nec
 ad consultandum omnino est aptus. Et similis est igitur in-
 continens ciuitati quæ decernat quidem omnia quæ sunt
 agenda, & leges habeat bonas, sed non utatur, ut Anaxan-
 drides facere dixit,

Vrbs consultabat, leges quæ negligit almas.

Malignus autem ciuitati, quæ legibus quidem utatur, sed
 prauis. Est autem continentia atq; incontinentia circa id
 71 quod multitudinis exuperat habitum. Alter enim magis, al-
 ter minus persistit: quàm plurimi possunt. Facilius autem
 ea curari potest incontinentia, quæ biliosi atra bili inconti-
 nenter agunt, quàm eorum qui deliberant quidem, sed non
 72 persistunt. Et y facilius curari possunt qui per assuetudi-
 nem, quàm ij qui natura incontinentes sunt. Etenim facilius
 consuetudinem, quàm naturam mutare. Ideo enim et consue-
 tudinem mutare difficile est, quia similis est naturæ: quemad-
 modum Euenus poëta dixit,

Vsus longus moris est, ac meditatio crebra:

Hinc tandem assero naturam mortalibus esse.

Quid igitur continentia sit & incontinentia, & quid con-
 stantia, mollitiaq; & quomodo inter sese habeant habitus
 hi iam diximus.

COMMENT.

ATCVI neq; fieri potest, vt idē sit prudēs. } Hoc est deci- 67
 nū & vltimum capitulum huius primi tractatus. in quo
 posteaquā supra soluit dubitationes illas, & ostēdit cōtinētiā
 esse mediocritatē quādā, & qua ratione nōnulli priscorū acci-
 piebāt cōtinētiā pro tēperantia: nūc refellit opinionē prisco-
 rum, scilicet q̄ incōtinēs nō est prudēs, quā est quinta in or-
 dine in primo capitulo allata, & cū in secūdo capitulo etiā cō-
 tra eā disseruisset, & alias iam soluisset: nūc quoq; hanc quē re-
 linquebat soluit, vt exactissimā doctrinā de cōtinētia & incōti-
 nentia praebeat nobis. Diuiditur autē hoc capitulū in tres par-
 tes quae patebūt. In prima igitur affert talē rationē, ad proban-
 dū q̄ prudēs nō est incōtinēs, nec incōtinens prudēs, vt qui-
 dā priscorū dicere videbātur. Nullus incōtinēs est studiosus:
 omnis prudēs est studiosus: ergo nullus prudēs est incōtinēs, &
 per cōuersionē simplicē, nullus incōtinēs est prudēs. Maior est
 nota, cū antea viderimus q̄ incōtinētia est vituperāda, & vitio
 propinqua. Minor probata est in sexto, q̄ prudens est vir bo-
 nus, & est cū omnibus virtutibus morū, & separari nō pōt eo
 quo prudēs. { **P R A E T E R I A** non solū ex eo. } Affert aliam
 rationem Philosophus, Omnis prudēs est aptus ad agendū: in-
 cōtinēs nō est aptus ad agendū: ergo incōtinēs nō est prudēs.
 Pater ratio, quia prudentia est habitus cū ratione vera actiuus.
 Itaq; prudens nō solū scit & cognoscit ea quae sunt agēda, sed
 etiā est idoneus ad agēda illa, cū nō solū vniuersaliū sit pru-
 dentia, sed etiā singulariū. Habet praeterea solertiā, sententiā,
 bonam consultationē, per quas est idoneus ad res agendas: in-
 continēs autem nō est aptus ad res agendas, nam etiā ante per-
 turbationem cognoscat res agendas, tamen perturbatione ac-
 ce lenre dimouetur à sententiā, & non persistit in eo quod pu-
 tabat agendū: quare nō est aptus ad agēdum. Et sic patet quod
 incōtinēs nō est prudēs. Has etiā rationes tetigit ante Philoso-
 phus in secūdo capitulo, cū disserēbat contra istā opinionē: &
 demonstratū est antea, inquit, prudentē hominē aptū ad agen-
 dū esse, quippe cū sit quidē qui circa extrema verſatur, atq; om-
 nes alias virtutes habere. His allatis rationibus subdit Philo-
 sophus, q̄ licet incōtinens nō sit prudēs ita vt sit aptus ad res
 agendas: tamē fieri potest, vt incōtinens habeat aptitudinem,
 & habilitatem prospiciendi ea quae agenda sunt: quae habili-

tas est vis naturalis, & potentia quæ informari potest contrariis habitibus non simul, sed aut prudentia, aut malitia, & astutia, vt in sexto latissimè dictum fuit. & propter. a antiqui illi decepti propinquitate quam habet prudentia cùm tali habilitate quæ esse potest in tali incontinente, dixerunt prudentem esse incontinentem. Nam illa vis & habilitas prospiciendi videtur esse propinqua prudentiæ. est tamen diuersa, quia prudentia semper respicit bonum finem. & eligit rectè ea quæ ducunt ad talem finem: sed vis illa prospiciendi cùm sit communis tam malitiæ & astutiæ, quam prudentiæ, non semper respicit bonum finem, nec semper eligit bona media quæ perducunt ad illum finem, sed ad intentum finem qui est quandoque malus, vt ponitur ab callido & astuto homine.

- 69 { Nunc incontinens sese habet vt is. } Hæc est secunda pars huius decimi capituli, in qua Philosophus resumit dubitationem quandam, scilicet vtum sciens ipse continens esse dicatur, & vtum agat sciens, quam in tertio capitulo huius tractatus latissimè declarauit: resumit, inquam, nunc non solù quia eius declaratio vehementer pertinere videtur ad cognoscendam naturam incontinentis, sed etiam vt soluat obiectionem quandam quæ oriri posset ex supradictis. Nam si incontinens nõ est prudens nec vt sciens, ergo videbitur esse ignorans: ex quo videbitur venia dignus, quod est absurdum, cùm res vitiosas agat, & vituperatur. quod si non est venia dignus, ergo est prauus: at non est omnino prauus. dicit ergo Philosophus, quod incontinens cùm agit incontinenter, non sese habet vt sciens, nec contemplatur. Sed ita est sciens vt ebrius, aut dormiens, qui et si habituum scientiam habeat, ea tamen non vtitur, eodem pacto incontinens habet rationem incorruptam & scit quid est agendum, tamen veniente perturbatione irriteritur, & obfuscatur, sicut ille qui vino fit ebrius, & videtur tunc nescire, cùm tamen habitu scientiam habeat. Ex quo cum dici posset contra Philosophum incontinentem esse dignum venia, cùm agat quasi ignorans, statim subdit Philosophus: spõte sua quidem agit, & scit cùm agat quodammodo, & quid agit, & cuius gratia, & dixit quodammodo, quia non vtitur postea scientia illa cùm agit & obfuscatur perturbatione qua se permittit superari, quare cùm sponte agat, & quodammodo sciat quid & cuius gratia agit, non erit venia dignus: sed tamen

camen ne videatur ex eo quod sponte agit, & quodammodo sciens quod sit prauus, id est vitiosus & scelestus simpliciter, ideo addit: at prauus non est, id est vitiosus simpliciter. quia non valet, iste prauam rem facit, ergo est prauus & vitiosus. & assignat rationem prauitatis & vitiosi hominis. Electio praua est: at incontinentis electio non est praua: ergo non est prauus & vitiosus. Patet ratio, quia incontinens habet incorruptam rationem, & cognoscit quid sit agendum, & habet electionem bonam, tamen dimittit eam cum a perturbatione occupatur, & non agit secundum eam. Vnde superius cum distingueret incontinentem ab intemperante dixit quod intemperatus qui habet prauam electionem agit eligens, incontinens sine electione vel prae electionem. Nam si ageret cum electione, & secundum electionem, cum bonam habeat, bene & recte ageret: tamen impletur pite agit, quia cum habeat electionem bonam, eam dimittit, & sequitur perturbationem & cupiditatem.

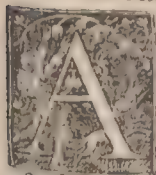
{ QVARE semipraus est. } Affert vnum obortum siue cor- 7
relatiuam Philosophus quod emergere videtur ex dictis. Nam si incontinens non est prauus, & tamen sponte agit ea quae sunt praua, quid ergo erit? dicit Philosophus quod est semipraus, quia non est omnino & simpliciter prauus & vitiosus. & non est iniustus, id est intemperans. Intemperantia enim est pars iniustitiae totius, ut patuit in quinto. vel iniustus, id est prauus. Etenim non est insidiator, id est non habet habitum insidiandi, & hoc declaratur a Philosopho. Insidiator primò consultat de insidijs agendis, & deliberat, & eligit ea quae postea exequitur. at incontinens non eligit ea quae postea exequitur. Nam cum incontinentes hisarij sint, ut antea diuisimus, scilicet temerarij & infirmi, infirmi quidem consultat & deliberat, sed adueniente & urgente perturbatione non permanent in proposito, nec sequuntur suam consultationem, ut insidiatores, temerarij verò non consultant quidem, sed rapiuntur extemplo a perturbatione. Quare cum nec isti nec illi sint insidiatores, & non sint plures species incontinentis propriè dicti, incontinens non erit insidiator. Post hæc ut ostendat differentiam quae est inter simpliciter prauum, & incontinentem, dixit Philosophus quod incontinens est similis ciuitati deliberanti ea quae sunt agenda, & habenti bonas leges, tamen non eis utenti. Nam incontinens habet rationem incorruptam, & cognitionem, & electionem

bonam. & percipit non esse adulteriũ committendum, tamen perturbatione vigente non vitur illis, sed posthabitis sequitur cupiditatem ducem: prauus autem vt est intemperans, est similis ciuitati, quæ & malas habet leges, & ipsi vitur, prauis, inquam, & perniciosis legibus. Is dictis Philosophus addit quod continentia & incontinẽtia versatur circa id quod transgreditur atque excedit habitum multitudinis. Declaratur, quia continens magis perstitit in superandis voluptatibus quàm plerique alij: incontinens verò minus, quasi plures hominum inuenirentur qui superarũt eas voluptates à quibus superatur incontinens, & non superarũt eas quas superat continens. Vnde superius in septimo capitulo, fit vt circa voluptates molestiasue, scilicet gustus & tactus, vt quis aut superetur ab his quas plerique superant, aut superet eas à quibus plerique superantur: & si circa voluptates hoc eueniat, primus continens, secundus incontinens: si circa dolores, alter est mollis, alter est constans. Inter hos autem plurimorum habitus collocantur, & si magis ad deteriores declinent &c. Notandum quod inter alias differentias quæ sunt inter continentem & incontinentem est illa, quod continens superat eas voluptates à quibus plures superantur, incontinens contra superatur ab ijs quas multi superarent.

- 71 { FACILIVS autem ea curari possunt. } Hæc est tertia pars huius decimi capituli, in qua Philosophus comparat duas species incontinentiæ inter se: & primo ostendit qd incontinens temerarius melancholicus est sanabilior quàm infirmus: Is qui incontinẽter agit nõ antecedere deliberatione & consultatione, est sanabilior quàm ille qui agit ante deliberas, & cõsultans, nõ tamẽ perstitens: sed primus dicitur temerarius melancholicus, secundus infirmus: ergo temerarius melancholicus est sanabilior. patet ratio, cū agat subito, & sine consultatione.
- 72 { ET IJ facilius curari possunt. } Declarat quoque Philosophus quod incontinens natura est minus sanabilis quàm incontinens consuetudine, quia difficilius quis dimouetur à natura, quàm à consuetudine quam acquisiuit. Nam id quod acquiritur assuetudine propterea dici solet quod difficile remouetur, quia consuetudo videtur verti in naturam quandam & fieri similis ei. & hoc probat autoritate cuiusdam Eueni poetæ, vt patet in textu. Vitur deinde peroratione Philo

Philosophus eorum quæ dixit de continentia & incontinentia, ut patet. Notandum quod licet duplex est cognitio in nobis, sic duplex videtur esse appetitus. Est enim cognitio intellectus, & cognitio sensus: sic etiam est appetitus qui sequitur cognitionem intellectus: & talis est appetitus rationis, id est ipsa voluntas qui sequitur cognitionem sensus, est appetitus sensitivus. Igitur appetitus, id est voluntas & appetitus sensitivus, secundum Philosophum dicere possumus quod aut bene separantur, aut male: bene separantur in ipso continente, in quo fit pugna inter appetitum sensitivum, & rationem, & voluntas seu ratio non cedens ei superat & fugat eum: male separantur in ipso incontinente, in quo voluntas seu ratio fugatur. Item bene coniunguntur aut male: bene in ipso temperato, in quo voluntas facile imperans trahit eum ad se tanquam equum habentis, & tunc appetitus sensitivus fit nobilior quam erat, quia fit rationalis per participationem & obsequentiam. Male coniunguntur, ut in ipso intemperato, in quo appetitus sensitivus imperans trahit deorsum voluntatem ad se tanquam pedissequam. Voluntas est rationalis per essentiam. Appetitus sensitivus irrationalis per essentiam. fit autem rationalis per participationem, ut diximus, id est per obsequentiam in ipsis hominibus, quia in brutis fieri non potest, cum non habeant rationem cui appetitus sensitivus obsequi possit. In hominibus vero modo voluntas, modo appetitus superat. Unde Philosophus in tertio de Anima, Vincit, inquit, interdum appetitus in hominibus voluntatem, interdum hæc illam: appetitus, inquam, appetitum superat cum fit inter ipsos pugna contentiove, &c. & hæc pro declaratione præsentis materię.

De voluptate. C A P. XI.



Ad ipsum autem civilem Philosophum per- 73
tinet de voluptate cōtemplari, atq; dolore.
Hic enim architectus est finis, ad quem re-
spicientes, unūquodq; aut malū aut bonum
simpliciter dicimus. Insuper et necessarium 74
est de ipsis considerare. & uirtutem enim morum, & ui-
tium, circa dolores uoluptatesq; posuimus. Et felicitatem

75 plurimi cum uoluptate asserunt esse. Quibusdam igitur nulla uoluptas aut per se, aut per accidens bonum esse uidetur.

hic graecus
codex addit.

ἀπο τοῦ τρι

μυαδισια-

νικατορι

ατορε χαι

περ.

id est, itaque

beatum nun

cupiunt.

ἀπο τοῦ χαι

περ.

Non enim idem bonum esse putant ac uoluptatem. * Quibusdam nonnullae quidem bonae: pleraque autem praeuae esse uidentur. Sunt & qui tertio censent, & si omnes sunt bonae summum tamen bonum uoluptatem esse non posse. Non bonum igitur omnino esse putatur: quia omnis uoluptas generatio est sensibilis ad naturam, generatio uero nulla generatio idem subit, quod fines. nulla enim edificatio domus est.

Præterea uir temperans fugit ipsas uoluptates. Præterea prudens persequitur uacuitatem doloris, non id quod afficit uoluptate. Præterea uoluptates impedimento prudentiae sunt. atque quo magis hisce quispiam gaudet, eo magis impeditur. ut in uenerca sit uoluptate. nemo namque dum est in illa, mente quicquam perspicere potest. Præterea ars nulla est uoluptatis. & tamen omne bonum artis est opus. Insuper & pueri & feræ ipsas uoluptates sequuntur. Non esse autem omnes studiosas existimatur, quia sunt & turpes atque infames. Et quia affrunt detrimentum: eorum enim quae uoluptatem efficiunt nonnulla pariunt morbos. Ex eo uero uoluptas summum bonum non esse putatur, quia non est finis, sed generatio. Hæc igitur ferè sunt quae de uoluptate dicuntur.

COMMENT.

73 **A**D IPSVM autem civilem Philosophum pertinet. Hic est secundus tractatus huius septimi libri, in quo Philosophus tradere doctrinam intendit de uoluptate atque dolore: quia cum nouissime locutus esset de constantia & mollitudine & continentia, & incontinentia, & huiusmodi habitibus qui versantur circa uoluptates & dolores circa quae versatur temperantia, & intemperantia, & toties de his obiectis mentionem fecit: consequens videbatur ut immediatè ostenderet quid ipsa sint, & quam opinionem de illis habuerint philosophi.

prisci. Nam si alicuius habitus obiectum atque materia ignorabitur, & ipse profecto habitus ignorabitur. Præterea in superioribus libris Philosophus sæpius dixit omnes virtutes versari circa voluptates & dolores: quare eiusdem erat de hac materia doctrinam tradere. non enim parum est ad res agendas, ut ipse inquit, bene vel male gaudere aut dolere. Diuiditur hic tractatus in quatuor capitula. In primo affert opiniones priscorum de voluptate & dolore, & illorum rationes. In secundo affert solutiones illarum rationum, & refellit ea quæ sibi necessaria esse videntur. In tertio ostendit aliquam voluptatem esse non solum bonum, sed quoquo modo summum bonum. In quarto declarat voluptates corporis quæ videntur esse prauæ, ut patebit. Primum capitulum diuiditur in tres partes quæ suis locis declarabuntur. In prima Philosophus præmittendo suam intentionem dicit quòd ad civilem Philosophum spectat considerare de voluptate & dolore. & probat tribus rationibus. Prima ratio, Ad eum spectat considerare de voluptate & dolore ad quem pertinet, tanquam ad architectum, considerare de fine humano: sed Philosophus civilis est huiusmodi: ergo ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore. Patet ratio, quia ad architectum pertinet considerare ea quæ spectant ad finem consequendum: versari autem hoc vel illo modo circa voluptatem & dolorem, aut est malum aut bonum, & conducit aut dimouet à fine humano. vnde in secundo: Quare sit, inquit, ut hac de re circa voluptates dolorés ve totum negotium sit, & ipsius virtutis, & civilis etiam facultatis. Notandum quòd cum Philosoph. dicit pertinere ad Philosophum civilem considerare de voluptate & dolore: intelligit civilem qui sit moralis & economicus & item civilis, ac si sit quidam communis conceptus qui prædicetur de omnibus istis. Vel intelligi etiam de morali Philosopho potest cum dicit civilem, quia scientia moralis continet prima elementa scientiæ politicæ, & talem ordinem videtur habere ad scientiam civilem, qualem habet liber Physicorū ad philosophiam naturalem. Interdum enim Philosophus huiusmodi terminos sumit large.

{INSUPER & necessariū est.} Secūda ratio, Ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore, ad quæ pertinet considerare de virtutibus & vitis: sed moralis & civilis est huiusmo-

di: ergo ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore. Patet ratio, quia voluptas & dolor est quali quædam materia communis circa quam omnis virtus vitiumq. versatur. Subiicitur enim, inquit Philosophus in secundo, virtutem quidem talem esse ut circa voluptates atq. dolores optimarum rerum sit operatrix: vitium autem e contra, addit deinde tertiam rationem Philosophus: Ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore, ad quem pertinet considerare de felicitate: sed ad Philosophum moralem atque civilem pertinet considerare de felicitate: ergo & de voluptate & dolore. Patet ratio autoritate priscorum, quorum nonnulli ita putarunt voluptatem esse coniunctam felicitati, ut beatum appellarint à gaudio: quod ad verbum Græcum referendum est, dicitur enim *μακάριος* quali immortalis gaudens, vel valde gaudens.

75 { Q V I B V S D A M igitur nulla voluptas, } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus incipit afferre opiniones priscorum de voluptate, & sequitur ordinem suum quod plerumq. vitur. primo enim præmittendo intentionem suam ostendere solet ad eum pertinere considerare de tali re. Postea affert opiniones aliorum & rationes: deinde refellit ea quæ sibi videntur refellenda, demum affert sententiam suam, & eam probat, & si quid est boni in opinionibus aliorum accommodat proposito suo. Affert igitur tres opiniones antiquorum de voluptate, Prima est, q. nulla voluptas est bonum, nec per se, id est de natura sua, nec per accidens, id est nec adiuncta alicui bono, nam potius facit ut illud bonum habeat aliquid mali propter suam cōmixtionem. Secunda fuit opinio, q. & si plures sint malæ, aliquæ tamē sint bonæ. Tertia fuit quod & si omnes voluptates sunt bonæ, nulla tamen est summum bonum humanum, ut latissimè patet in textu Philosophi.

76 { N O N bonum igitur, } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus incipit afferre rationes illius primæ opinionis, quæ sunt sex, quibus probant quod nulla voluptas est bonum. Prima ratio, Nulla generatio sensibilis ad naturam est bona: omnis voluptas est generatio sensibilis ad naturam, ergo nulla voluptas est bona. Maior probatur, quia finis tantum est bonum secundum ipsos: & cum nulla generatio sit finis, nec de genere finis, ergo non erit bona. quod autem generatio non sit finis, patet, quia ipsa est motio quædam ad finem

nem, vt ædificatio ad domum, minor quoque probatur, quòd voluptas sit generatio sensibilis ad naturam, id est motio quæ sentitur & est ad naturam, id est ad rationem naturæ, vt est comestio, vt ita loquar, & potatio. Itaq; talis voluptas quæ sumitur ex nutrimento, dicitur ab illis generatio, & motio, quæ dā in naturā, & additur sensibilis, ad differentiā plataram quæ nutriuntur, tamen nō sentiunt voluptatem, vt manifestum est.

{ PRAETEREA vir temperans. } Alia ratio, Id quod fugit 77
temperans, est malum & non est bonum at vir temperans fugit voluptates, ergo voluptas non est bonum. { Præterea vir prudens. } Secunda ratio, Prudens sequitur vacuitatem doloris & fugit voluptatem: ergo voluptas non est bonum.

{ PRAETEREA voluptates in impedimento. } Quarta ratio, 78
Nulli bonum est impedimēto prudentiæ: sed voluptas est impedimento prudentiæ: ergo voluptas non est bonū. Maior patet, quia bonū bono nō cōtrariatur, & propter hoc omnes virtutes possunt esse simul: at malū contrariatur non solū bono, sed etiā malū malo, vt in prædicamentis docet Philosophus. quare & destitutum simplicius dicitur esse. Minor quoque est clara, nā voluptas corrūpit iudiciū rerū agendarū, temperantia verò cōseruat, vnde Græce nomē habet quæ significat eā cōseruatricē esse prudentiæ, vt in sexto declarauimus. Exemplo quoq; rei venereæ, vt dicit philosophus, percipi licet quantū voluptas sit inimica prudentiæ. Huic accommodari potest illud quod affert Cicero de voluptate corporis in Catone maiore: Cum homini, inquit, deus nihil præstabilius mēte dedisset, huic diuino muneri ac dono nihil tā esse inimicum quam voluptatē. Neq; enim libidine domināte tēperantiæ esse locū, neque omnino in voluptatis regno virtutem posse consistere,

{ PRAETEREA ars nulla est voluptatis. } Quinta ratio, 79
Omne bonum est opus artis: nulla voluptas est opus artis: ergo nulla voluptas est bonum. Patet ratio, quia omne bonum humanum proficiscitur à recta ratione: omnē autem rectam rationem dicebant illi aut esse artem, aut cum arte.

{ IN SVPER pueri q̄, & bestię. } Sexta ratio: Id quod pueri 80
& bestię sequitur non est bonū: voluptas est huiusmodi: ergo voluptas non est bonum. Patet ratio, quia pueri & bestię viuunt secundum vitam sensitiuam. { NON esse autē omnes. } 81
Secūda sequitur opinio, cuius Philosophus duas affert ratios
nes

nes quibus illi probabant quòd non omnes voluptates sunt bonæ. Prima ratio, Si aliquæ voluptates sunt prauæ, non omnes voluptates sunt bonæ, at primum est, ergo & secundum. Pater ratio, quia sunt quædam voluptates quæ vituperantur. Secunda ratio, Si quædam voluptates afferunt detrimentum, non omnes sunt bonæ. At primum est, ergo & secundum. Patet ratio ex morbis quos pariunt voluptates.

- xi** { Ex eo verò, } Tertia opinio sequitur quæ dicit quòd & si omnis voluptas est bona, non tamen summū bonum, & probat tali ratione, Illud quod nullo modo est finis, non potest esse summū bonū: at voluptas est huiusmodi, quod nō est vllō pacto finis: ergo non potest esse summum bonum. Pater ratio, & maior est manifesta: minor probatur, quia nulla generatio est finis: sed ad finem. at per illos omnis voluptas est generatio: ergo nulla voluptas est finis, & ex consequenti non potest esse summum bonum, & talia dicebantur à priscis.

Improbatio rationum de voluptate.

CAPVT XII.

33



On effici autem ob ea quæ dicta sunt, ut voluptas bonum non sit, nec id quod est optimum, ex hisce sanè constabit. Primum nanque cū bonum sit duplex est enim aliud absolutè, aliud alicui bonum, & naturæ ipsæ & habitus hæc sequentur.

34

quare sequentur & motus, & generationes. Atque eorum quæ quàm prauæ videntur esse: quædam sunt simpliciter prauæ, alicui uerò non sunt, sed expetibiles huic quædam nec huic, sed nonnunquam & tempore paruo, expetibiles uerò non sunt, quædam neque voluptates sunt, sed videntur: quæ sunt cum dolore, & medicaminis gratia, quales sunt

35

ægotantium. Præterea cū bonorū aliud sit operatio, aliud habitus, operationes quæ ad naturalem constituunt habitū, per accidens afficiunt voluptate. Est igitur operatio in cupiditatibus* restantis habitus atq; naturæ, nam & sine do-

*introduitur,
subdistinguitur.*

36

lore, cupiditateq; sunt voluptates, ut operationes contemplandi,

plandi, non deficiente natura. Signum autem est quòd non
 eidem gaudet homines, cū repletur. & cū est constituta na-
 tura: sed cum est constituta is quæ simpliciter efficiunt uo-
 luptate, cum repletur & contrarijs. nā & acerbis gaudent
 & amaris. quorum nihil prorsus aut natura, aut simplici-
 ter afficit uoluptate. quare nec uoluptates. Nam ut ea quæ
 uoluptatem efficiunt inter sese distant, sic & uoluptates eæ
 quæ ab illis proueniunt. Atqui non necesse est aliquid aliud ⁸⁷
 esse præstabilis uoluptate, ut quidā inquiunt generatio-
 nis ipsius finem. Non enim generationes, neq; cum genera-
 tione sunt omnes, sed operationes & finis. Nec eueniunt ⁸⁸
 dum fiunt, sed cum fit usus. nec omnium est finis aliud quic- ⁸⁹
 quam, sed earum quæ ducunt ad perfectionem naturæ. Quæ
 propter & non bene sese habet, uoluptatem dicere genera-
 tionē esse sensibilem: sed dicendum est potius operationem
 eius habitus esse, qui est secundum naturam, & pro hoc sen-
 sibilem, sine impedimento. Videtur autem ex eo generatio ⁹⁰
 quædam esse, quia est proprie bonū. Operationē enim gene-
 rationem esse existimāt, est autem diuersum. At uerò si uo- ⁹¹
 luptates esse prauas ex eo censent, quia nonnullæ rerum as-
 ferentium uoluptatem morbos efficiunt, idem & insalubri-
 bus rebus censebunt. Nonnullæ namq; obsunt pecuniariæ
 rei hoc igitur pacto prauæ sunt ambæ. At non sunt ob id
 ipsum prauæ. Nam obest inter lum ad sanitatem & contem-
 platio. Impedit autem neq; prudentiam neq; habitum ullum ⁹²
 uoluptas ea quæ ab unoquoq; prodit: sed alienæ. Nam eæ
 uoluptates quæ à contemplatione emergunt & disciplina, ⁹¹
 conferunt potius ad contemplandum, atq; descendū. Id præ-
 terea quod dicitur nullam ullius artis opus uoluptatem esse,
 cum ratione accidit. nō enim ulla alia operatio artis est, sed
 potentiæ: quanquam & unguentaria ars, & coquinaria,
 volupta

24 uoluptatis esse uidentur. Temperantem autem fugere uoluptatem, & prudentem sequi uacuitatem doloris, pueros denique persequi, belluasq; afflicientes res uoluptate, eodem omnia modo soluuntur. Nam cum uoluptatum (ut dictum est) alie sint absolute bonae, alie non bonae, tales uoluptates tam pueri quam belluae persequuntur, & harum indolentiam prudens quas cupiditas comitatur. & dolor: quaeque corporis sunt. Haec namque tales sunt, & harum exuperationes, quibus intemperans intemperans est. Quapropter has temperans fugit. Nam sunt uoluptates & temperantis.

COMMENT.

83 **N**ON effici autem ob ea quae dicta sunt. Hoc est secundum capitulum huius secundi tractatus, in quo Philosophus incipit refellere opiniones praescriptorum, praesertim primam & tertiam: secundae uero, rationes & modum probandi potius refellit quam ipsam opinionem, ut patebit infra. Diuiditur autem hoc capitulum in sex partes, quae suis locis declarabuntur. In prima autem parte dicit Philosophus, quod non sequitur neque sit per rationes assignatas a praescriptis illis quod nulla voluptas sit bonum, ut dicebat prima opinio: neque etiam sequitur quod voluptas non sit summum bonum, ut tertia dicebat opinio. His praemissis incipit Philosophus distinguendo voluptates arguere contra primam opinionem, hoc pacto, Si voluptatum aliqua sunt simpliciter bonae, opinio prima praescriptorum quae dicebat nullam voluptatem esse bonum non est uerata, at primum est, ergo & secundum. Consequentia patet & assumptio probatur a Philosopho per sufficientem diuisionem voluptatum hoc modo sumptam. Ut sese habet bonum, ita sese habet natura & habitus, & item voluptates quae naturam & habitus consequuntur. At bonorum aliud est simpliciter bonum, aliud non simpliciter, sed alicui bonum ita & natura & habitus, & ex consequenti voluptates quae dicuntur motus & generationes secundum illas voluptates, in quibus quae ex illis sunt, quaedam erunt simpliciter bonae, quaedam alicui bonae, & non

& non simpliciter & de se bonæ. Sic etiam prauarum voluptatum quædam sunt simpliciter & de se prauæ, quædam tamen alicui, & secundum quid non dicuntur prauæ. Et rursus, voluptatum simpliciter prauarum, quædam à nullo, quædam ab aliquo expetuntur: & item voluptatum quædam apparentes, quædam veræ. Cum igitur voluptates, vt breuiter repetamus, sint generationes & motiones secundum illos ad naturam, & natura & habitus sicut bonum dicantur simpliciter, & secundum quid: sic etiam voluptates dicuntur bonæ vel prauæ, aut simpliciter, aut secundum quid: ergo aliquæ voluptates erunt bonæ, & non erit vera opinio, quæ dicit quòd nulla voluptas est bonum, vt patet ex distinctione voluptatum multifariam facta. Primò quòd voluptatum quædam simpliciter & de se bonæ, quædam alicui, & istæ possunt esse simpliciter prauæ, quæ tamen alicui non videbuntur prauæ. Secunda diuisio, voluptatum simpliciter prauarum, quædam à nullo, quædam ab aliquo expetuntur. Tertia diuisio voluptatum quæ ab aliquo expetuntur, quædam semper, quædam non semper expetuntur, sed interdum & modico tempore. Item, voluptatum quædam veræ, quædam apparentes alicui, cum re vera non sint. Nam voluptates veræ quæ sunt tales de se, debent vehementer abesse à doloribus: quæ verò sunt cum dolore, nec per se & simpliciter, sed per accidens sunt appellandæ voluptates, vt alleuationes agrotantium per medicinam. Tales enim voluptates eis videntur, cum non sint veræ voluptates. Ex his patet quòd illa opinio non est vera quæ dicit nullam voluptatem esse bonum: cum appareat aliquam esse bonam.

{ H A B E C sequentur. } Scilicet bona & bonorum distinctio. 84
nem. q̃ sicut bonum dicitur aut simpliciter aut alicui: sic naturæ, & habitus dicuntur generationes, id est operationes quæ proficiuntur à natura vel ab habitu. Notandum q̃ illa opinio non est vera, quia sumit omnem voluptatem esse malum, vel nullam voluptatem esse bonum, quia omnis voluptas est generatio ad naturam. hoc autè non est verum, quia est quædam voluptas quæ non est generatio: vt patebit infra.

{ P R A E T E R E A cum bonorum aliud sit operatio. } Res- 85
sellere vult Philosophus primam rationem illius primæ opinionis, quæ volebat, vt nuper diximus, quòd nulla voluptas esset bona, ex eo quia omnis voluptas est generatio sensibilis

sibilis ad naturam: & affert duas conclusiones probandas, ex
 quibus postea procedit contra illam. prima conclusio est, quod
 operatio constituens naturam, non est per se voluptas, sed per
 accidens. secunda conclusio, operatio quæ proficiscitur à na-
 tura vel ab habitu, est voluptas simpliciter, & per se, & non
 per accidens. Prima conclusio probatur hoc pacto, Ea opera-
 tio quæ est coniuncta cum dolore non est simpliciter volu-
 ptas: sed operatio quæ constituit naturam est coniuncta cum
 dolore: ergo operatio constituens naturam non est per se &
 simpliciter voluptas, sed per accidens. Maior est clara, quia
 simpliciter voluptas excludit omnem dolorem. Nam cum sit
 fames vel sitis, tunc videtur deficere natura: postea fit opera-
 tio proficiscens ad naturam, id est repletio, & hanc dicit Phi-
 losophus non esse simpliciter voluptatem, quia est mixta cum
 dolore. quare nonnulli philosophi dixerunt voluptatē esse co-
 iunctam cum dolore, & simul & semel fieri in eodem animali
 ob hanc causam. Sic ergo patet quod omnis operatio quæ pro-
 ficiscitur ad replendam naturam non est voluptas per se, sed
 per accidens. Probari etiam potest eadem conclusio hoc mo-
 do ex signo: Sicut se habent efficientia voluptatem, sic se ha-
 bent voluptates quæ ab eis proficiscuntur: sed illa quæ replent
 naturam efficiunt voluptatem non simpliciter, sed per acci-
 dens: ergo voluptas talis ab illis procedens erit per accidens.
 Patet ratio ex signo, quo ostēdit Philosophus illos qui reple-
 tur non affici voluptate simpliciter, ut patet in textu. Secunda
 conclusio probari potest similibus modis hoc pacto. Omnis
 operatio quæ est seiuncta à dolore est voluptas simpliciter:
 sed operationes quæ procedunt à natura & habitu sunt à do-
 lore seiunctæ: ergo tales operationes sunt voluptates simpli-
 citer. Patet ratio, quia à natura repleta & constituta prodeunt
 operationes aliquæ sine dolore: similiter ab habitu bono quia
 producuntur cum facilitate & cum voluptate simpliciter. qua-
 re omnis operatio proficiscens à natura constituta vel ab ha-
 bitu erit voluptuosa simpliciter, & non per accidens. Potest
 etiam ex signo probari hoc modo, Sicut se habent efficientia
 voluptates, sic se habent voluptates quæ ab illis prodeunt:
 sed illa quæ proficiscuntur à natura constituta vel ab habitu,
 sunt efficientia simpliciter voluptatem: ergo voluptas ab
 eis procedens erit simpliciter talis. Ex quibus patet solutio
 contra

contra rationē eorū qui dixerē nullam voluptatē esse bonū, quia omnis voluptas est generatio ad naturam. Nam hoc voluptati quæ præcedit constitutā naturā vel habitū accommo- dari forsitan potest, vt sit imperfecta: non tamen omni volu- ptati, quia non ei quæ sequitur post constitutam naturam & habitum, vt supra ostēdimus. Vbi autem Philosophus dicit,

{ NAM & sine dolore. } Innuere videtur illam secundam 86
conclusionem quā attulimus, quasi ostēdēdo q̄ sunt volupta- tes sine dolore & cupiditate, illæ operationes quæ prodeunt à natura nō deficiēte, sed à natura bene cōstituta & ab habitu, sicut sunt operationes speculatiuæ, quæ sunt sine dolore & cu- piditate, & sine defectu & indigentia naturæ. & sic tali exem- plo vti videtur ad declarādā illā cōclusionē quam diximus.

{ ATQ̄ VI nō necesse est aliquid. } Hæc est secunda pars 87
huius cap. in qua Philosophus refellit rationem tertiā illius opinionis supra allata, quæ dicebat, q̄ & si omnis voluptas sit bona, tamē nō est voluptas quæ possit esse summū bonū: & arguebāt hoc modo, Id quod nō est finis, nō potest esse sum- mum bonū: Voluptas nō potest esse finis cū sit generatio, & generatio sit ad finē, ergo voluptas cū non possit esse finis, nō potest esse summū bonū. Nunc autē Philoso. negat illam minorē, ostēdēdo esse falsum illud quod dicūt, q̄ voluptas nō potest esse finis, quia nō omnis voluptas est generatio, vt illi accipiebant. Et inferebāt postea, q̄ cū omnis voluptas sit generatio, & nulla generatio sit finis: ergo voluptas nō est finis. Dicit ergo Philosophus, q̄ non omnes voluptates sunt generationes, sed est aliqua voluptas quæ est operatio & non est generatio, & talis est illa quæ est post habitū & constitutā naturam. Nam illa quæ est ad naturam vel habitū, adiuncta est cum dolore, & est voluptas per accidens: & de tali est ve- rum q̄ ipsa nō est finis, sed ad finē. Post hæc Philosophus re- prehendit definitionem illorum de voluptate, cū dicūt volu- ptatem esse generationē sensibilem ad naturā, & eam corrigit dicendo q̄ illi dicebant definire voluptatem q̄ est operatio eius habitus qui se habet secundum naturā, & loco sensibilis debebāt ponere sine impedimento, ita vt voluptas diceretur esse nō generatio, sed operatio habitus secundum naturā sine impedimento. Itaque hac definitione corrigit illam priscorū, ponendo pro generatione operationem, & pro sensibili sine

impedimento. & declarat deinde generationē, quia illi putabant generationem & operationem esse idem: quod si operatio omnis esset generatio, & operatio quaedam sit finis ultimus, sequeretur quod generatio quaedam esset finis ultimus: at voluntas est generatio per illos: ergo voluptas posset esse ultimus finis. Verum illi errabant, quia omnis generatio est operatio, non autem e contra, quia operatio quae est ad habitum & naturam constituendam, potest quoquo modo appellari generatio: sed illa operatio quae sequitur naturam & habitum constitutum, non est generatio, sed finis, cum non ordinetur ad aliquid aliud ulterius, quare aliud est operatio, aliud generatio, & non sunt omnino idem, cum generatio videatur esse quoquo modo operatio quaedam ante habitum, & naturam constitutam. Sed tamen est operatio alia post habitum, quae nullo modo est generatio, cum illa sit finis, generatio autem sit ad finem. Non est necesse aliquid esse praestabilius, scilicet quod voluptas, quasi non oportet dicere aliquid aliud esse praestabilius voluptate, ut dicunt illi prisci, finem esse praestabiliorem generatione quae est ad finem, & quia voluptas est generatio secundum illos, ideo voluptas erit ad finem, & habebit aliud praestantius se, id est ipsum finem. Nos dicimus quod non omnis voluptas est generatio, sed quaedam est finis: quare ratio vestra, o Prisci, concluderet de voluptate quae est generatio, non autem de ea quae est finis vel cum fine. hoc autem addo, quia cum fine ultimo, & cum felicitate videtur esse voluptas coniuncta semper, adeo ut re videatur quasi esse idem cum felicitate, & differre ratione. ut in decimo latius apparebit.

- 38 { SED vsus eorum. } Id est habituum. Non enim sunt operationes quae sunt proprie fines, & dum generantur habitus, sed cum sit vsus ipsorum: est autem vsus habituum operatio quae ab ipsis habitibus proficiscitur. { ALIUD quicquam. } scilicet quam ipsa operatio post habitum quae est coniuncta voluptati. Sed earum, scilicet operationum & voluptatum, quae ducunt ad constituendam deficientem naturam, scilicet, est aliquid aliud, id est aliquis finis, cum sint generationes ad finem ordinatae. Secundum naturam: ut excludat vitium quod videtur esse contra naturam. Corrupt enim naturam.
- 39 { VIDETUR autem. } Scilicet generatio, quia est proprie bonum, & finis, & illi existimant operationem esse generationem

nem. quòd si generatio est idè quod operatio, & quardā operatio est finis: ergo sequeretur quòd aliqua generatio est finis, contra illos. est tamen diuersum & aliud, scilicet generatio quam operatio: quia omnis generatio videtur esse quoquo modo operatio, non autem e contra. Concluditur contra illos, quòd non verum est nullam voluptatem esse finem, vt illi dicebant. sed hæc materia latius apparebit in sequentibus.

{ A T vero si voluptates esse prauas. } Hæc est tertia pars 91
huius capituli, in qua nunc sumit secundam opinionem priscorum, quæ posita fuit supra inter primā & tertiā, & redarguit modū probandi, & vnā argumentationē illorū, quæ cū vellet probare opinionem suā, quòd non omnis voluptas est bona, sed quardā praua, arguebant ex eo, quia omne quod affert detrimentū vel morbum, est prauum: sed quardā efficientia voluptatē, & ex consequenti voluptates provenientes ex illis affecerunt detrimentum vel morbos: ergo quardam voluptates sunt prauæ: Philosophus autē videtur negare illam maiorem, quod omne afferens detrimentū vel læsionē corpori sit malū vel prauū. Sequeretur enim q̃ res salubres efficientes sanitatē essent prauæ, quia interdū aliquæ illarū sunt detrimento rei pecuniariæ, & eā vel lædunt vel impediūt. Itē sequeretur quod contemplatio esset mala, quæ interdū videtur obesse corpori & sanitati, quia videtur consumere de spiritu, qui debebat penetrare ad alias partes corporis ad fouendū ipsum, & ipse trahitur ad cerebrum instrumentum sensuum internorum quo: ministrantur phantasmatā, quæ deinde representantur intellectui. Quare esset absurdū dicere q̃ od cōtemplatio esset praua, quia nocet corpori, cū perficiat animā, quæ est optimum & præstabiliissimū in homine, sicigitur retorquet argumentū priscorū Philosophus. { I M P E D I T autē neque 92
prudētia. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus arguit cōtra vnā rationē quæ fuit quarta in ordine illius primæ opinionis, quæ dicebat quòd nulla voluptas est bonū, & inter alias rationes afferebat illam, Nullum bonum est impedimento prudētiæ: sed voluptas est impedimēto prudentiæ: ergo voluptas non est bonum. Hanc rationem soluit Philosophus cōcedendo maiorem, quòd nullum impediens prudentiam videtur esse bonum. Ad minorem, quòd licet aliquæ voluptates sint impedimēto prudētiæ, nō tamē omnes.

nam voluptas quæ prodit ab operatione prudētis iuuat prudētem, nō impedit nec alicuius habitus propria voluptas impedit habitū a quo prodit, sed alienæ voluptates sunt illæ quæ impediunt, nā voluptates cōtemplationis & disciplinæ proficiunt, & conferunt ad cōtemplandum, & discendū, quia sunt propriæ, vt in decimo ostendit Philosophus. Quare nō voluptas propriè dicta, sed ea quæ est per accidens impedit prudētiam: & argumētatio vestra valet de ea, nō autē de omni voluptate, nec de propria. Itaque nō erit verū q̄ nulla voluptas sit bonū. { 1^o præterea quod dicitur nullam. } Hæc est quinta pars huius capituli, in qua Philosophus soluit aliam rationē primæ opinionis, quæ ratio fuit quinta in ordine, hoc patet. Omne bonū est opus ipsius artis: nulla voluptas est opus artis: ergo nulla voluptas est bonum. & probatur, quia omne bonum proficiscitur à recta ratione, quæ est ars secundum illos. hanc soluit Philosophus negādo primò maiore, & dicendo quod operatio propriè non est artis, sed potentiæ quæ habet talem habitū. Est enim potentia respectu artis principium quod: vnde omnis operatio primò erit ipsius potentiæ in qua postea fundatur ars. quod si voluptas sit operatio, non erit bonum artis, sed potentiæ. Itaq; operatio nō erit artis, vel ars nō erit operationis, sed potentiæ. Præterea si ars est recta ratio, est factibiliū & eorū quæ agūtur à nobis. deinde negat minorem Philosophus, scilicet quod voluptas non sit opus artis, imò ostendit quod voluptas est opus ipsius artis alicuius: exemplo vnguentariæ & coquinariæ artis, quæ sunt effectrices voluptatum. Ex quo patet quod illa ratio nō est vera, nec ex consequenti opinio quæ dicebat q̄ nulla voluptas est bonum, quia nō est opus artis. { TEMPERANTEM autem seguire voluptatem. } Hæc est sexta pars huius capituli, in qua Philosophus soluit secundā rationē & tertiā & sextam illius primæ opinionis, & dicit quod omnes hæ rationes faciliè solui possunt eodē modo. scilicet per distinctionē factā de voluptatibus. & primò soluit sextā, quæ dicebat, quod bestię & pueri sequuntur, non est bonū: voluptas est huiusmodi, ergo nō est bonum. Dicit ergo Philosophus, cū voluptatum alię simpliciter sint bonæ, aliæ nō simpliciter bonę. cōcedo quod pueri sequūtur quasidā voluptates, & bestię etiam eas quæ nō sunt simpliciter bonæ, nec propriè & simpliciter voluptates cum

cum sint annexæ alicui dolori: & de talibus ratio vestra concludit quòd non sunt bonæ, quia non sunt simpliciter bonæ. Post hæc Philosophus soluit tertiam rationē, dicēdo q̃ prudens non sequitur voluptates corporis, quæ non sunt propriè voluptates, cū sint admixtæ cū dolore, sed sequitur indolentia & vacuitatem doloris procedentis ex absentia talium voluptatum quæ sunt corporis. nam si ipse doleret ex absentia talium voluptatum, non esset prudens: quare cōcedimus quòd fugit tales voluptates quæ sunt impedimento prudentiæ, sed non suas proprias: quare ratio vestra valet de illis voluptatibus, quæ non sunt propriè voluptates, & tamen non valet de illis quæ sunt propriè prudentis. Eodē pacto soluit secundam rationem, quòd temperās fugit excessus voluptatū quæ non sunt necessariae, nec propriè voluptates, nec simpliciter, tamē habet alias sibi proprias quas sequitur, quæ sunt honestæ: & si bi accommodatæ: quare ratio illa valeret si tantum vnifariā dicerentur voluptates, & essent illæ voluptates non bonæ, sed cū voluptates aliæ sint simpliciter, aliæ non: ratio vestra posset cōcludere de his quæ non sunt propriè voluptates, sed de voluptatibus simpliciter nō valet. Itaq; illa distinctione voluptatum soluit Philosophus omnes istas rationes, coludendo quòd illæ non valent, nec ex consequenti illa opinio, quæ dicebat prima in ordine, quòd nulla voluptas est bonum. Notādū pro his omnibus quæ dicta sunt in hoc capitulo. & etiā præcedēti, quòd Philosophus accipit voluptate hic pro operatione, quæ ad modum illi prisce accipiebat pro operatione, & vt corrigat, illos pro generatione ponit operationē, & pro sensibili sine impedimento. verum intelligendum est quod voluptas non est operatio, sed est accidens quoddā operationis, sequens eam tanquam color superficiem. Quare aliud est operatio, aliud id quod est annexum cū operatione, id est ipsa voluptas: tamen quia operatio & voluptas sunt idem subiecto: ita operatio quam sequitur voluptas, cū nō possit esse sine voluptate. Ideo dixit Philosophus voluptatem esse operationem, quia simul sunt voluptas & operatio. Et cum dicitur à Philosopho quòd voluptas est operatio, est prædicatio identica, vt isti aiunt: distinguuntur tamen ratione, quia aliud est operatio ea ratione qua operatio est, & aliud voluptas ea ratione qua voluptas est, & diuersa competunt eis: nam, volu

ptati competit vt dicatur iungi cum operatione: sed operationi competit vt sit, subiectum quoddam, ex quo pullulat ipsa voluptas, & eam operationē comitatur, tanquā pulchritudo bonam coplexionem & cōpositionem, & tanquam qualitas quādam. Vnde in primo dixit Philosophus quod vita felicitis habet voluptates internas annexas operationibus, quæ sunt veræ voluptates. & in decimo etiam ostēdet hæc latius. Concludendum igitur quod voluptas differt ab operatione secundum rationem, & est qualitas quādam operationis. quare describi potest hoc modo, Voluptas est qualitas quādam annexa operationi prodeunti ab habitu, qui est secundum naturam sine impedimento. sed hæc latius in decimo.

De voluptatum speciebus.

CAPVT XIII.

95



T qui malum & ipsum dolorem esse, ac fugiendum conceditur. Alius aliqua ex parte, ex eo quia affert impedimentum. At contrarium fugiendo, quo fugiendum quid est atque malum, est bonum. Igitur uoluptatem bonum quid esse necesse est.

96 Eo nanque modo quo Speusippus soluebat, non conuenit solutio. ut minori maius & equali uoluptatem contrarium esse. Non enim sub malo uoluptatem ipsam ut speciem dixerit sub genere collocari. At uerò nihil prohibet, uoluptatem aliquam optimum esse, si nonnullæ uoluptates sunt prauæ. quemadmodum & scientiam aliquam, si sunt nonnullæ scientiæ prauæ. Quin potius forsitan & necesse est expectabilem esse aliquam summè. Si sunt uniuscuiusque habitus operationes sine impedimento, siue omnis operatio sit felicitas, siue unius cuiuspiam ipsorum uacans impedimento. hoc autem est uoluptas. Quare fit ut aliqua uoluptas, ipsum sit summum bonum: etiam si fortè pleræque uoluptatum sint simpliciter prauæ. Atque ob id ipsum felicem uitam, iucundam esse omnes arbitrantur: nequituntque ipsam

uoluptas

uoluptatem cum felicitate, non absque ratione. Nulla
 nanque operatio perfecta est, si impediatur. At felicitas
 operatio est perfecta. Quapropter felix indiget bonis & 100
 corporis & externis, ipsaque fortuna, quo non impedia-
 tur. Qui autem aiunt eum qui rota torquetur, & magnis 101
 in calamitatibus est constitutus, felicem esse si modo sit bo-
 nus, nihil profecto dicunt, aut sua sponte, aut inuiti. Quia 102
 uero felix indiget & fortuna: ideo quibusdam fortunæ pro-
 speritas, & felicitas idem esse uidetur. quod non est ita.
 Nam & ipsa si exuperet, impedimentum affert: atque for-
 tasse iure tum non est prosperitas appellanda. definitio enim
 ipsius, est ad ipsam felicitatem. Illud etiam belluas homi-
 nesque persequi uoluptatem, indicat ipsam esse quodammo-
 do summum bonum.

Quam populi celebrant, omnino fama perire,
 Nulla potest.

Sed quoniam eadem natura habitusque optimus neque est
 neque uidetur, nec uoluptatem eandem omnes sequuntur.
 Voluptatem tamen omnes sequuntur. Fortasse autem &
 persequuntur, non eamquam putant neque quam dicerent,
 sed eandem. omnia nanque diuinum quid habeant natura. Sed
 corporis uoluptates ex eo sibi nomen hoc uendicant, quia
 sapissimè occurrunt, & omnes sunt ipsarum participes.
 Solas igitur has esse putant, quia sole sunt notæ. Patet 103
 etiam nisi uoluptas & operatio sit bonum, felicem uiuere
 cum uoluptate non posse. Cuius nanque gratia ipsa est o-
 pus, si non bonum est? At simul & cum dolore ipsum ui-
 uere contingit. Dolor enim neque malum est neque bonum,
 si neque uoluptas. Curnam itaque fugeret? Neque igitur
 studiosi ipsius uita iucunda erat, si non sint & operatio-
 nes ipsius iucundæ.

95 **A**T qui malum & ipsum dolorē esse. } Hoc est capitulum tertium huius secūdi tractatus, in quo Philosophus postea quā attulit opiniones antiquorū, & rationes, & solutiones earundem de voluptate & ex consequenti de dolore nunc probare vult voluptatem esse bonum, & etiam summum bonum, scilicet quod aliqua voluptas est summum bonum. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis declarabuntur. Primo igitur probat quod voluptas est bonum hac ratione, Id quod aduersatur rei malæ & fugiendæ, est bonum: sed voluptas aduersatur dolori qui est res praua & fugiendæ: ergo voluptas est bonū. Maior est nota. nam malo & fugiendo aduersatur bonum. Minor ostenditur, quod voluptas aduersatur dolori, qui est res mala & fugiendæ. Et addit Philosophus quod dolor accipi bifariā potest: aut dolor qui est simpliciter malum, aut qui est aliqua ex parte malū, quia impedit operationes secundum virtutem. Exemplum primi, vt dolor qui fit ex cupiditate & absentia voluptatum, & talis videtur toto genere, & simpliciter prauus & malus. Exemplū secūdi, vt dolor proueniens ex obitu amici, qui non videtur esse malum simpliciter, quia non aufert de perfectione interna, sed malum quia est impedimentum operationum virtutis: sed quomodocunque sumatur dolor, siue simpliciter, siue aliqua ex parte, voluptas ei videtur aduersari. Notādum quod illa propositio maior Philosophi quod id quod opponitur rei malæ & fugiendæ sit bonum, si accipiat simpliciter non videtur esse vera. Nam malum malo opponitur non solum bonum, & fugiendum fugiendo aduersatur non solum prosequendum. Non enim valet hoc opponitur malo & fugiendo, ergo est bonum. Prodigalitas enim opponitur auaritiæ vt rei malæ & fugiendæ, & item timiditas audaciæ, & tamen non est bonum. & sic de multis aliis dici posset. Etenim cum contrariorum quedam sint sine medio, vt ægrum & sanum, secundum Philosophos, quanquam medici medium ponant corpus neutrum: quedā verò cum medio, vt album & nigrum, inter quæ sunt fulcum, viride, & similia, in his quæ non habet medium valeret ista consequentia, quod remoto vno opponitur alterum, & posito vno remouetur alterum. Vt non est sanum, ergo est ægrum: vel est sanum, ergo non est ægrum secundum

undum Philosophos. At in contrariis habentibus medium non valet. Nam cum dico, non est album, non sequitur vt sit nigrum, quia posset esse viride, fuscum, & sic de aliis. Eodem pacto non valet: hoc opponitur malo, ergo est bonum, cum possint esse duo extrema mala contraria, & medium sit bonum per negationem etiam extremorum. quare illa propositio Philosophi debet intelligi limitata, scilicet, illud quod opponitur alicui malo & fugiendo vt medium, & medium per negationem extremorum, illud inquam videtur esse bonum: at voluptas videtur aduersari dolori vt medium: ergo voluptas est bonum, loquendo de vera voluptate.

{ Et o nanque pacto quo Speusippus soluebat. } Refellit Philosophus solutionem Speusippi, quā faciebat ille ad soluendam rationem supra allatam. Is Speusippus Platonis fuit ex sorore nepos, & cum Plato inueheretur contra voluptatem, prauam eam ostendens, voluptatem tamen corpoream: is quasi suæ philosophiæ hæres sententiam illius tuebatur. Et cum ei afferretur illa ratio quam supra Philosophus attulit, quod id quod opponitur fugiendo & malo est bonum: sed voluptas opponitur dolori vt malo fugiendo, ergo est bonum: quæ ratio videtur esse etiam ab aliis adducta. Soluebat Speusippus hanc rationem, vt ostenderet voluptatē non esse bonum, vt illi volebant, cuius solutionem redarguit nunc Philosophus. Dicebat enim Speusippus: voluptas aduersatur dolori vt extremū. quare non valet, dolor est malum, ergo voluptas bonum. Inquiunt enim, vt dicit Philosophus in decimo, non si dolor sit malum, voluptatem continuo bonum esse. Aduersatur enim & malum malo, & ambo ei quod neutrum est. Vnde Speusippus videtur ponere dolorem vnum extremum, voluptatem aliud extremum, medium autem vacuitatem doloris: adeo vt si quis vellent transire ab vno extremo ad aliud, transiret per indolentiam tanquam per medium, & illa duo extrema, scilicet voluptatem & dolorem opponi inter se vt maius minus, & medio vt æquali. Philosophus verò cum videatur collocare voluptatem propriè dictam in medio. dicit quod illa solutio Speusippi nō est bona nec accommodata, quia ipse etiam fateretur voluptatem non esse omnino sub genere mali, adeo vt nulla voluptas sit bona. nam est quædam species voluptatis quam ipse fateretur esse bonam, quod si voluptates essent

sub genere mali, nulla esset bona voluptas, quod est absurdum. Malè ergo locabat ille voluptatem, ponendo eam vt extremum, quia sic esset sub genere mali: & si competet generi vt sit malum, competet etiam speciebus suis.

- 97 {A T verò nihil prohibet voluptatem aliquam.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam attulit rationem qua ostendebat voluptatem esse bonum: nunc affert aliam ad probandum quod aliqua voluptas sit summum bonum, & ipsa felicitas. Deinde affert duas alias rationes ad idem probandum. itaque erunt tres. Et intelligendum quod eodem modo dicimus voluptatem esse felicitatē, sicut dicimus voluptatem esse operationem. Nam voluptas, vt diximus, non est propriè operatio, sed qualitas quardam operationi annexa pullulans ex ea quasi proprius quidā affectus. Eodem modo dicimus nūc quod voluptas sit summum bonum humanum atque felicitas, nō quod sit propriè felicitas, & essentia eius sit felicitas, sed est quiddam annexum felicitati, & consequens ipsam vt proprius effectus, adeo vt idem subiecto esse dicatur, differre tamen ratione. Hæc autem dicimus, quia expositor quidam, iudicio meo, non bene intellexit hunc locū, qui dicit hanc conclusionem non esse de mente Philosophi, cum probet in decimo voluptatem non esse summum bonum, verum intelligendum quod voluptas nō sit secundū se summa summum bonum, si posset sumi sine operatione, sed coniuncta cum operatione, cum operatio secundum virtutē sit felicitas, & voluptas sit operatio: nō quod operatio sit essentia eius, sed subiectū, ita vt voluptas sit operatio hoc pacto, id est connexa operationi vt proprius effectus, eo modo quo antea diximus pulchritudinem esse coniunctam, & pullulare ex bona complexionē, & compositione membrorum: vt fortitā sicut dicimus honestum, & decorum sequi virtutem tanquam proprium affectum, sed hæc in decimo, vbi magis patebit quæ sit propria sententia Philosophi. Prima igitur ratio Philosophi qua probat voluptatem esse summum bonum, talis est. Si operationes cuiusque habitus sint sine impedimento, aliqua voluptas erit summum bonum humanum: sed primum est, ergo & secundum. Assumptio patet, quod operatio quæ proficitur ab habitu vt se habet secundum naturam, prodiere videtur sine impedimento. Consequentia declaratur: nam opera

operationes prodeunt ab habitu sine impedimento, cum habitus ordinentur ita vt vnus sit nobilior alio, vsque ad perfectissimum habitum, & operationes ordinantur, veniendo vsque ad perfectissimam, cum qua erit coniuncta summa voluptas: & hæc simul cum operatione tali perfectissima potest dici summum bonum. Quare etsi aliquæ voluptates sint præuæ, tamen non sequitur quin aliqua possit esse summum bonum, sicut esse potest scientia aliqua optima veluti sapientia: & si scientiæ quædam sint peruersæ sicut veneficæ & tales.

{VOLVPTATEM esse optimum.} Intelligendo sicut diximus, non quod voluptas secundum essentiam suam sit propriè operatio quæ est felicitas & summum bonum, loquitur enim hic largè Philosophus, sed quia comitatur operationem, & felicitatem, & est in felicitate tanquam proprius affectus in subiecto suo, sed in decimo patebit hoc latius. 58

{ATQVE ob id ipsi vniuersi.} Aliâ rationem affert Philosophus ex ligno, quod homines appellant felicitatem iocundâ vitæ vel cum voluptate: ex quo Philosophus probat aliquam voluptatem esse summum bonum. Primo hoc pacto, Omnis operatio perfecta est sine impedimento: at felicitas est operatio perfecta: ergo felicitas est sine impedimento. Tunc vltâ. Omnis operatio sine impedimento est voluptas, aut annexa cû voluptate: sed felicitas est operatio sine impedimento: ergo felicitas est voluptas aut annexa cû voluptate: at felicitas est summum bonum humanum, ex quo summum bonum humanum, aut erit voluptas aut annexa cû voluptate: ergo aliqua voluptas quoquo modo, & eo pacto quo diximus erit summum bonum humanum. {QVAPROPTER felix.} Infert Philosophus vnum 100

correlariū ortū ex supradictis, ex quo deinde afferuntur duæ aliæ sententiæ. Dicit quod felix indiget bonis corporis & externis, quia suprà dixerat felicitatē esse operationē sine impedimento, quare ad hoc vt operatio quæ est felicitas, non sit impedita, indiget bonis corporis, & externis tanquā instrumentis. {QVI autē aiunt hominē.} Vnâ sententiâ affert quæ oritur ex dicto correlario. Stoici enim dicebāt quod felicitas consistit tantū in virtute, & bonitate, ideo vt non modo bonis corporis, aut externis felix carere possit sine vlla læsione felicitatis: d etiam si sit in rota, aut Phalaridis Tauro cōstitutus, & habeat virtutes, tamen est felix cū nihil possit lædere felicitatē nisi 101

nisi culpa, fraus, vitium. Philosophus igitur sumens hanc sententiam dicit quod ij, siue sponte, siue inuiti, id est aliqua ratione compulsi quam soluere non possunt, nihil dicunt, quis in summo dolore constitutus cum perfectè nequeat exercere operationes secundū virtutem, nō propriè videbitur esse felix: felicitas enim est operatio quadam non impedita.

101 { QVIA verò felix. } Affert secundā sententiā quæ oritur ex correlario supradictō: nam cum felicitas indigeat bonis externis putauerunt quidam nihil interesse inter felicitatem & prosperitatem. quam sententiā reprobatur Philosophus hoc pacto. Id quod affert impedimentū felicitati nō est felicitas: sed prosperitas si excedat, impedit felicitatem: ergo prosperitas excedens, & superabundātia externorum bonorum non est felicitas, sed potius impedit felicitatem. Maior nota: quia nihil sibi ipsi contrariatur. Minor probatur: nam prosperitas habet aliquē terminū, cū sit instrumentū quoddam: omne enim instrumentū debet esse accommodatum artifice qui vtitur illo. Cū igitur prosperitas & externa bona, sint instrumenta felicitis, si excedunt, nō erunt sibi accomodata instrumenta ad operandū: quare erunt impedimento ipsi felici. & sic nimia & excedens prosperitas non modo est felicitas, sed potius impedimēto ei, ut dicit Philosophus. Notandum quod quādo Philosophus dicit superius felicem indigere bonis corporis, & externis, videtur loqui de felicitate actiua quæ est ad alios, vel ad familiam vel ad ciuitatē. Nam speculatiua vel nō indiget, vel valde paucis indiget, ut videbimus in decimo. Hoc etiā ipsum belluas inquam hominēque, Affert aliam rationē Philosophus ad idē probandum, quod aliqua voluptas est quoquo modo summum bonum: Id quod omnes tam homines quāam bestię prosequuntur, videtur aliquo modo esse summū bonum: sed voluptatē omnes homines & bestię prosequuntur: ergo aliqua voluptas videtur esse summum bonum. Hanc rationē probat auctoritate Hesiodi, qui nō omnino vaneſcere eam famam dixit, quā plurimæ gentes decantant, ex quo in aliqua parte videbitur vera ista cōmunis omnium persecutio, id est videbitur quod aliqua voluptas sit quoquo modo summum bonum. Verum quia aliquis sibi obicere posset, quod licet pueri & belluæ sequantur voluprates, tamen per hoc nō indicatur

zur quòd voluptas sit summū bonum, quia illi sequuntur voluptates quæ nō sunt propriæ & veræ voluptates, & alij alias persequuntur. Ad hoc dicit Philosophus quod ex optima natura & optimo habitu proficiscitur optima operatio. Cum ergo non sit omnium optima natura, & optimus habitus, sit vt cum omnes appetant voluptatē, tamen nō omnes optimā persequantur, sed forsitan eā quam non putant, nec eā quam interrogati dicerent: at ipsi feruntur ad appetendum id quod sibi apparet optimum, quia habēt diuinum quoddā quo trahuntur ad expetendum id quod est optimū: sed postea ij qui non habent optimā naturam nec habitum: persequuntur eas voluptates quas facile possunt adipisci, & non eam voluptatē quæ est vere & simpliciter voluptas. Hæc non est ita nota & manifesta, cum sit voluptas animi. hinc est quòd voluptates corporis quæ sunt magis notæ & cōmuniore, vsurpauerunt sibi hoc nomen voluptatis, adeò vt cum homines loquantur de voluptatibus, intelligant vt plurimū de voluptatibus corporis. & per hoc videtur excusare quoquo modo illos Philosophos qui dicebant omnem voluptatem esse prauam, cum loqui viderentur de voluptate corporea. quare falluntur in eo quod putant eas solas esse voluptates, scilicet corporeas, cum tamen propriè & verè non sint voluptates, vt patuit.

{ PATET etiam nisi voluptas sit bonum. } Hæc est tertia 103
pars huius capituli, in qua affert vnā rationem ad probandum aliquam voluptatē esse bonum, ex qua deducuntur duæ argumentationes ducentes ad impossibilia hoc pacto: Si voluptas non sit bonum, felix non viuet cum iocunditate. Consequens falsum ergo & antecedens. assumptum patet: quia felix viuit cum iocunditate summa, & habet proprias voluptates, vt in primo & in decimo dicit Philosophus. Consequentia probatur, quia felix sequitur omnia bona. at si voluptas non sit bonum, exterminaret eam statim à se tanquam non bonum: sed ea nō separatur à felici, vt diximus: ergo erit bonum. Secunda argumentatio ducens ad impossibile vel falsum, est talis: Si voluptas nō sit bonum, felix viuet cū dolore. consequens falsum: ergo antecedens. Assumptū est manifestum, quia felix nō debet viuere cum dolore. cōsequētia probatur, quia si voluptas non sit bonū, nec etiam erit malum: ergo nō erit nec malum, nec bonum. Eodem pacto se habe-

bit contrarium suum, id est dolor, quia non erit nec malum, nec bonum. At id quod non est nec bonum nec malum potest adesse felici, quia non repugnat: ergo felix poterit habere dolorem, & viuere cum dolore, quod videtur absurdum & falsum, ut patet: ad quod tollendum dicere oportet voluptatem saltē aliquam esse bonū, & cū felicitate coniunctam.

De corporeis voluptatibus.

CAP. XIII.

104



105

106

E corporeis autem uoluptatibus considerandum est eis qui dicunt nonnullas uoluptates appetibiles esse ualde, & honestas: sed non corporis, & in quibus temperans ipse uersatur. Cur igitur contrarij dolores sunt prauis? malo namque bonum contrarium est. An necessariae uoluptates sic sunt bonae, quia & id quod est non malum, est bonum? an usque ad aliquē terminum bonae sunt? habituum enim eorū ac motū, quorum non est melioris exuperatio: neque uoluptatis est. Eorum autem quorum est, est & uoluptatis exuperatio. At bonorum corporis est exuperatio & prauis in persequēdo exuperationem, sed non necessariae uoluptates cōsistit. Omnes enim gaudent quodammodo, & epulis, & uino, & uenere, sed non ut oportet. Contrā autem in ipso dolore facit. Non enim exuperationem, sed omnino fugit dolorem. Non est enim exuperationi dolor contrarius, nisi ipsi persequentī exuperationem. At enim cū non solum uerū, sed etiā falsi causam oporteat dicere (hoc enim ad faciendā fidē cōducit) nam cū id rationi cōsentaneum fuerit uisum, ob quod uerum esse uidetur quod non est uerum, facit ut ipsi uero magis assentiamur. Dicendum est cur corporis uoluptates appetibiliores uidentur. Primum igitur ex eo quia pellunt dolorem, atque ob exuperationes doloris, uoluptatem exuperantem

tantem uti medelam, & omnino uoluptatem corporis per-
 sequuntur. ipse autem medela uehementes fiunt. Quapro-
 pter & ipsas sequuntur, qui tales uidentur cum contrarium
 adest. Et propter hæc igitur duo (sicut dictum est) uoluptas 109
 non studiosum esse uidetur: quia alia praua natura sunt
 operationes, aut ab ortu, quemadmodum feræ: aut & ob con-
 suetudinem, quales prauorum sunt hominum. Aliæ sunt me-
 dicamenta, quia sunt indigentis. & melius est habere quam
 fieri. Aliæ accidunt dum perficiuntur. Per accidens igitur 110
 sunt studiose. Præterea ipsas quia sunt uehementes, ij perse-
 sequuntur qui alijs nequeunt gaudere. Ipsi itaq; sitim quan-
 dam sibi comparant, quæ cum sine quidē nocumēto sit, non
 est increpandum, cum uerò cum detrimento, per prauum est.
 Neque enim habent alia quibus gaudēt, & nec aliud habere
 plerisque permolestum est ob naturam. Nam animal semper
 laborat ut naturales etiā sermones testantur, uidere ac au-
 dire dolorem inferre dicētes, sed cōsucti iam sumus, ut aiunt.
 Similiter in iuuentute quidē ob incrementa, perinde dispo-
 nuntur ac uinolenti. Et iuuentus ad uoluptates propensior
 est. Biliofi autem atra bili natura semper egent medicamen-
 to, semper enim corpus ob cōplexionem mordetur, & sem-
 per in appetitione sunt uehementi. Voluptas autē contra-
 ria, & quæuis etiam, modo sit uehemens, pellit dolorem. &
 propterea intemperantes homines prauiq; fiunt. Voluptas 111
 tes autem eæ, quæ sine dolore sunt, exuperationem non ha-
 bent. Atque proficiuntur ex ijs, quæ natura, & nō per ac-
 cidens afficiunt uoluptate. Ea uerò dico per accidēs afficere
 uoluptate, quæ medentur, etenim quia fit ut homini medea-
 tur, eo quod sanum permanet, aliquid agente, ideo talia affi- 112
 cere uoluptate uidetur. At ea natura uoluptate afficiunt,
 quæ faciunt operationē talis naturæ. Nulla autem res ea-
 dem ex

dem ex eo nos semper delectat, quia non est simplex nostra natura: sed inest & aliquid aliud, quo corruptibiles sumus. Quare si quippiam agat alterū: id est alteri naturæ præter naturam. At cum æquatur, neque molestum, neque incundum uidetur quod agitur. Quod si alicuius natura sit simplex semper eadem operatio iucundissima erit. Idcirco deus
 113 una semper simplici quæ gaudet uoluptate, non enim solum motionis est operatio, sed & immobilitatis. & uoluptas in
 114 quiete potius, quàm in motu cōsistit. mutatio uerò omnium dulcissimum est secundum poetam, ob prauitatem quandam. Ut enim homo prauus, facile est mutabilis: sic & natura praua est ea, quæ indiget mutatione. Non est enim simplex nec bona. Sed de continentia quidem atque incontinentia, & de uoluptate, doloribus, & quid unumquodque ipsorum est, & quonammodo alia ipsarum sunt bona, alia sunt mala, diximus. Deinceps autem de amicitia dicemus.

COMMENT.

104 **D**E corporis autem voluptatibus considerare. } Hoc est quartū capitul. huius secundi tractatus, in quo Philosophus posteaquam attulit rationes & sententiās præcorum de uoluptate, & solutiones earundē, & posteaquam probauit uoluptatem aliquam esse bonū, & quoquo modo, id est coniunctam cum felicitate, dici posse secundū eam cōsiderationem summum bonū, eo pacto sumptam quo supra diximus: nunc loquitur de uoluptatibus corporis. Diuiditur hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis declarabuntur. In prima igitur Philosophus affert vnā dubitationem de uoluptatibus corporis, & eam soluit. Dictū est enim quasdam uoluptates esse simpliciter uoluptates, & omnino liberatas à dolore, quæ nō sunt corporis, cum corporeæ sint semper cum dolore quoquo modo permixtæ: ex eo sequi uidetur quod sint prauæ: ergo dolores corporis qui eis opponuntur erunt boni. quare considerandum est ab iis qui ponunt, ut ipse uidetur facere Aristoteles, uoluptates corporis esse prauas, quid dicerent de

de doloribus oppositis, sunt ne prauī: & si sunt prauī, cur sunt, cum voluptates oppositæ sint etiam prauæ. voluptates in quâ corporeæ: nam si voluptates corporeæ sunt prauæ, videretur quod dolores oppositi essent boni, cum malo bonum sit contrarium: quomodo igitur se habebunt dolores?

{ AN necessariae voluptates. } Soluit hac in parte Philosophus 105
 afferrēdo duplicem responsionem. Prima, cum dicitur quod voluptates corporeæ sunt malæ, & dolores mali, dicendum q̃ necessariae corporis voluptates, scilicet nutrimenti, sunt bonæ, ex eo quia non sunt malæ: ergo quādo de illis dicitur, sunt nō bonæ, ergo malæ, nō valet de necessariis. Cum igitur inter bonum & malum mediū cadere videatur. Itaque cibis & potus ad sufficiētiam pro victu necessarij sunt, & iis adiunguntur quædam voluptates, quas si dicamus bonas, quia non sunt malæ, tamen non sunt simpliciter bonæ nec malæ: sic dicere possumus etiā quod dolores cōtrarij illis non sunt boni nec mali simpliciter: quod si illas dicamus bonas, quia nō sunt malæ, sic dolores oppositos dicemus esse malos, quia non sunt boni, & eo modo quo non bonum dicitur malum.

{ AN vsque ad aliquem terminum? } Affert secundam solutionem Philosophus, dicendo q̃ voluptates corporis, scilicet sequētes victum sunt bonæ vsque ad aliquem terminum, donec seruetur mediocritas, & affert vnam distinctionem talem, q̃ habituum & motuum quidam sunt non suscipientes excessum melioris: nam operatio secundum virtutem nō habet excessum melioris. Quidam vero sunt qui suscipiunt excessum. ea igitur, siue sint habitus, siue motus, & operationes quæ suscipiunt excessum, habent etiam excessum voluptatis: ea verò quæ non suscipiunt excessum, non habent etiam excessum voluptatis. Exemplum primi, vt in cibo cum sit excessus, est prauus, & vituperabilis, & sic voluptas excedens. Exemplum secundi, vbi non fit melioris excessio, vt in speculationibus & operationibus secundum virtutem, quæ cum nō suscipiant excessum eius quod est melius, non suscipiunt etiam excessionem voluptatum: & ideo non erit in illis praua voluptas. Hac distinctione præmissa ostendit Philosophus quod omnes voluptates corporis sequentes excessum sunt prauæ, hoc pacto, Quarum operationum excessio est praua & vituperanda, & earum voluptas est praua & vituperanda: sed ope

rationum corporis excessio est praua & vituperanda: ergo & voluptas sequens talem excessionem erit praua & vituperanda. Hanc eandem rationem ostendit quodam signo, dicendo nos solemus appellare prauos, nō eos qui vtuntur cibo & potu tanto quātum est necessarium, sed excedētes. Postea addit Philosophus q̄ omnes homines gaudent cibo & potu & venere, sed non vt oportet, quia excedunt, & excessio est vituperanda: non mediocritas in cibo & potu, cū sint res necessariae ad victum. De venere autem alia videtur esse ratio quantum ad necessitatem, quia non est necessaria pro vita, & consuetudine indiuidui ea vtentis, sed omnis superflua quo ad eum: sed necessaria dicitur pro generatione alterius indiuidui, & alijs dictum fuit. Excedunt igitur modum in voluptatibus corporis, vt sunt intemperantes, & fugiunt dolores non modo excedentes, sed quotisque ne impediuntur quo minus possint excessiue potiri voluptatibus. Addit postea Philosophus q̄ excessui voluptatis non dicitur dolor esse contrarius nisi quoquo modo dicatur contrarius persequenti excessum voluptatum, & sic innuere videtur solutionem quaestionis alatae. Nam cū dicitur, si voluptates corporis sunt prauae, cur dolores contrarij sunt etiam prauj? Respondetur quod voluptates non necessariae, & excedentes sunt prauae, quibus non est dolor contrarius proprie. Nam si aliquo modo sit contrarius, erit persequenti talem excessum voluptatum, cū eum prohibeat suo modo potiri voluptatibus: quare ipsis voluptatibus excedentibus, & superfluis non sunt proprie contrarij dolores, ex quo sequitur absurdum, quod si illae voluptates excedentes sunt prauae, dolores qui non sunt contrarij sint prauj: tu autem praesupponas eos esse contrarios, nos autem concedemus quod voluptatibus necessariis, & non superfluis dolores erunt contrarij. at voluptates illae quae necessario sequuntur victum, non excedentes modum, non dicuntur prauae. quare dolores qui sunt proprie contrarij illis, si dicantur prauj, non erit inconueniens, quia opponentur prauj dolores. & non prauae voluptates, & non opponentur prauae voluptates excedentes & superfluae, & dolores ipsi, quia dolor illis non est proprie contrarius, vt dicit Philosophus.

107 { A T enim cūm. } Hae est secūda pars huius quarti cap. in qua Philo. soluta illa dubitatione, nūc vult assignare causam cur

cur voluptates corporis magis expetibiles videantur, quam alia, cum tamen non sint expetendæ. dixit enim quod excessio voluptatum est praua: nunc autem dicit quod cum hoc sit verum, oportet assignare rationem huius fallaciæ, quæ homines putant contrarium illius quod est verum, id est putant voluptates corporis magis expetendas esse, cum non sint.

{ PRIMVM igitur ex eo quod pe' lunt. } Affert rationem 108
Philosophus illius fallaciæ hoc pacto, Voluptates quæ pellunt dolorē videntur magis expetendæ quā alia quæ nō pellunt: sed voluptates corporis sunt huiusmodi: ergo illæ videntur magis expetendæ, cum re vera nō sint. Patet ratio, quia cū famescens vel sitiens dolet ob famem, & sitim, postea ex nutrimento & voluptate sequenti cibum & potū pelluntur dolores: & sic voluptates corporeæ pellunt dolores, & ideo videntur magis expetendæ quā alia: quapropter ad excessiuos dolores pellendos homines quarunt excessiuas voluptates tanquam medicinas talium dolorū: quæ medicinæ quanto sunt vehementiores, tanto videntur esse potētiores ad fugandum morbum. quare illi tales voluptates sequuntur, quia videtur esse medicinæ, & expulsiuæ dolorum eo tempore, quo cōtrarium, id est dolor adest, & eo tempore quaruntur ab illis vt expellant molestiam & dolorem talibus voluptatibus.

{ ET propter hæc igitur duo, sicuti diximus. } Dixit superius 109
quod voluptates illæ corporeæ videtur esse magis expetendæ quā alia, cum re vera non sint: nūc assignat rationē cur nō sint, scilicet quia nō sunt studiosæ nec bonæ, & affert duas causas. Nam corporis voluptates quædam sunt prauæ, aut natura peruersa veluti immanes, aut consuetudine vitiōrū. Præterea sunt vt medicinæ quæ nō sunt bonæ simpliciter, sed alii cui, id est ægrotanti, & quia sunt medicinæ ostendūt indigentiam, pellunt enim famem & sitim: & per accidens dicuntur studiosæ, cum præcedant habitum & naturam constitutam, & sequūtur eam indigentē: & melius est habere vel esse quā fieri, & in natura esse iam cōstituta, quā in famescente & deficiente: & melius est habere sanitatē quā fieri sanum. quare si corporis voluptates quæ sunt natura vel cōsuetudine prauorum, dicuntur prauæ: & item illæ quæ sunt ad replendā naturā indigentem, & pellendum dolorem, nō dicuntur studiosæ nisi per accidens: concluditur quod voluptates corporis non

sunt studiosæ, nec re vera expetendæ vt expetunt multi.
 110 { P R A E T E R E A eas ipsas quia sunt. } Affert aliam rationem Philosophus, qua ostenditur cur voluptates corporis & excessiones earum existimantur bonæ & expetendæ, cum re vera nō sint. Nam cum homines, inquit, continuis penē laboribus, & doloribus exagitantur, & expellere eos velint, nec vllam medicinam reperire videantur, confugiunt ad voluptates, & quando honestas & veras voluptates habere non possunt, vertunt se ad voluptates corporis, quæ sunt in promptu, & facile possunt acquiri, cum deberent potius sibi comparare veras voluptates quæ sequuntur operationes virtutū. Omnes enim quibus eueniūt cōtinui penē labores & dolores, indigēt voluptate aliqua: sed cuncti penē homines sunt huiusmodi, ergo indigent aliqua voluptate. Ratio patet ex natura libus rationibus quæ testātur, quod nobilissimi etiam sensus nostri cum dolore operantur, sed propter assuetudinem non sentimus. Multi quoque dolores necessario sequuntur naturā corporis nostri, vt aere frigido vel calido, potu vel cibo, somno vel vigilia, motu vel quiete. Cum igitur doloribus laboribusque vexati indigere videantur voluptate, quādo illas studiosas & honestas voluptates non habent, multi se ad corporeas vertunt quas facile assequi possunt, existimātes eas esse medicinas dolorum, & nescientes veras & simpliciter voluptates, quæ coniunctæ cum operationibus virtutū omnem dolorē excludūt. Affert post hæc Philosophus exempla iuuenum & melancholicorū, ad confirmandum q̃ homines fugientes dolores & labores, quibus plerunque exagitantur, se conferunt ad voluptates. Nam constituti in iuuentute sunt similes ebriis propter exagitationem assiduā partium corporis, quæ augentur & perturbant corpus, & ideo quarunt voluptates, & non habentes simpliciter voluptates confugiunt ad corporeas: similiter melācholici qui propter humorem illū qui mordet & abrodit membra illorum, variē moventur in corpore, confugiunt ad voluptates tales: & hinc est quod eas solæ putantur esse voluptates, cum non sint verē & simpliciter dictæ. Post hæc dicit quod nō solum illa voluptas quæ directe est cōtraria tali dolori, vt sitienti bibere, sed etiam quæ uis alia, dummodo sit vehemēs, putatur expulsiua doloris: & hinc est quod homines intemperati, quia cū velint expellere do

re dolores, quærunt voluptates, & non habentes veras, confu-
 giunt ad voluptates tali dolori directè oppositas, quas si habe-
 re non possint, confugiunt ad quasunque possunt, & vt con-
 tingit, sequuntur dum modo sit vehemens & maior voluptas
 quam dolor. {VOLVPTATES autè hæ quæ sine dolore.} III
 Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus decla-
 rare videtur illius dubitationis veritatem, qua quæritur quæ
 voluptas sit potior, an animi, an corporis: & primo affert
 hanc sententiam, & probat quod voluptates mentis, sunt præ-
 stabiliores voluptatibus corporis, hoc modo: Voluptates ex
 quæ non habent excessionem vituperandam, sunt præstabilio-
 res his voluptatibus quæ talem habent: sed voluptates mētis
 non habent, voluptates verò corporis habēt excessionem vi-
 tuperandam: ergo voluptates mentis sunt præstabiliores vo-
 luptatibus corporis. Maior est nota. Minor declaratur à Phi-
 losopho. Nam voluptates mētis, quæ sunt à dolore seiuñctæ,
 nullam habent excessionem vituperandam, & nō sunt, vt me-
 dicinæ illæ corporeæ, & corporeæ voluptates, & quæ aliquo
 modo sunt mixtæ dolore, & excessionem suscipiunt vitupe-
 randam. Affert deinde aliam rationem Philosophus ad idem
 probandum, Voluptates quæ proueniunt ab afficientibus vo-
 luptate natura, & simpliciter, sunt præstatiores voluptatibus
 prouenientibus ab his quæ afficiunt voluptate per accidens:
 sed voluptates mentis sunt à voluptariis natura, & simplici-
 ter, corporeæ vero à voluptariis per accidens: ergo illæ quæ
 sunt mentis, longè præstantiores sunt corporeis voluptati-
 bus. Patet ratio, quia voluptates corporis proueniunt ab iis
 quæ per accidens afficiunt voluptate, & eo in tempore quo
 contrarium adest. Voluptates verò mentis proueniunt ab iis
 quæ sunt iocunda natura, vt sunt obiecta intellectus nostri,
 quæ considerās intellectus noster maxima afficitur volupta-
 te. Ea vero quæ afficiunt voluptate per accidens sunt medi-
 cinæ, sit enim vt homo quasi æger & indigēs curetur ab agē-
 te aliquid quod est sanū in eo. in homine plura dicūtur sana,
 vt mens, sensus, nutritiua vis. Cum igitur corpus indiget ali-
 quo & ei afferatur illud, si vis interna nutritiua concurrat ad
 dirigendum tale quod affertur, tūc oritur voluptas quædam,
 quia aliquid quod est ibi sanum, id est vis nutritiua operatur
 aliquid. Oritur, inquam, voluptas mixta cum dolore, quia est

- ad repletionem deficientis naturæ, & ideo talia quæ afficiunt voluptate ipsum corpus, per accidens videntur afficere: at ea sunt natura voluptaria, & iocunda quæ faciunt operationem talis naturæ, scilicet perfectæ & constitutæ in suo statu. Nam quando habitus est perfectus proficiscitur ab eo faciles operationes, & cū voluptate, quæ propriè est & simpliciter voluptas. Concluditur ergo, quod voluptates mentis longè sunt
- 712 præstantiores voluptatibus ipsius corporis. { *N V L L A* autem res eadem. } Nunc Philosophus attert duo quæ videntur competere humanis voluptatibus. Primum est, quòd hominibus non semper idem est iocundū: sed nunc vnū, nunc aliud: & hoc euenire videtur quia natura nostra nō est simplex, sed inest aliquid in ipsa quod corrūpi potest, scilicet corpus, Nā ex parte vna sumus mortales, scilicet secundum corpus, altera parte sumus immortales, id est secundum animam: quare cum hæc duo sint contrariæ naturæ ex quibus fit vnū compositum, scilicet homo, aliud delectat corpus, aliud animū, & præterea nunc vertimus nos ad vnā voluptatē accommodatā animo, nunc ad aliā accommodatam corpori, & alia est præter naturam alterius. quòd si sumeretur aliquod vtriusq; cōmune, tunc illud neq; molestū, neque iocundū esse videretur: verum si vertamus nos etiā ad alterā partē qua sumus corruptibiles scilicet ad corpus, reperiemus ex eo etiam variis rebus delectari, quia corpus nostrum cōponitur ex cōtrariis, id est ex ipsis quatuor elementis quæ inter se habent qualitates contrarias. vnde nunc frigidū & humidū cū est sitis, nunc calidum & siccum, cū est fames sibi est voluptati: ex quo varia nos delectant. quòd si sit alicuius natura simplex, ei semper vna & eadem operatio iocundissima erit. ex hoc infert obortum.
- 713 { *I D C I R E O* deus vna semper. } Oritur ex supradictis correlarium tale. Nam si id quod est simplex gaudet simplici voluptate, deus cum sit simplex & simplicis naturæ, semper vna atque simplici voluptate gaudere debet. Quod probari potest hac ratione. Si diuersitas voluptatis fit ex diuersitate naturæ, certe simplex natura gaudebit vna & simplici voluptate: at primum est, ergo & secundum. Partes rationis declaratae sunt per supradicta, itaque patet conclusio: verū quia aliquis posset dicere. Voluptas est in motu, deus est immobilis: ergo Deus non gaudet voluptate. Nam motus dicit imperfectio-
- nem

nem, Deus est perfectissimus. Ad hoc respōdet Philosoph. q̄ non omnis voluptas est motus, quia nō omnis operatio quæ est subiectum voluptatis, est motio. Nam operationis omnes partes sunt simul, motionis autem non. Nam operatio proficiens à natura & habitu perfectio, magis cōsistit in quiete quàm in motione, vt speculatio: & sic voluptas cum ea cōiuncta: operationes verò quæ tendunt ad repletionem naturæ, motiones dici possunt, cū sint imperfectæ. Voluptas igitur consistit in quiete & immobilitate. quare Deus gaudebit voluptate, nec tamen mutabitur: nec forsitan dicere possumus propriè q̄ quiescat, ne tribuatur aptitudo mouēdi, sed quod est immobilis, & operatio etiam est immobilitatis. sed hæc ad theologiam pertinent, ad cuius veritatem nos referimus. 114

{MUTATIO verò.} Affert secundum Philosoph. quòd videtur competere humanis voluptatibus, & id est varietas, & mutatio quæ nobis videtur esse dulcis, vt ille poëta inquit, ex imperfectione nostræ naturæ. quare vt in homine vitioso euenit propter habitū perversum, vt varia quærat: sic nobis euenire videtur ex imperfectione naturæ, quæ cōponitur ex contrariis, vt variis delectemur. Post hæc Philosoph. videtur per orationem eorum quæ dicta sunt, septimo libro finem imponens.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber VIII.

De amicitia.

CAP. I.



Post hæc consequens est de amicitia pertrahere. Est enim quedam uirtus, aut est cum uirtute. Res est præterea summè necessaria in uita. Nemo enim habens cetera omnia bona, sine amicis expeteret uiuere. nam & locupletes, & in principatu potestateque constituti pluri-

mum amicis indigere uidentur. Quid enim prodest talis
 prosperitas beneficio sublato? quod quidem maximè fit in
 amicos, ac maximè commendatur. Aut quonam modo sine
 amicis custodiri conseruarique potest? quo nanque magis
 abundat, eò magis periculus subiacet. In paupertate quo-
 que cæterisque calamitatibus unicum esse confugium amici
 putantur. Iuuenibus etiam conferunt ad compeſcenda pec-
 cata. Et senibus ad obsequium, atque ad eos actus perficien-
 dos, quos ob imbecilitatem ipsi peragere nequeunt. Et ipsi
 item qui sunt * in statu, ad actiones honestas, etenim si duo
 3 simuleant, intelligere magis atque agere possunt. Inesse et-
 tiam amicitia uidetur natura ei quod genuit, ad id quod est
 ortum ab eo. Non in hominibus solum, sed in plurimis et-
 tiam animalibus, & ipsi inter sese quæ sunt eiusdem generis.
 & hominibus maximè. Quapropter amatores hominum
 laudamus. Cernere etiam quispiam potest & in ipsis erro-
 ribus, familiarem omnem hominem homini, atque amicum
 4 esse. Ciuitates etiam amicitia continet. Et legumlatores
 circa hanc magis quàm circa iustitiam student, concordia
 nanque simile quid amicitia esse uidetur. hanc autem maxi-
 mè affectant: seditionem autem ut inimicam maximè expel-
 5 lunt. Et si sint quidem amici: iustitia non est opus. Sin
 uerè sint iusti, indigent amicitia. Et id quod maximè iustum
 6 est, ad amicitiam attinet. Non solum autem necessarium est,
 sed & honestum. Laudamus enim eos qui amant amicos,
 copiatque amicorum honestum esse putatur. & quidam eos-
 dem uiros bonos esse, atque amicos putant. Est autem con-
 7 trouersia de ipsa non mediocris. Quidam enim similitudi-
 nem quandam ipsam esse posuerunt, & similes esse amicos.
 Vnde & similem ad similem pergere inquirunt, & moneta-
 8 dulam ad monedulam, & similia. Quidam contra, singu-
 los

los inter sese omnes tales inquiunt esse. & de ijs ipsis altius,
naturaliusue perquirunt. Euripides quidem inquiens,

Cum est sicca tellus, ipsa certe tum imbrem amat.

Cum turget aether, imbre cum cælum tumet,

Affectat ut telluris in sinus cadat.

Heraclitus autem, contrarium dicens esse conduens, & ex
differentibus pulcherrimum concentum criri, & per dif-
ferentiam omnia fieri. Sed his contraria complures alij sen-
tiunt, & Empedocles: qui quidem simile appetere simile
dicebat. Naturales igitur dubitationes omittamus. non enim
ad hanc sunt accommodatæ considerationem. Quæ
uerò sunt humanæ, & ad mores affectusque pertinent, eas
consideremus. Vt sit ne inter omnes homines amicitia, an
impossibile est prauos esse amicos. & utrum una species a-
micitie sit, an plures. Qui nanque unam esse putant, quia
magis est atque minus, non sufficienti argumento ducun-
tur. Nam & quæ sunt diuersa specie magis sunt atque mi-
nus. Sed de his antea diximus.

COMMENT.

Post hæc consequens est de amicitia pertractare. Hic est
octauus liber Ethicorū in quo Philosophus doctrinam
de amicitia tradere intendit, & etiam in nono, ut patebit.
Nam in superioribus libris proposuit primò finem consequen-
dum, id est ipsam felicitatem siue actiuā siue speculatiuam:
deinde cum descripsisset eam per virtutē, successiue doctrinā
exactissimā de virtutibus tradidit, tam moralibus quam in-
tellectiuis: & cum præter hæc essent aliqua circa mores, quæ
non sunt propriæ virtutes vel vitia, & tamen sunt fugienda vel
prosequenda, ut cōtinentia & incōtinentia & huiusmodi, quæ
ad considerationē moralis philosophi pertinebant, ea omnia
in præcedenti libro declarauit. Relinquebatur cōsideratio de
amicitia valde necessaria, quæ si sumatur propriè dicta, conti-
net honestatem, iocunditatem, & utilitatem: & est solum in-
ter bonos: quare cum præsupponere videatur omnes virtu-

tes, meritò earum doctrina præcessit, & nunc consentaneum est vt ista sequatur: pertinet etiã ista magnopere ad felicitatē præsertim actiuam quare antequã de ea concluderet, vt facit in decimo, congruum erat vt de amicitia doctrinã traderet. Hæc autē amicitia propriè dicta vt est habitus in anima, videtur secundum opinionem quorundã collocari in voluntate, tanta est præstantia eius: vt verò refertur ad alios, videtur esse bonum maximum externum. Itaque nūc virtus esse videtur, nunc coniuncta cum virtute. Diuiditur hic liber in tres tractatus. In primo cōsiderat amicitiam quæ est inter æquales. In secundo amicitia quæ est inter inæquales. In tertio affert querelas quæ oriri solent inter amicos. Primum tractatus diuiditur in sex capitula quæ suis locis declarabuntur, & afferentur ea quæ necessaria videbuntur. Primum capitulum diuiditur in duas partes. In prima ostendit quòd cōsideratio de amicitia ad moralem Philosophū pertinet. In secunda affert quasdam dubitationes & sententias præcorum de amicitia. Præmittendo igitur intentionem suam Philosophus, sex rationibus probat: quòd cōsideratio amicitia ad moralem philosophum pertinet. Prima ratio. Ad moralem Philosophum pertinet considerare de omnibus iis quæ sunt virtutes aut coniuncta cum ipsis virtutibus: sed amicitia aut est virtus, aut coniuncta cum virtute: ergo considerare de amicitia ad moralem Philosophum pertinet. Maior nota. Minor quoque auctoritate Philosophi, qui dicit quòd amicitia aut est virtus, aut coniuncta cum virtute: sed quidnam sit, postea patebit.

2 {RES est præterea.} Secunda ratio: illud quod est summè necessarium in vita, pertinet ad cōsiderationem Philosophi moralis: sed amicitia est valde necessaria in vita, ergo amicitia pertinet ad cōsiderationem philosophi moralis. Maior est nota. Minor declaratur à Philosopho, qui enumerat quælibet statum hominum & quælibet ætatem: & ostendit q̃ in omni tempore, & in omni cōditione opus est amicis. Primò homines in prosperitate cōstituti indigent amicis, vt habeant quibus rectè beneficia cōferant, quid enim diuitiæ? quid externa bona sibi prodesse, nisi aliis cōmunicarent, præsertim amicis? quos habere debent quasi delicias suas, vt liberalitate beneficentiæque vtantur vt decet, & erga quos decet. Habere etiã amicos debent, vt sint quasi fidelissimi custodes rerū suarum.

Ij præ

Ij præterea qui sunt in aduersis cōstituti, maximè videntur indigere amicis, vt eos habeant quasi refugium, & prædium vitæ suæ. Hoc idem declarat Philosophus ex parte ætatis. Iuuenibus enim & senibus est opus amicis, vt ostendit apertè in textu. Viri quoque & iam cōstituti in ætate amicis indigent, vt Homerus indicare videtur, cum inquit de Diomede, qui proficisci volebat exploratū hostium castra, si duo simul eant intelligere magis atque agere possunt. & sic patet ex parte ætatis, & cōditionibus vitæ quòd amicitia valde est necessaria: ex quo ad morales cōsiderationem pertinet. Notandum quia dixi amicitiam esse valde necessariam in vita, quòd necessarium sumi potest aut large, aut strictè: necessarium strictè est sine quo homo non potest viuere, vt respirare: large est id sine quo homo sanæ mentis, & perfectus non potest feliciter viuere. Itaque alterum necessarium esse videtur ad viuendum, alterum ad bene viuendum. { I N E S S E etiam amicitia videtur. } Tertia est ratio ad idem probandum, in qua loquitur de amicitia largo modo sumpta, id quòd homini naturaliter competit & confert vehementer ad vitam humanā, pertinet ad cōsiderationem Philosophi moralis: sed amicitia est huiusmodi, ergo pertinet vehementer ad cōsiderationem philosophi moralis. Maior est nota. Minor probatur. Nam est quædam amicitia naturalis veluti inter patrem & filiū, quæ licet non sit amicitia propriè dicta, quia est inter inæquales, & non requirit reciproçū amorem, & non præsupponit mores, tamen amicitia quædam est naturalis competens non homini solum, sed etiam reliquis animalibus, quæ quoquo modo diligunt prolem suam. verū hoc præcipuè hominibus competit: ex quo eos laudare solemus qui erga alios beneuoli sunt. & ad hoc confirmandum dicit Philosophus, quòd experientia percipi potest, quanta naturaliter beneuolentia homini ad hominem insit, cum errantibus ostenditur iter, præbetur hospitium, & alia eiusdem generis, quæ nunquam fierent nisi naturalis amor inesset. Notandum quòd amicitia habet magnam latitudinem, & multifariam dicitur. Nam quædam propriè dicta, quædam per similitudinem, quædam vtilis, quædam iocunda, quædam honesta quædam naturalis vt inferius patebit. { C I V I T A T E S etiam amicitia continet. } Quarta est ratio. Id quod continet ciuitates pertinet magis ad opus

gnopere ad considerationē Philosophi moralis: sed amicitia continet ciuitates, ergo amicitia pertinet magnopere ad considerationem Philosophi moralis. Maior est nota. Minor declaratur, quia id maxime videtur cōseruare ciuitates in quo magnam curam adhibēt legumlatores, & id est, vt ciues sint beneuoli & concordēs inter se. Cōcordia enim videtur esse aliquid ipsius amicitia, discordia ecōtra: quare eā expellunt quoad fieri potest tanquam labem, & perniciē ciuitatu. Nam concordia, vt Sallustius inquit, parua res crescunt: discordia maximā dilabuntur, & veritas Saluatoris quā mentiri non potest, Omne, inquit, regnum in se diuisum desolabitur, & domus supra domum cadet, &c. { ET si sint quidem amici. }

Quinta ratio. Id quod magis ciuitatem cōseruare videtur quam iustitia, ad morale philosophum pertinet: sed amicitia est huiusmodi: ergo amicitia ad morale philosophum pertinet. Maior nota. Minor declaratur à Philosopho. Nā si amicitia adest, non est opus iustitia. Nam amicitia est æqualitas quaedam inter amicos, quod & si adest iustitia, tamē opus est amicitia, quia licet tribuatur cuiq; suum in ciuitate, tamen si ciues non habent amicitia inter se, nec in prosperitate nec in aduersitate habebunt refugium ullum, nec alia aderunt supra enumerata, quæ ad bene degendā vitā requiruntur. Et ad hoc confirmandum addit Philosophus qd id iustum quod maxime est tale, ad amicitiam spectat. quali dicat, cum multa dicantur iusta, scilicet paternum, herile, vxoriū, ciuile, id quod est maxime & proprie iustum, id est ciuile, videtur pertinere ad amicitiam, quia consistit in quadam æqualitate: & amicitia proprie dicta est inter æquales. quare magna ob hanc causam similitudo esse videtur, vel etiam quia sicut iustum ad alios videtur oriri ex iustitia quadam interna quæ iustitia est potentia ad potentia secundū Platonē, vt in fine quinti libri diximus, veluti cum obedientē reddimus appetitū, & tribuimus imperium rationi quod suum est: sic ex amicitia interna sui ad seipsum videtur oriri amicitia ad alios cum vertitur vir bonus ad amandos eos qui sibi similes sint, vt patebit infra.

6 { NON solum autē amicitia. } Sexta ratio. Hoc modo, Cōsideratio rei nō modo necessaria, sed etiā honesta in vita ad moralem philosophū pertinere videtur: sed amicitia est res non solū necessaria eo pacto, vt supra ostendimus: sed etiam honesta

honestā in vita erga ea, & eius consideratio ad morālē Philosophum pertinet. Maior est clara. Minor declaratur, quia laudamus eos, qui amant amicos suos, & cōparant sibi copiam amicorum, veluti optimā & pulcherrimā supellectilē. Præterea sunt etiā qui tantū tribuunt amicitia, vt eosdem viros bonos atq; amicos esse existiment. Ex quibus omnibus patet quantū sit nēcessaria cognitio amicitia, & eius consideratio ad morālē Philosophū meritō pertineat. Notandū q̃ Philosophus dixit superius amicitia esse virtutem quandā aut cōiunctā cū virtute, & ob hoc nō videtur absolutē appellare virtutē. Nā nunc videtur esse virtus, nunc nō videtur. Primō videtur, quia omnis virtus, aut circa actus versatur, aut circa affectus: at amicitia est huiusmodi, &c. Præterea quoquo modo ei videtur cōpetere definitio virtutis: nā amicitia propriē dicta est habitus, est etiā electiuus, in mediocritate quoq; cōsistit cum habeat excessum atq; defectū, & reperiatur plus & minus amare quam oportet, & etiā mediocriter quo ad nos: & itē determinata ratione, quia prudens erit, & studiosus habens huiusmodi amicitia propriē dictam. quare videbitur amicitia esse virtus, & nonnullis placuit eā redigi ad iustitiā. quidā verō eam coniunctā esse putauerūt cū qualibet virtute, & pullulare ex ipsis virtutibus veluti affectus quidā. quorum sententia nō est contēnenda. Nā prius videtur esse amator sui ad seipsum, deinde ad alios: sed tum videtur amare seipsum maximē atque simpliciter, cū est simpliciter bonus & studiosus. vnde oritur sentētia illa, quod vir prætās virtute dolet cum obit mortē: & si eam subeat propter honestatē & commune bonum, dolet tamē, quia percipiendo virtutes suas, vehementer seipsum diligit, & cognoscit se maximē dignum vita. Talis igitur amor sui ad seipsum videtur oriri ex summa fecunditate perfectionis suæ. Amat enim seipsum eo quo studiosus est, ac etiā alios studiosos amat. simile enim fertur ad simile, vnde ortū habere videtur amicitia propriē dicta: incitatur nanque studiosus ad amandos eos in quibus virtutes esse cognoscit, & primū sit benevolentia, postea cōuersatione cōsuetudinēque frequēti sit habitus, & reciproca benevolentia. ex quo ortum est de salē proverbiū. quare ex his inferitur quod amicitia videtur quoquo modo pullulare ex virtutibus veluti quidā affectus qui sit cōiunctus cū illis.

Huic

Huic sententiæ illud Ciceronis cōsonare videtur, Qui in virtute, inquit, summū bonum ponunt, præclare illi quidem, sed hæc ipsa virtus amicitia & gignit & cōtinet, nec sine virtute amicitia vllō pacto esse potest. Concluditur ergo quod nunc virtus nūc coniuncta cum virtute esse videtur. Sed si sumatur vt est habitus, videbitur esse virtus, & bonū internum: si vt ad alium refertur, & est reciproca beneuolentia, videbitur esse externum bonum, & nō virtus, cōiuncta tamen cum virtute quoquo modo. Sed vtrum sit bonum internum an externū, & nunc internum nūc externum, inferius inuestigabitur diligentius, vt latè nobis patere possit natura ipsius amicitia.

7 { **CONTROVERSIA** ramen de ipsa. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam ostendit quod ad morale Philosophum pertinet consideratio amicitia, nunc more suo incipit afferre opiniones priscorū de ipsa amicitia, & refellere ea quæ sibi videntur, & ea quæ sunt rectè dicta, trahere postea ad sententiā suam. Priscorum igitur quidā dixerunt amicitiam esse similitudinē quandā, ponentes eam sub similitudine tanquam sub quodā genere, videbant enim hunc habitū fieri inter similes, & sententiā suam cōfirmabant proverbio quo dicitur, Simile ad simile ferri, & monedulam ad monedulam pergere, & talis opinio non videbatur nimium aberrare à dictis Philosophi: quia amicitia quoquo modo in similitudine videtur consistere, nō tāquam in genere, nec etiam simpliciter, quia sequeretur quod amicitia posset fieri inter colores: sed est quidam respectus similitudo, qui respectus fundatur in amicitia: quidam verò alij dixere contrario modo, scilicet quod amicitia consistit in contrarietate & dissimilitudine, cum viderent quosdā similes inter se, & in arte sua non habere amicitiam, sed emulationem potius. quidam alij dicunt contrā quā dixerint illi superiores, dicunt enim isti, omnes tales qui sunt similes, esse ad se inuicem figulos, id est aduersantes, vt de figulis dicit Hesiodus *ἡγεὶ κεραμῆς κεραμῆι ποτὶς, καὶ τίκτονι τίκτων*, id est, & figulus figulum odio habet, & faber fabrum, &c.

¶ { **ET** de his ipsis altius naturaliusve. } Afferit Philosophus causas altius repetens à rebus naturalibus, quibus illi ostendebant amicitia constare, alij in cōtrarietate, alij in similitudine, qui dicebant amicitia consistere in cōtrarietate, affer-

bant exemplū rerum naturalium, quod sicut se habet in rebus naturalibus, sic & in amicitia: sed in illis multa cōueniunt ad vnum & cōferunt sibi inuicē: ergo & sic erit in amicitia. Maior videtur valere per similitudinē sufficientē, quia in multis imitatur naturā, veluti in iis quæ fiunt per artem. Minor declaratur autoritate Heracliti & Euripidis, qui dixit terrā arefactam expetere imbrem, & aerem prægnantē imbre affectare vt effundatur in terram. & Heraclitus quoque inquit, cōtrarium cōferre suo cōtrario, & ex dissimilibus oriri pulcherrimum concentū vniuersi, vt dicit in textu. Postea affert rationem eorū qui dicebant ipsam esse similitudinē. Sicut fit in rebus naturalibus, sic fit in amicitia: sed in illis fit vt ipsæ consistant in similitudine, sic erit in amicitia. Pater ratio authoritate Empedoclis, qui dicere solebat quod simile appetit simile, & res habentes similitudinē habent inter se concordiam quæ est quasi quoddā amicitia. Notandū quod Philosophus affert istas sententias præscorū de amicitia inter se contrarias, non tamē affert vllam solutionē, quia hæc in processu suo etiam patebunt. Dicere tamen possumus pro maiore declaratione quod simile appetit simile per se: fugit verò simile per accidens. Nā si faber odit fabrum, vel figulus figulum, id non est per se, nec ea ratione qua figulus est, aut faber, sed quia impedit alter alterius lucrū: quod si remoueatur impedimentum lucri vel honoris & huiusmodi, amabit alter alterum propter similitudinē & conuenientiā quæ est inter eos. Similiter dicendū est de contrariis. Nam contrariū fugit contrarium suū per se, quia alterum alterum corrumpit. sed quando dicimus contrariū pergere ad contrariū non per se, sed per accidens videtur appetere, vt in medicina. Nam qui sentit offensionem per calorem, appetit frigidum non per se, sed vt per calidum expellat id quod sibi affert nocumētum. Bene ergo dicimus quod simile appetit simile per se, fugit autem per accidens: e converso autē dicitur in contrarietate: amicitia ergo consistit in similitudine & æqualitate. vnde si alter alterum amicorū excedit, oportet vt talis inæqualitas redigatur ad quandā æqualitatē si debeat constare amicitia.

{ A T enim naturalis quidem. } Nunc Philosophus posthabitis opinionibus eorum qui de amicitia loquebantur secundum res naturales, perquirat eas quæ accommodatæ erant Philo

Philosopho morali, & secundū quod pertinet ad morālē Philosophū loqui de iis. Cū enim loquamur de moribus posthabenda sunt sentētiā rerū naturalīū ne cōfundantur scientiā, & misceantur naturalia moralibus. & affert duo consideranda, scilicet utrū inter omnes homines amicitia fiat, an nō fiat inter prauos, & utrū vna an plures sint species amicitia.

10 { QVI nanq; putant. } Soluit Philosophus dubitationē, quā bifariā introduci potest & bifariam solui. Primo modo introduci potest hoc pacto, vtrum sit vna species amicitia, an sint plures species. Illi qui putant ex eo esse vnā speciem quia amicitia videtur esse & differre secundum magis & minus, arguebant hoc pacto. In quibus est magis & minus, non est vnum genus, quod habet plures species. at amicitia dicitur secundū magis & minus. ergo amicitia non est vniū genus quod diuidatur in plures species, sed est vna tantum species, quā dicitur secundū magis & minus. Maior est nota. Nam species distinctæ ex opposito sub aliquo genere sunt æquæ sub ipso, vt homo & equus, & non dicitur homo magis animal licet nobilius dicatur animal, quia in eo quod animal sunt, videntur habere cōmunem rationē, & magis & minus non facit differre specie, veluti albedo quæ est magis albedo, & in maiore gradu quā alia, non differt tamē specie ab alia albedine. Minor quoq; patet, quod amicitia dicitur magis & minus amicitia, vt in maiore gradu inter hos quā inter illos. quare vna erit species amicitia. Hæc questio taliter introducta soluitur negando maiorem illā quæ dicebat quod ea quæ habet magis & minus non sunt diuersa specie. Nam aliqua sunt differentia inter se specie, & suscipiunt magis & minus, dicit Philosophus, & non ponit exempla, sed dicit se antea dixisse, scilicet aut in hoc libro aut in aliis ante istum editis, tamen nos possumus afferre nonnulla alia talia, vt actus & potentia, substantia & accidens quæ sunt distincta inter se magis quā specie, & tamen respectu entis habent magis & minus. Nam substantia magis dicitur ens quā accidens secundū communem opinionem. Cæterum vtrum ens prædicetur vniocē de decem prædicamentis secundum nonnullos Philosophos, an æquiuocē, an per analogiam, non est præsentis operis. Sufficit ad hoc nostrum propositum, quod aliqua sunt diuersa specie, quæ tamen suscipiunt magis

magis & minus. hoc etiam exemplum afferri potest de materia & forma. Nam forma dicitur magis natura, quam materia, vt ostendit Philosophus in secundo Physicoru. Sic ergo primo modo exponitur textus. Querendum est vtrum vna sit species amicitia, an plures: & statim respondet dicendo, qui nanque putant esse vnam tantum specie amicitia propterea mouentur, quia suscipit magis & minus: & statim respondet quod ij non ducuntur sufficienti signo, quia multa sunt quae suscipiunt magis & minus. & tamen sunt diuersa specie inter se. Hac prima expositio est communis, alia afferri potest non minus accommodata menti Philosophi, talis scilicet vt non quarat Philosophus vtrum amicitia sit vna species, an habeat plures species: sed quarat vtrum sit species id est vna communis ratio amicitia quae aequè competat omni amicitia, an sint plures species & rationes amicitiarum quae conueniant in communi nomine amicitia, rationes tamen illarum sint diuersae ac si aequiuocè prædicaretur amicitia de illis. Illi igitur qui putabant esse vnam speciem, & vnam rationem amicitia vniuocè competentem amicitia cunctis, mouebantur ex eo, quia in illis quae suscipiunt magis & minus est vna ratio communis competens omnibus: ac in amicitia est magis & minus, ergo in amicitia est communis ratio competens omnibus aequè amicitia. & non erunt plures amicitia rationes sicut in coloribus albis. Contra hanc sententiam sic introductam & probatam, Philosophus irruit negando maiorem, scilicet quod non videntur illi duci sufficienti signo, cum dicunt esse communem vnam rationem aequè competentem illis quae suscipiunt magis & minus. Nam substantia & accides non habent vnam rationem communem aequè competentem ambobus, quauis ens magis & prius dicatur de vno quàm de alio, id est de substantia quàm de accidente secundum communem opinionem. quare non valet illa vestra ratio & maior. Notandum pro secunda expositione allata quod amicitia sumi potest vt vnus communis conceptus, & diuidi in vtilem, iocundam & honestam, & vna dicitur magis amicitia quàm alia, scilicet honesta magis dicitur amicitia quàm vtilis vel voluntaria. quare dicitur secundum magis & minus definitio illa quae est, benevolentia mutua non latens, vt patebit in ferius, competit magis amicitia honeste quàm alicui alteri:

ex quo prædicabitur amicitia per analogiam, vt magis comperat honesta amicitia, & priusquam alius, & de aliis, inquam prædicetur per similitudinem quandam rationis, vt conueniant in nomine, & similitudine rationis, vt per analogiam prædicetur, vt diximus.

De amabili.

CAP. II.

- 11 **P**atebunt autem hæc fortasse, si ipsum amabile
 12 fuerit notū. Non enim omne quoduis amatur,
 sed ipsum amabile. Hoc autem, aut bonum, aut
 iucundum, aut utile est. Atq; id utile videtur
 esse per quod efficitur aliquod bonum aut uoluptas. Quare
 13 fit ut amabilia sint ipsum bonum & iucundū, ut fines. Vtrū
 igitur ipsum bonum ament homines, an id quod ipsis est bo-
 num? Discrepant enim nonnūquam hæc. Similiter & circa
 ipsum iucundum. Videntur autem id quisque amare, quod bo-
 num est sibi. Et esse simpliciter quidem amabile, ipsum bo-
 num: unicuique; autē, id quod est unicuique bonū. Amat autem
 quisque non id quod est sibi bonū, sed quod apparet, neque quic-
 quam id refert, erit enim ipsum amabile apparet. Cū itaq;
 14 tria sint ea propter quæ homines amant, circa beneuolentiam
 quidē inanimatarum rerū, non dicitur amicitia quippe cū
 non sit * reciprocus amor, neque uoluntas boni illarum. Est
 enim ridiculum forsitan, uino bonum quæpiam uelle, quod si
 uult: saluum illud uult esse, ut habeat ipse, at oportere uiuere
 amico bona illius gratia uelle. Eos autē qui hoc modo uolunt
 15 bona, * beneuolos dicunt: si non idem, & ab illo fiat.
 Mutuam nanque beneuolentiam, amicitiam esse dicunt. An
 adiungendum est, non latentem? Sint enim complures ijs be-
 neuoli, quos non uiderunt: putant autem studiosos esse, uel
 frugi. Atque fieri potest, ut illorum etiam quispiam eodē ad
 hos modo afficiatur. Igitur hi mutuō quidem sibi beneuoli
 esse

esse videtur, Amicos autem ipsos quodammodo quispiam di-
xerit latentes, ut erga se mutuo sunt affecti. Oportet ergo
amicos mutuam habere benevolentiam, & velle sibi mutuo
bona non latentes: ob unum quid eorum quæ dicta sunt.

COMMENT.

Patebunt autem hæc fortasse si ipsum. Hoc est secundum
 capitulum huius tractatus, in quo posteaquam ostendit
 pertinere ad moralem Philosophum considerare de amicitia,
 & postquam attulit controverfias priscorum naturaliter lo-
 quentium, & eas posita buit, & attulit quaestiones consideran-
 das de ipsa secundum morales, nunc inuestigare intendit de-
 finitionem amicitiae, & videntur hæc continuari cum dictis in
 precedenti capitulo, quia dixit quaerendū esse utrum plures
 an vna sit species amicitiae, & ideo statim dicit hoc fore ma-
 nifestum si considerabimus obiectum amicitiae, id est ipsum
 amabile. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes. In pri-
 ma inuestigitur genus ponendum in definitione amicitiae quod
 est benevolentia: in secunda differentias ponendas in eadem
 definitione quæ sunt duæ, scilicet mutua & non latens. Dicit
 igitur primo Philosophus quod patebūt hæc, scilicet utrum
 sit vna species amicitiae an plures: si innotescat nobis ipsum
 amabile vel amandum quod est obiectum amicitiae. & hoc
 probatur tali ratione: Illud circa quod versatur amicitia, &
 operatio eiusdem est obiectum ipsius, at amabile est huius-
 modi: ergo amabile est obiectum circa quod versatur ami-
 citia, & operatio eius, siue amor, siue amatio dicatur. Maior
 declarari exemplis potest. Nam sicut ens est obiectum pro-
 prium intellectus, similiter color seu visibile ipsius visus, sic
 obiectum amicitiae erit id, circa quod amicitia & eius opera-
 tio versatur. Maior est clara quod amabile vel amandum est
 obiectum adequatum, & proprium ipsius amicitiae, ut patet.

le est obiectum ad quatuor ipsius amicitia, incipit nunc diuide
re ipsum in suas species, dicendo quod amabile aut est bonu, aut
utile, aut iocundu, & hæc sunt tria, quæ amare solemus. Præter
hæc autem nullu videtur esse amabile. Vterius intelligendu
est quod istoru duoru vtrunq, scilicet bonum & iocundum
est vt finis: utile autem videtur esse ad finem, & non finis, licet

- dinitia, & medicinae quae sunt ad vltimus, id est ad finē ordinata. dubitatur quia non videtur verū quod amabile diuidatur eo modo quo diuinit Philosophus, quia bonū videtur comprehendere vtile, & iocundū, & esse tanquam genus quoddam. cū vtile dicatur bonū, & etiā iocundū dicendū quod Philosophus accipit hic bonū quod est aut finis aut ad finē, & accipit bonū confusē, & prout ex opposito distinguitur cōtra iocundum vel vtile, vt patet. { V T R V M igitur bonū. } Afferit distributionē quandā Philosophus & eam soluit, quae talis est: Distributum est amabile in tres species, in bonū, vtile & iocundum. Ista interdū discrepare videtur, quia aliud est bonū simpliciter, & aliud secundū quid, & quod alicui dicitur bonum: & alio modo sumitur bonū absolute, & alio modo bonū apparens, sic etiam vtile & iocundū. Vtrū igitur dicis esse amabile bonū simpliciter, an id quod dicitur esse alicui bonū? Respondet Philosophus q̄ quisq; videatur amare id quod est sibi bonū. Postea dicit q̄ simpliciter, id est absolute & sine vlla exceptione amandū, & amabile est id quod est simpliciter, & absolute bonū. Cuiq; autē, id quod cuique est bonū, demū concludit quod quisq; amat id quod sibi apparet bonū, siue sit apparens, & etiā verē existens, siue sit tantū apparens, & non verē existens, quare amatur id quod apparet esse bonū. Nā siue simpliciter sit siue nō sit, dū modo appareat, amatur atq; expectitur sub ratione boni, est tamē aut bonū simpliciter, aut bonum apparens. vnde Philosophus in tertio de anima: Quocirca semper quidē ipsum appetibile mouet. Idq; est aut bonum, aut apparens bonū. Ex dictis Philosophi emergere videtur quasi amicitiae genus, id est amor siue beneuolētia, quae deducitur ex re amanda, & est ab amante ad id quod amatur & quāuis nō explicauit genus amicitiae, nos tamē possumus asserre & elicere ex dictis eius, dicēdo quod amicitia est beneuolentia. verū sicut amabile, aut est simpliciter, aut apparens ita beneuolētia simpliciter erit circa simpliciter amandū: beneuolentia apparens circa amandū siue amabile apparens, & similiter amicitia. { C V M itaque tria sunt ea. } Haec est secundā pars huius capituli, in qua inuestigato iam genere inquirunt differentias ponēdas in definitione amicitiae. dictū est enim quod amicitia est beneuolētia & beneuolētia est genus: nūc ostendit quod est mutua, quae differentia est prima, & ostēdit hoc

hoc pacto, Omnis reciprocus amor est mutua benevolentia, amicitia est reciprocus amor: ergo amicitia est mutua benevolentia. Patet ratio per hoc quod amicitia non dicitur circa inanimata, quia ibi non est reciprocus amor nec voluntas boni illorum gratia. Nam in hoc maximè consistit amicitia, scilicet in velle bonum alicui gratia ipsius cui bonum volumus. & dicit Philosophus quod est amor quidam erga inanimata, non tamen illorum gratia: ergo non est ibi voluntas boni ipsorum, nec benevolentia mutua, nec amicitia.

¶ AN adiungendū est. Hucusque declaratū est quod amicitia 15 est benevolentia mutua, sed hoc nō sufficit, cū mutua benevolentia possit esse etiā inter eos qui sese nunquā viderunt, & se inuicē amāt, & alter nescit de altero: quare Philosophus addit aliā particulā, & differentiā, scilicet nō latentē, vt habemus perfectā definitionē amicitiae, scilicet quod amicitia est benevolentia mutua nō latēs: cui definitioni assignatā in genere cū additur propter vnū aliquid prædictorum, scilicet aut propter bonū, aut iocūdū, aut vtile, videtur constitui species amicitiae differentes inter se, vt patebit in sequenti capitulo. Dubitatur circa definitionē allatā amicitiae, & primo circa genus, quia benevolentia non potest esse genus amicitiae. Id quod est principiū amicitiae nō potest esse amicitia. at benevolentia est principiū amicitiae: ergo benevolentia nō potest esse amicitia, nec e contra. Maior est nota, quia principiū nō est id cuius est principiū, vt punctus est principiū lineæ, tamē nō est linea, vnitas est principiū numeri, tamē nō est numerus. Minor patet autoritate Philosophi, qui in sequentibus dicit benevolentia esse principiū amicitiae: ergo conclusio vera. Dubitatur circa differentiā primā, quia non videtur quod sit mutua. & hoc exēplo ostendi potest. Nā accipio amicitia Socratis & Platonis. & patet quod amicitia Socratis non est illa Platonis, nec ecōtra. Nā accidens vnū nō potest simul esse in duobus subiectis realiter distinctis. quare amicitia quæ est in Socrate, est sua & ipsius Socratis, & amicitia quæ est in Platone, est ipsius Platonis: ergo non est benevolentia mutua. Præterea matres & patres amant filios suos paruos. eo etiam tempore quo non amantur ab illis nec cognoscuntur. Non est igitur ibi mutua benevolentia, & tamen dicitur esse amicitia matris ad filiū vel patris ad eundē: ergo superflūū fuit pone-

re mutuam in definitione illa. Dubitatur circa aliam particulam & differentiam illam, scilicet non latentem, quia videtur superflua. Sumamus enim Socratem & Platonem, & dicamus quod alter alterum vicissim amat, & tamen Socrates nescit amorem Platonis, & Plato amorem Socratis, & si uterque amat atque amatur: ubi cum sit mutua benevolentia, est amicitia, licet lateat, quia eius manifestatio non videtur aliquid amicitiae adiungere. Nam ponamus quod postea sciant, ita ut illa benevolentia mutua quae antea latebat, fiat non latens, quid postea nihil enim accedere videtur benevolentiae mutuae ex tali manifestatione, quia in utroque est benevolentia mutua ut erat antea, quare superflua erit illa particula. Oppositum tamen Philosophus attulit ut vidimus, & eius sententia videtur esse vera, & partes recte politae in illa definitione, & definitio bene assignata, cum constet ex genere & differentiis tanquam ex partibus essentialibus, & definitio videatur segregare amicitiam ab omnibus aliis quae non sunt amicitia, & item conuenit cum suo definito, ita ut omnis amicitia sit benevolentia mutua non latens, & omnis benevolentia mutua non latens sit amicitia, verum pro declaratione praemittendae sunt quaedam distinctiones, & primo intelligendum quod benevolentia sumi potest ut quoddam commune genus, quod diuisum in amicitiam & benevolentiam, ita ut amicitia dicatur benevolentia, & benevolentia item ut species alia ex opposito distincte dicatur benevolentia, sicut dispositio & habitus appellantur communi nomine dispositionis, nam habitus est dispositio & item dispositio est dispositio. Nam quaedam est dispositio quae non est habitus, & tamen omnis habitus est dispositio, ut docet Philosophus in praedicamentis. Nam dispositio illa, quae videtur esse species, & opponitur ex opposito habitui, dicitur esse de facili mobilis, & habitus de difficili, & tamen ambo collocantur sub dispositione tanquam sub quodam communi genere, si sequamur eos qui dicunt dispositionem & habitum differre ut species distinctas & collocatas sub eodem genere dispositionis: sicut ibi dispositio species cum non habeat aliud nomen, sumit nomen generis: sic in hoc loco benevolentia sumet nomen generis sic dicti. Praeterea alia adest distinctio quod amicitia considerari multifariam solet, vno modo ut est qualitas quaedam absoluta, & non mutua, nec habens

habens relationem, vt est amicitia matrum ad filios, quæ consideratur vt est qualitas quadam in matre non habens correspondentiã in filiis: ideo largo modo dicitur amicitia. Item amicitia considerari potest significans relationem quandam æquiparantiæ, quæ fundatur in qualitate illa absoluta, sicut si duæ albedines æqualis gradus sint similes. Considerantur autem ibi duo, scilicet albedo quæ est fundamentum & relatio, scilicet similitudo quæ fundatur in albedine: albedo autem ipsa primò in subiecto est suo, eodem pacto fit in amicitia, vbi est relatio æquiparantiæ. Nam si in vno extremo ponitur amicitia, oportet & in altero poni, vt in Socrate & Platone ponitur alteri & alteri respondens, & hæc amicitia hucusque est beneuolentia mutua. Item tertio modo consideratur amicitia, vt accedat alter respectus, scilicet vt vterque sciat beneuolentiam alterius, & sic erit amicitia integra, vt sumitur in definitione a Philosopho. Nam prima est impropria. Secundo modo est etiam imperfecta licet propius accedat. Tertio modo est amicitia definita a Philosopho. His distinctionibus præmissis respondere possumus dubitationibus. Ad primam quod beneuolentia non potest esse genus amicitie, cum sit principium eius. Respondetur per distinctionem superius factam, quod amicitia non est beneuolentia quæ est species, sed beneuolentia quæ est genus, at cum dicitur quod beneuolentia est principium, conceditur de beneuolentia quæ est species: sicut dispositio quæ est species, est principium habitus, & tali ratione non est genus, sed illa est genus quæ de vtriusque dicitur speciebus, & sic amicitia erit vna species sub genere beneuolentiæ collocata. Ad secundam dubitationem cum dicitur quod illa particula, scilicet mutua est superflua posita a Philosopho, quia amicitia quæ est in Socrate est propria Socratis, & quæ est in Platone est ipsius Platonis: ergo non est mutua, qui non migrat de subiecto in subiectum. Responderi potest per distinctionem illam, quod non accipitur hic mutua, vt amicitia transeat de subiecto in subiectum, id est ab amico in amicum, sed accipitur hic respectus & relatio æquiparantiæ secundum similitudinem, vt amicitia quæ est in Socrate sit similis amicitie quæ est in Platone, non autem transeat in Platonem, & eodem modo amicitia quæ est in Platone sit similis amicitie quæ est in Socrate, non autem transeat in Socratem, sed sit si-

multitudo & correspondētia quādam, vt par rari referatur quasi repalsio quādam, & illarū duarū amicitiarū differāt tantum numero & specie conueniant, vt sint eadem amicitia, & eiusdem rationis si habent idem obiectum. & hoc pacto necessariū ponitur mutua, quia mutua se referūt. Sed cū dicebatur matris ad filium est amicitia, & tamē non est mutua, respondetur quod talis amicitia dicitur largo modo, vt distinctione suprà allata ostendimus, & non dicitur propriē amicitia, eo modo quo propriē sumitur. Ad tertiam dubitationem, cū dicebatur quod illa particula non latens superflue ponitur, quia nihil adiungi videtur amicitia ex eo quod sit manifestā, quia eodem modo cū sit mutua beneuolentia in Socrate & Platone, erit amicitia siue sciant illi, siue nesciant se amare & amari. Dicendum quod necessariū requiritur illa particula ad perfectam definitionem amicitia, quia ibi est relatio quādam quæ adiungitur ei, & sit mutatio quādam in subiectis: quæ cū antea nescirent se amari, postea sciunt, & talis cognitio multum facit ad constituendam perfectam amicitiam: quare non frustra ponitur illa particula, non latens.

De speciebus amicitia.

CAP. III.

perd. 10. 16

17



16 **D**ifferunt autem hæc specie, * & amores ergo &
 17 amicitia. Tres igitur sunt amicitia species,
 æquales numero amabilibus ipsis. ob unum=
 quodque enim est mutuus amor, non latens.
 18 Atque qui sese mutuo amant, hoc bona sibi inuicem uolunt
 quo amant. Qui igitur ob utilitatem se mutuo amant. non
 per se amant: sed quo aliquod ex sese mutuo capiunt bonum.
 Similiter & qui amant ob uoluptatem, non enim factos
 amant, quia sunt tales: sed quia ipsis aff. runt uoluptatem.
 Qui igitur ob utilitatem amant, ob suum diligunt bonum.
 Et qui ob uoluptatem, ob id quod est ipsis iucundum.
 & non quo talis est is qui amatur, sed quo est utilis aut iucundus.
 Per accidens igitur hæ sunt amicitia. non enim amatur
 quomodo talis est is qui amatur: sed quo uel bonum ali=
 quod

quod affert, uel uoluptatem. Tales autem amicitiae, facile dis- 19
solui possunt, non permanentibus ipsis similibus. Nam si
non ulterius iucundi sint aut utiles, amare desistunt. Utili-
tas autem non permanet, sed aliàs alia fit. Dimoto igitur eo
propter quoderant amici, dissoluitur & amicitia, utpote
quæ ob illud erat. Maxime autem amicitia talis in sensibus
fieri uiâctur. Huius enim ætatis homines, non uoluptatem, 20
sed utilitatem sequuntur: & in ijs iuuenibus, atque uiris, qui
sue student utilitati. tales autem nec multum simul uiuunt.
interdum enim nec sunt iucundi, nec indigent igitur tali con-
gessione, si non sint utiles. Nam consueque iucundi sunt, quo-
isque boni consequendi spem habent. Cum his amicitijs &
hospitalitiam ponunt. Iuuenum autem amicitia, ob uolupta-
tem constat. uiuunt enim cum affectu. & id maxime sequun- 21
tur, quod est sibi ipsis iucundum, & præsens. At cum muta-
tur ætas, alia fiunt & ipsa iucunda. quocirca cito fiunt a-
mici, citòque desistunt. nam simul cum eo quod ipsos afficit
uoluptate, & amicitia ipsa mutatur. talis uerò uoluptatis,
celeris fit mutatio. Proni sunt etiam ipsi iuuenes ad amores.
Plurimum enim amatorie amicitie perturbatione fiunt, &
ob uoluptatem. Quapropter amant, & cito desistunt, ca-
dem die propositum sæpe mutâtes. Hi uolunt totos dies undâ
uersari simulque uiuere. sic enim fit ipsis id quod per ami-
citiam suam affectant. Bonorum autem amicitia, similiûm= 22
que uirtute perfecta est amicitia. Hi nanque mutuo sibi bo-
na similiter uolunt, quo boni sunt. Boni uerò sunt per se
ipsos. Atque ij maxime sunt amici qui bona amicis illorum 23
gratia uolunt. Propter seipsos enim ita sese habent, & non
per accidens. Permanet igitur horum amicitia, quandiu sunt 24
boni. At uirtus res permanens est. Atque horum uterque bo- 25
nus est simpliciter, & amico. Boni enim ipsi, & absolutè,

Et sibi mutuo boni sunt. Et utiles Et iucundi simili modo.
 Nam boni, Et absolutè, Et sibi mutuo sunt iucundi. Sin-
 gulis enim propriæ actiones sunt uoluptati: Et quæ sunt
 tales. Bonorum autem actiones tales sunt, aut similes. talis
 26 autem amicitia, non sine ratione permanens est. coniungit-
 tur enim in ipsa omnia quæ in amicis esse oportet. Nam om-
 nis amicitia aut est ob bonum, aut ob uoluptatem, uel sim-
 pliciter, uel amanti, Et ob similitudinem quandam. hæc au-
 tem omnia bonorum per seipsos amicitie insunt. huic enim
 similes sunt Et ceteræ. Et id quod est absolutè bonum, est
 Et iucundum simpliciter. Maximè igitur hæc sunt amabilia:
 Et amare ac amicitia, in his est maximè, Et optima amici-
 27 tia. Sunt autem meritò tales amicitie raræ. pauci enim sunt
 tales. Tempore insuper Et consuetudinis opus est. Secundum
 enim prouerbium, non fit ut mutuo se cognoscant, prius
 quam simul consumant dictam salis mensuram. Nec igitur
 fit, ut prius recipiant se, sintq; amici, quam amabilis utrius-
 que uideatur esse: atque credatur uterque. Qui utroque cele-
 riter inter sese mutuo faciunt, quæ ad amicitiam attinent,
 uolunt quidem esse amici: sed non sunt, nisi sint Et amabi-
 les, Et id ipsum sciant. Amicitie namque uoluntas, non ami-
 citia celeriter fit. Hæc igitur Et tempore, Et ceteris perfe-
 cta est amicitia: Et per hæc omnia fit. Et utrique similis
 est ab utroque quod quidem amicis insit oportet.

COMMENT.

16 **D**ifferunt autem illa tria nimirum specie. Hoc est ter-
 tium capitulum huius tractatus, in quo posteaquam in as-
 signauit definitionem amicitie, & eam probauit: nunc diui-
 dit eam in plures species, declarando quo pacto distinguun-
 tur: & sic quoquo modo apparebit solutio dubitationis su-
 pra allatæ in primo capitulo scilicet utrum sit una species in
 plures. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In pri-
 ma de

ma declarat duas species amicitia, quarū vna est ad utilitatem, alia est ob iocunditatem. In secunda declarat aliam speciem quae est ob bonitatem vbi consistit amicitia proprie dicta. Affert igitur in primis tres conclusiones probandas. Prima est, quod tres sunt species amicitia, & probatur hoc pacto: Quot sunt amabilia specie distincta, tot sunt species amicitia quae circa illa versantur: sed ea quae amantur sunt tria distincta species: ergo & tres erunt amicitia specie distincta, id est tres species amicitia. Maior est nota per diuisionem antea allatā, quod amandū triplex est, scilicet aut vtile, aut iocundum, aut bonum. Minor quoque declaratur. Nam amicitia debet distinguī secundum distinctionem obiecti sui, quod supra tripliciter est diuisum. Notandū quod potentia & habitus distinguuntur per operationem, & per obiecta, vt dicit Philosophus in libro de Anima, & sic ex diuersitate obiectorum sumitur diuersitas, & aduū, & potentiarū atque habituum. Cum igitur obiectum amicitia sit triplex, amicitia tres erunt species.

17
 § 1. Ob vnumquodque enim istorū. } Affert secundā conclusionem hoc pacto: Omne id cui cōpetit assignata definitio amicitia est amicitia: sed istis tribus speciebus supra nominatis competit assignata definitio amicitia: ergo illae tres species dictae sunt amicitia. Patet ratio, quia amicitia quae est ob vtile cōpetit, vt sit beneuolentia mutua nō latens, & amicitia itē quae est ob iocundū, & itē ei quae est ob bonū. Notandū quod amicitia nō est vna ratio formalis quae aequē competat istis tribus amicitia, & vniuocē, nec etiā aequiuocē: quare collocari videtur amicitia sic sumpta inter aequiuocū & vniuocum, vt praedicetur de partibus subiectiuis & istis tribus speciebus per analogiā quādam, & per similitudinē rationis: vnde amicitia nomen & ratio cōpetet istis tribus speciebus amicitia, nō tamen aequē. Nam primo & simpliciter cōpetet illi quae est ob bonum: postea vero & per similitudinē competet illis aliis speciebus amicitia. Nam dicitur amicitia & beneuolentia mutuae nō latētes, ob similitudinē quam habet cū amicitia quae est ob bonū, quae simpliciter est amicitia, & vera beneuolentia mutua nō latens & proprie dicta. Notandū quod amatio est affectio vel operatio quaedā amicitia, nō tamen omnis. Ista enim habet ordinē, vt vbi est amicitia, sit amatio, & non econtrā. Nam est aliquādo amatio vbi nō est amicitia.

- 18 { QVI igitur ob utilitatē. } Affert tertiā cōclusionē Philosophus, quā postquam diuinit amicitia in species suas, incipit cōsiderare de vtili & iocunda, quōd nō sunt per se, sed per accidens amicitia. Probatur, Amicitia quā est inter eos qui se ipsos non propter se amant, sed propter aliquid aliud, nō est amicitia per se, sed per accidēs: sed amicitia quā est ob utilitatem, & ea quā est ob voluptatem est huiusmodi: ergo tales amicitia nō sunt per se, sed per accidēs. Maior est nota, quia si amamus aliquē ob pecuniā, profecto pecuniā amamus per se: illū verō per accidens, & ob aliquid aliud, & ob ipsam pecuniā. Minor declaratur, quia in amicitia vtili amatur utilitas quidē per se, & amicus ille per accidens: similiter est de iocunda, vt si quis amat facitū ob voluptatē, amat quidē voluptatē per se, facitū verō per accidens, & sic tales amicitia dicuntur esse per accidēs, vt apertē dicit in textu Philosophus.
- 19 { ATQVE tales amicitia facile. } Nūc declarat Philosophus q̄ istae duae amicitia quae fundantur in utilitate, aut voluptate facile dissoluntur hoc modo: Illae amicitia quarum causa facile cessant, facile etiā dissoluntur: sed amicitia quae sunt ob utilitatem aut voluptatē sunt huiusmodi: ergo tales amicitia facile dissoluntur. Patet ratio, quia remota causa per se alicuius effectus à qua talis effectus dependet, remouetur etiā ille effectus: vnde cū causa huiusmodi amicitiarum vtilis & iocunda facile mutantur, quae sunt utilitas & voluptas, facile dissoluntur tales amicitia. Nā secundū diuersas aetates diuersae sunt utilitates, & cōmoda: quin etiā in eadem aetate saepe mutantur utilitas, & cōmodum. Nā agrotus facit libenter amicitia cū medico, pauper cum diuite causa cōmodi: mutata autē causa facile mutatur amicitia. Eodē modo euenit in amicitia quae sunt ob voluptatē: nā facile mutantur voluptates, & variantur, & varia delectant in variis aetatibus constitutos. Alia enim adultos, alia adolēcentes afficiunt voluptate. Cū igitur utilitas & voluptas sint causae nō solum efficientes, sed etiā finales harū amicitiarū, & cessante causa amicitia cessat amicitia, causa autē tales, scilicet voluptas, & utilitas facile mutantur, & cessante merito amicitia quae sunt ob illa facile dissoluntur. ^{MAXIME} autem
- 20 amicitia talis. } Affert aliā sententiā de istis duabus amicitia quae sunt ob utilitatē vel ob voluptatē, quā declarat subiecta

lecta in quibus plerunq; sunt secundū varias ætates. Nam in nonnullis videtur viles præcipuè reperiri, in quibusdā verò potius iocundæ. dicit autē quod amicitia quæ est ob vtilitatem, maximè reperiri videtur in senibus, & etiā in iis iuuenibus, qui maximè sunt intenti suæ cōmoditati. Nō omnes iuvenes sunt eiusdē conditionis, sed quidā sequuntur vtilitatē, quidam & ob hoc sæpius sequuntur voluptatē: maximè vero amicitia ob vtiutē in senibus fieri videtur, quia cūm indigeant magis ope & auxilio in illa ætate quā in alia, quærunť amicos viles: reperiuntur tamen iuvenes interdum ita dediti lucro & cōmodis, vt eos tantū quærant amicos vnde vtilitatem se cōsequi possē cōfident. Post hæc dicit Philosophus quod amicitia hospitalitia poni etiam potest inter huiusmodi amicitias quæ constant vtilitatis gratia. Nā hospes hospitem amat, & suscipit cōmodi & vtilitatis causa vt experientia patet. Notandū quod hos senes & iuvenes quos hic Philosophus accipit, sumit non studiosos: nā si studiosi essent diligenter se inuicem ob virtutē & bonitatē, & stabilis esset talis amicitia vt patebit infra. { I V V E N V M autem amicitia. } Nunc ostendit Philosophus subiectū in quo præcipuè est amicitia iocunda, dicēdo quod talis amicitia maximè reperitur in iuuenibus, & adolescentibus, & assignat rationem, quia ipsi plerunq; viuunt secundū perturbationē, & secundū appetitum, amātes id quod affert voluptatē præsentē: & post hoc infert quod iuuenū amicitia faciliē soluitur & mutatur, quia mutatur causa voluptatis, & ipsa voluptas qua cōstabat amicitia. nam cūm mutatur ætas mutatur affectus circa id quod afficit eos voluptate: quare parū stabilis est huiusmodi amicitia. Itaq; cito fiunt amici & cito desistunt. Nā vertuntur faciliē ad amores vt plurimū lasciuos, quia viuunt plerunq; cūm perturbatione, & quia appetunt mutuas voluptates volunt frequēter simul versari, quare faciliē oritur amicitia inter eos, & faciliē citoq; dissoluitur, tum ex parte rerum quæ afficiunt voluptate, tum ex parte amantū. vtroq; enim modo declarauit Philosophus mutabilitatem huius amicitiaæ. { B O N O R V M autē hominum amicitia. } Hæc est secūda pars huius capituli, in qua posteaquā declarauit qualis est amicitia ob vtilitatem, & ob voluptatē: nunc trāsīt ad veram amicitiam bonorum hominū, & eam declarat afferēdo plures

res conclusiones vt euidentiùs percipiatur. Prima conclusio est, quòd bonorum amicitia est perfecta hoc modo. Ea amicitia quæ homines se ad inuicem amant propter seipfos, & non propter aliquid aliud, est perfecta amicitia: sed amicitia bonorum est huiusmodi, ergo talis amicitia est perfecta. Patet ratio, quia tales amici volunt sibi mutua bona, & vt veri amici qui amicum amant plus amici gratia.

23 { *ATQVE* ij maximè sunt. } Affert alià conclusionē quòd amicitia bonorū est maxima amicitia. Illa amicitia quæ aliqui mutuo sibi volunt bona simpliciter, hoc est maxima amicitia: sed amicitia bonorum est huiusmodi, ergo est maxima amicitia, est enim per se, & nō per accidēs, neq; ppter aliud.

24 { *PERMANET* igitur horū. } Alia est conclusio q̃ amicitia bonorū est permanens & stabilis hoc pacto. Ea amicitia quæ habet causas firmas & stables, est permanēs & stabilis: sed amicitia bonorum est huiusmodi, ergo amicitia bonorū est permanēs & stabilis. Patet ratio, quia amicitia bonorum constat virtute quæ est firma & stabilis, vt antea vidimus.

25 { *ATQVE* horum vterq;. } Alia est conclusio hoc pacto. Ea amicitia quæ amat id quòd est simpliciter amandum, est simpliciter amicitia: sed amicitia bonorū est huiusmodi, ergo amicitia bonorum est simpliciter amicitia. Patet ratio, quia talis videtur esse amicitia quale est amandū. Vnde si est amandū siue amabile simpliciter, amicitia quæ dicitur respectu illius, erit simpliciter amicitia. Innuit etiā quòd amicitia bonorum est perfectissima, & probari potest hoc modo. Illa amicitia cui nihil deest perfectissima est amicitia: sed bonorum amicitia est huiusmodi, ergo amicitia bonorū est ex omni parte cōpleta. Nam cōplectitur nō modo bonitatē, sed etiam iocunditatē & vtilitatē, quæ sponte sua, vt ita loquar, & suapte natura sequuntur amicitia bonā. primò enim nōdus amicitia est ipsa virtus & bonorum morum similitudo, deinde sequitur vtilitas ex sese ita vt non vtilitatē amicitia, sed vtilitas amicitiam sequatur, vt inquit Cicero. Boni enim amici absolutè sunt boni, vt dicit Philosophus in textu: præterea sibi mutuo vtilēs, tum etiam iocundi, nam suæ propriæ operationes sibi iocundæ sunt, & quæcunq; sunt similes suis: at boni amici & studiosi similes habent operationes studiosas & similibus delectantur studiis & moribus.

{ *TALIS*

TALIS autem amicitia permanēs. **¶** Alia est conclusio, 26
 quālibet ex dictis quā cōfirmatur superior cōclusio iā allata, scilicet q̄ bonorū amicitia est firma & permanēs: & probatur hoc pacto, illa amicitia quæ per se cōplectitur omnia ea quæ reperiuntur in amicis, est maxime stabilis amicitia: sed bonorum est huiusmodi, ergo est maxime firma & stabilis. Patet ratio, quia omnis amicitia aut est ob bonum, vel ob iocundū, vel ob vtile, & iocundū, inquam, vel simpliciter vel alieu, vel et amanti quia nō est simpliciter iocundū, sed per similitudinē quandā, & per accidēs. At hæc omnia per se insunt amicitia bonorū, quia ibi est bonū & iocundū simpliciter, & bonum simpliciter &c. id est vtile & iocundū comitantur ex se. Merito igitur tales amicitia stabiles esse dicitur, cū earū obiectū vī cōtineat omnia alia quæ reperiuntur in aliis amicis: sed ita vī si illis cōpetant per accidēs, amicitia bonorū cōpetant per se. Nā amicitia bonorū sequitur iocunditas simpliciter & per se, & nō est eius rationis cuius est voluptas in amicis quæ sunt tantū ob voluptatē, quia illa est secundū quid, & apparens, sed hæc simpliciter & vera. Notandum q̄ homo cū est adeptus virtutes, gaudet vehementer perfectione sua quia non incassum videtur esse productus à deo, diligit autē seipsum magnopere vī bonum, eodē pacto cū videt aliquem studiosum, & sibi similem, amat illum eā ratione quā percipit illū esse bonum: & ex consequenti gaudet illius probitate, & resultat summa iocunditas ex tali amicitia, & veritas, quia volunt mutū sibi bona & quærunt. Talis igitur amicitia tot partibus egregiis cōpleta & cumulata, est præclara, & firma amicitia fundamentum habens virtutū, & eorundē morum similitudinē. Nam omnīū societatum, vī inquit Cicero, nulla præstantior est, nulla firmitior, quam cū viri boni moribus similes sunt familiaritate coniunctis.

¶ S V N T autem meritō tales. **¶** Affert aliā conclusionem, 27
 quod amicitia bonorū est rara, hoc pacto: Amicitia quæ habet causam difficilem rarō fieri solet: sed bonorum amicitia habet causam difficilem: ergo rarō fit. Patet ratio, quia virtus est causa amicitia bonorum, quæ difficile cōparatur, & circa difficile versatur, vī antea patuit. Simul etiā quia fieri nō potest sine prudētia quā cōsequi difficile est. Affert aliā rationem Philosophus ad eandē cōclusionem probandā. Ea
 amicitia

amicitia quæ indiget diurnitate tēporis vt fiat, est rara: sed bonorum amicitia est huiusmodi: ergo amicitia bonorum est rara. Ratio patet, & declaratur a Philosopho antiquo prouerbio, quod homo nō cognoscit hominē perfecte nisi longitudine tēporis, & nisi comedat modiu salis. vnde cū amicitia debeat esse nō latens, & amici se debeāt inuicem cognoscere, ideo requiritur diurnū tēporis spatiū, & illud prouerbium accommodatur quod de sale dicitur: quod tetigit etiā Cicero cum inquit, Verū est quod dicitur, multos modios salis simul esse edendos vt amicitia munus expletum sit. His dictis solūere videtur tacitam obiectionem: nā aliquis dicere posset q̄ multi breui tēpore sunt amici, exhibeo inter se omnia quæ ad amicitia requiruntur. Ad hoc dicit Philosophus quod ij non sunt propriē amici, potest tamen esse in eis voluntas amicitia, & beneuolētia quādā, non tamē erit amicitia propriē, licet ibi esse appareat aliquas operationes ad amicitia pertinentes. Nā sicut potest aliquis operari operationes studiosas, etiā si nō habeat virtutē: sic fieri potest vt aliqui agant tāquā amici, cū re vera nō sint propriē amici, sed habeāt voluntatē cōtrahendi amicitia. Post hæc concludit Philosophus q̄ talis amicitia bonorum est perfecta tēpore, & omni bus aliis supradictis, & similis sit vtriq; amicorū ab vtroq; quod requiritur ad amicitia, propter hoc scilicet q̄ sint similes in virtute. Merito igitur talis amicitia rara est quod est

Grati me-
lins: h di
dia to idu.
omniū
tau me i-
xet. h p̄p
oi aza boi,
iōseis all-
dōis. omi-
es de xai
oi dia to
x̄hōstia. h
p̄p tois tois
alladōis oi
aza boi. x̄h-
ia se de h
en tot. C.

signum perfectionis, & simpliciter amicitia cū habeat fundamētū, & causam ipsam virtutē. Digni enim sunt amicitia, vt ille inquit, quibus inest causa cur diligātur. Rarū genus & quidē omnia præclara rara. Nec quicquam difficilius quā reperire quod sit omni ex parte in suo genere perfectum.

Quod studiosa amicitia propriē dicatur amicitia, alie verò per accidens.

CAP. IIII.



A*uerò quæ ob uoluptatē. & ea quæ ob utilitatem est. similitudinem huius habent. Boni nanq; & iucundi. & utiles sibi mutuò sunt. Maximè autem & tales amicitia permanent:

28 cū æquale sit ab utrisq; ut voluptas. & non solū hoc modo, sed

sed etiam ab eodem. ut inter facetos sit. & non inter amatores ac adamatum. Hi nanque non delectantur eisdem. sed ille quidem aspectu gaudet adamati, hic autem obsequio amatoris. Desinente uero pulchritudine, amicitia quoque nonnunquam desinit. Illi nanque aspectus non est iucundus, huic autem obsequium non praestatur. Plerique autem in amicitia permanent, si ex consuetudine mores dilexerint eisdem mores habentes. Sed qui non ob uoluptatem in amatoribus, sed utilitatem commutant, ij & minus sunt amici, & minus permanent. Qui uero sunt ob utilitatem amici, ij si simul cum utilitate dissoluuntur. Non enim hi sese mutuo, sed utilitatem amabant. Fit igitur ut & prauis prauis, & bonis prauis, & neutri quibusuis amici sunt ob uoluptatem, atque utilitatem. sed boni soli sunt propter seipsos amici. Mali nanque seipsis non gaudent, nisi utilitas proueniat aliqua. In sola etiam bonorum amicitia, nullum calumniarum locum habet. Non enim facile cuiquam quispiam de eo credere potest, quem ipse diuturno tempore comprobauit. In his ipsis est, & sibi mutuo credere, nunquam iniuriam facere, ceteraque omnia quae amicitiae uerae censentur inesse. In ceteris autem amicitijs, nihil prohibet ea quae sunt hisce contraria fieri. Interdum nanque homines eos etiam dicere consueuerunt amicos, qui ob utilitatem amant: ut ciuitates (societates enim à ciuitatibus utilitatis gratia fieri uidentur.) Et item eos qui se propter uoluptatem mutuo diligunt, ut pueri: nos etiam fortasse tales quidem amicos dicere oportet. Et asserere autem species amicitiae plures esse. Atque primò quidem & propriè amicitiam eam esse, quae bonorum est hominum ratione sanè qua boni sunt. ceteras autem per similitudinem. Quo namque boni quoddam in ipsis est & simile, hoc sunt amici. Id enim quod

afficit uoluptate, bonum quoddam ijs est, qui uoluptatem
 31 amant. Non autem multum hæc copulentur. nec idem ob
 32 utilitatem, uoluptatemq; sunt amici. Nam ea quæ per ac-
 cidens sunt, non nimium coniunguntur. In hæc autem spe-
 cies amicitia distributa, prauæ quidem crunt ob uoluptatem
 aut utilitatem amici, hæc ratione similitudinem subeuntes,
 boni autem sunt propter seipsos amici, ea nanque ratione
 quæ boni sunt. Hi igitur sunt absolutè amici: illi uerò per
 accidens, & quia sunt similes his.

COMMENT.

28 **E**AVERO quæ ob voluptatem & ea quæ. } Hoc est quar-
 tum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus post-
 eaquam declarauit tres species amicitia secundum rationem
 cuiusq; nunc comparat ambas illas, scilicet utile & iocundam
 cum amicitia bona, & ostendit, in quibus sunt similes, & in
 quibus sunt dissimiles, & differunt. Diuiditur itaque in duas
 partes quæ declarabuntur. In prima igitur assert ea in quibus
 similitudinem habere videntur illæ duæ amicitia cum am-
 icitia perfecta. Primò quia boni amici sunt iocundi sibi inui-
 cem: eodem pacto amici qui sunt ob iocunditatem. Item ami-
 ci boni sunt sibi inuicem utiles: eodè vel simili modo amici ob
 utilitatē. Quare ob hanc conditionē illæ duæ amicitia viden-
 tur habere similitudinē quandam cū amicitia perfecta. Præ-
 terea si sunt permanentes aliquo tempore, habent similitudi-
 nem in eo quòd sunt permanentes cum perfecta amicitia, quæ
 est vehementer firma ut vidimus: ille uerò si permaneant ali-
 quanto temporis, fit hoc cū æquale sibi inuicem rependunt,
 ut voluptatem pro voluptate: sed cū iocunda sint, & volu-
 ptaria diuersa, requiritur etiam ad stabilitatem talis amicitia,
 ut eisdem voluptariis delectentur, quod euenire videtur inter
 facios, non autem inter amatores, & eum qui amatur amo-
 re amatorio, quia non delectantur eisdem, ideo citò dissolui-
 tur talis amicitia. Deinde ostendit quòd alio modo fieri po-
 test, ut talis amicitia aliquanto temporis permaneant, si alter
 alterius mores diligit ex consuetudine, & quia similes mori-
 bus sunt: diligunt se enim vicissim ob similitudinem quam ha-
 bent

bent inter se, ex qua similitudine morum coniunctio amicitiae permanet aliquod tempus. & sic ex istis duabus conditionibus ostendit Philoſophus quòd illæ duæ amicitiae habent similitudinem cum bona amicitia, tamè in pluribus differunt, & nihil etiam in quibus similes esse videntur d'ſerunt, quia vtile & iocundum in bona amicitia simpliciter est tale: in illis vero nò simpliciter, sed secundum quid & ipsis. Post hæc Philoſophus ostendit quando fit vt illæ amicitiae duæ minus permanent cum permutat voluptatem cum vtilitate: sed quicquid fit, patet quòd illæ duæ amicitiae habent causam, altera voluptatem, altera vtilitatē, quibus cessantibus cessat amicitia, & illæ causæ facillè cessant. quòd si aliquod tempus permanent, sit cum eueniunt ea quæ suprà dixit Philoſophus de amicitia, quæ est ob voluptatem, quæ dicta accommodari etiam possunt amicitiae ob vtilitatē. { ET igitur vt voluptatem, } Hæc est 29
 secunda pars huius capituli, in qua Philoſophus postquā declarauit similitudinem quam habere videntur amicitiae vtilēs & iocundæ cum ea amicitia quæ est ob bonum, & quæ est simpliciter amicitia: nunc ostendit dissimilitudinem quam habent, & quomodo differunt ab illa: afferendo plures conditiones quibus illæ distinguuntur à bona amicitia. Prima conditio est, quòd illæ duæ amicitiae inter quoluīs homines reperiri possunt, bona autem simpliciter inter bonos tantum. Et hoc declarari potest duabus conclusionibus. Prima, Cunctis hominibus quibus contingit amabile vtile esse iocundum, contingit amicitiam contrahere ob voluptatem, aut vtilitatem: sed quibuscunque siue malis, siue non malis fieri potest vt amabile sit vtile vel iocundum: ergo quibuscunque contingit amicitiam contrahere ob vtilitatem aut voluptatem, vt patet in textu. Secunda, Amicitia quæ est inter homines qui seipsos amant propter seipsos tantum, & non propter aliquid aliud, est solum inter bonos: sed amicitia quæ perfecta & simpliciter dicitur est huiusmodi: ergo amicitia perfecta est solum inter bonos. & sic ex ista conditione duabus conclusionibus probata, patet prima maxima differentia quæ est inter istas duas amicitias, & amicitiam perfectam, cum illæ fieri possint inter quosuis: hæc solum inter bonos. { IN SOLA etiam bonorum hominum. } Afferit aliam conditionem qua amicitia bonorum differt à cæteris: & hic non bene iudicio meo,

traductum fuit vocabulum illud à quibusdam quod dicit mutabile, & debebat poni calumnia loco illius : & ideo hic expositores sequendo illud vocabulum transmutabile, non etiam est accommodatum omnino sententia Philosophi. Nam quærelæ propriè sunt ab amico de amicis quando non seruant leges amicitia: sed hic intelligitur de calumniis quas maledici afferunt alicui de amico suo, accusando illum. boni igitur amici non acceptant has calumnias, quia sunt certi de amico suo: ceteri verò forte acceptant, quare dicit Philosophus quod bonorum amicitia est sola *adiaphora*, id est sine calumnia. Probatur, In ea amicitia quæ est inter homines qui sese diuturno tempore ipsi cognouerunt, non habet locum calumnia: sed bonorum amicitia est huiusmodi: ergo in bonorū amicitia non habet locum calumnia. Nam diuturna consuetudine, & multis operationibus longo tempore factis facillè perspectus est animus, & natura, & mores vtrorumque, ex quo generata & inserta est in animis vtrorumque tanta fides & firma opinio alterius de altero, vt in tali amicitia calumnia locum non habeat, sed in cæteris habere potest: ergo bonorum amicitia differt ab illis. His dictis affert quandam obiectionem quæ fieri posset, & eam remouet. Si quis enim diceret, quare illæ duæ amicitia: ob vtilitatem & voluptatem vocantur amicitia:, cum tu Aristoteles per tuas differentias facias tantopere eas distare à vera & perfecta amicitia: Hanc obiectionem soluit Philosophus quasi dicendo illas non esse propriè & simpliciter amicitias, sed quia homines consueuerunt eas sic appellare, vt exemplo ciuitatum & puerorum ostendit in textu, nos quoque eas appellamus amicitias sequendo istam consuetudinem loquendi: sed tamen ne confundamus, & ne decipiamur, ponere oportet esse plures species amicitia:, & asserre ordinem & distinctionem inter eas, dicendo quod amicitia bonorum ea ratione qua boni sunt, est propriè & verè, & simpliciter amicitia: reliquæ verò adumbratæ & imagines quædam amicitia:, ita vt si vocentur amicitia:, dicantur per similitudinem quandam: quia vt amicitia vera est ob similitudinem bonum, ita illa est ob voluptatem quæ tali apparet esse sibi bonum: & illa quoque ob vtilitatem quæ bonum sibi esse videtur, quia talium sunt amatores, licet illa non sint verè bona, quare ob talē similitudinē istæ appellantur amicitia:, ex quibus

bus colligitur quòd definitio amicitiae supra allata per analogiam & similitudinem rationis istis amicitijs videtur competere, ita vt per prius attribuenda sit amicitiae bonorum, ceteris verò posterius, & per similitudinem quandam.

{NON autem multum hæc copulantur.} Affert aliam conditionem Philosophus quia illæ duæ amicitiae à bonorum amicitia differunt, quia illæ quæ sunt ob utilitatem & voluptatem non multum coniunguntur. Probatur, Hæc amicitiae quæ sunt per accidens non multum coniunguntur: sed amicitiae quæ sunt ob voluptatem & utilitatem sunt per accidens: ergo non sæpè nec multum coniunguntur. Maior declaratur, quia amicus ob utilitatem est intentus rebus vtilibus: qui verò ob voluptatem, est econtrà intentus rebus voluptariis, nec facillè reperiuntur amici qui sibi sint inuicem amici ob utilitatem, & iocunditatem, id est nō sit de facili, vt in amicitia quæ est ob utilitatem sit etiā iocunditas, aut in amicitia quæ est ob voluptatem, sit etiā utilitas: harum enim amicitiarum causæ sunt per accidens, & ideo nō multum coniunguntur. Verum in amicitia bonorum omnia illa, scilicet vtile, iocundum, & non secundum quid, sed simpliciter talia reperiuntur: est enim bona, & iocunda, & vtilis simpliciter, & per se non per accidens.

{In has autem species amicitiae.} Affert aliam concludendo quòd boni amici sunt simpliciter amici, & propter seipsos, ceteri verò illi per accidens, & ea ratione dicuntur amici quæ habent similitudinē quandam cum istis, vt supra ostendimus.

Qui dicendi amici, & qui ad amicitiam apti.

CAPVT V.



T autem in uirtutibus alij habitu, alij actu boni dicuntur: sic & in amicitia. Amicorum enim alij simul uiuentes gaudent se mutuo: bonique conferunt. alij dormientes aut locis se iuncti non operantur quidem, sed ita sese habent, ut operentur amicè. loca nanque non dissoluunt amicitiam absolute, sed operationem. Quòd si diuturna absentia fuerit, amicitiae quoque uidetur obliuionem efficere. unde dictum est: tædurnitas amicitias complures dissoluit. Atqui neque senes

neque seueri, uidentur esse ad amicitiam apti. Exigua enim
afficiunt uoluptate. nemo autem conuersari cum eo potest
qui dolorem affert, aut non sit iucundus. Maximè namq;
36 natura uidetur molestiam quidem fugere, obl. et amenta au-
tem aff. etare. Qui uerò se quidem mutuo acceptant, non
simul autem uiuunt, ij beneuolis magis sunt similes, quàm
amicis. Nihil enim tam proprium est amicorum, quàm ui-
uere simul. Non egentes quidem, utilitatem aff. etant. si uul-
autem uiuere & ipsi beati. etenim solitarios quidem hos esse
minimè conuenit. Vt simul autem degant, fieri non potest,
nisi sint iucundi eisdemq; gaudeant: quod quidem amicitia
37 sodalitia uidetur habere. Bonorum igitur amicitia maxi-
mè est (ut sepe diximus) amicitia. Nam amabile quidem
id & expetibile esse constat, quod est absolutè bonum, aut
iucundum: unicuique uerò, quod ipsi est tale. Bono autem
38 propter hæc utraque bonus. At uerò amor quidem similis est
aff. etui, amicitia uerò habitui. Amor nanque non minus
est ad inanimata. Amici autem amant sese mutuo cum ele-
ctione, electio uerò ab habitu proficiscitur. Et uolunt ips
bona quos amant, illorum gratia: non per affectum, sed hæ-
39 bitum, & amantes amicum, id amant quod sibi ipsis est bo-
num: uir enim bonus factus amicus, bonum fit ei cui iam
est amicus. Vterque igitur & id quod sibi bonum est a-
mat, & par reddit uoluntate atque iucunditate. Dicitur
enim amicitia æqualitas, maximè autem hæc bonorum æ-
miticie insunt.

COMMENT.

33 **V**T AUTEM in virtutibus quidam habitu, quidam a-
ctu. } Hoc est quintum capitulum huius tractatus, in quo
posteaquam definiuit amicitiam, & distribuit eam in suas
species, & ostendit amicitiam bonorum esse amicitiam pro-
prie

præ & simpliciter: illas verò alias non propriè, sed per similitudinem: nunc declarat amicitiam comparando eam cum suo actu. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes, quæ declarabuntur. In prima hanc probat conclusionem. Sicut fit in cæteris virtutibus, vel habitibus, ita in amicitia: sed in illis fit vt in quibusdam sit habitus, in quibusdam verò actus coniunctus cum habitu: sic erit in amicitia. Patet consequentia per sufficientem similitudinem: nam cum amicitia sit habitus quidam, id quod competit aliis habitibus competit etiam amicitie in eo quod habitus est. Assumptio declarari potest, quia est aliquis fortis habitu tantum, sicut domiens fortis, qui habet habitum fortitudinis, & tamen non operatur. fit etiam vt aliquis habeat actum coniunctum cum habitu, sicut fortis cum operatur. & pugnat pro communi bono. Simili modo de amicitia, & amicis dici potest, quia potest fieri vt habeant amicitiam & non operentur simul viuendo, & conuersando vt locis distracti: fieri etiam potest vt habeant habitum, & etiam actum coniunctum cum habitu, vt illi qui simul viuunt, & sibi mutuo beneficia conferunt, & operationes amicitie exercent. Sic igitur patet, quod in amicitia quidam habitus esse possunt qui dicitur primus actus, quidam etiam nõ solum habitu, sed etiam operatione, qui dicitur secundus actus, vt fit etiam in virtutibus. Notandum quòd Philosophus dicit, absentiam amicorum non tollere amicitiam, nisi diuturnitate temporis eius fiat obliuio, sed tollere operationem & vsum. Verum sunt multæ operationes amicitie vt bene velle, bene facere, conuersationis omnes non tollit absentia amicorum, sed aliquas: nam tollit conuersationem & conuictum: non tamen tollit beneficia, beneuolentiam, & similia. & sic intelligenda est sententia Philosophi.

{ *quod si diuturnior absentia.* } Affert aliam conclusionem Philosophus, quòd longa & diuturna absentia amicorum videtur mandare obliuioni amicitiam. Nam sicut a viuendo & conuersando simul oritur amicitia, sic etiam dissoluitur à contrario, scilicet cum non viuunt simul. vnusquisque enim habitus augeri & conseruari videtur ab eisdem operationibus à quibus oritur. & corrumpitur à contrariis: sic erit de amicitia, & sicut à determinatis operationibus determinat oriuntur habitus: sic à determinatis operationibus na-

scitur amicitia. Hæ autē operationes sunt, conuersari & viuere simul: cuius contrarium est nō cōuersari simul nec vnā viuere. Ideo dicit q̄ diuturna absentia, nō enim brevis cū amicitia sit habitus, sed diuturna tollit amicitiam, & hoc cōfirmat verū sto p̄uero, q̄ diuturnū silentiū multas dissoluit amicitias.

- 35 {A T Q V I neque senes, neque seueri.} Tertia est conclusio quod senes & seueri homines non sunt apti ad amicitiam contrahendam, aut operandum secundum eam hoc modo. Hi qui non sunt apti ad operationem amicitiaē exercendam, non iunt apti ad amicitiam: sed senes & morosi non sunt apti ad operationes amicitiaē vt conuersari & viuere simul: ergo non videntur esse apti ad amicitiam, & hæc ratio videtur accommodata sententiæ superiori qua diximus Philosophum comparare amicitiam ipsam ad actum suum. Notandum quod senes possunt habere amicos: tamen dicuntur in senectute non facile contrahere amicitiam, sed potius in iuuentute contractam ad senectutem perducere. Itaque non est intelligendum dictum Philosophi, quod senes possint habere amicitiam antea saltem contractam, sed quod non sint ad amicitiam apti vel denuō contrahendam vel exercendam secundum operationes amicitiaē, quarum præcipua videtur esse conuersari, & viuere simul, & gaudere mutuo conuictu: sed vita senum & eorum qui sunt morosi parum est iocunda, & hoc non videtur intelligendum de omnibus senibus, & seueris, sed Philosophus loquitur de his secundum quod plerunque sunt: reperiuntur enim quidam senes qui gaudent honestis voluptatibus, & sunt apti ad conuersandum cum aliis hominibus, & hi sunt qui in iuuentute studiosi euaserunt & ornati virtutibus.

- 36 {Q V I verò se quidem mutuo.} Affert aliam cōclusionem, quod i) qui se mutuo probant, & tamē prætermittunt id quod est proprium & præcipuum in amicitia. scilicet viuere, & conuersari simul, sunt magis similes beneuolis quam amicis, nam præcipuum munus amicitiaē est viuere simul quoad fieri potest: quod statim innuit Philosophus, tanquam aliam cōclusionem vt probet quod suprà supposuit de actu amicitiaē, quod amici simul viuentes se mutuo gaudent: quod est proprium amicitiaē, & probari potest hoc modo, Id quod beati quoque amici affectant est maxime proprium amicitiaē: sed simul viuere & simul conuersari maxime expectunt amici etiam

etiam felices atque beati: ergo simul vivere & simul conuersari est maximè proprium amicitia. Patet ratio, quia multos videmus expetere multa, non tamen dicimus ea esse bona nisi vir studiosus approbet, & expetenda esse diiudicet, qui est vera regula & mensura, vt declarabit etiam inferius. Nam sicut sit de sanis, ita de bonis, nam non sana sunt dicenda quaecumq; expetit quiuis, sed ea quæ sanus & habens gustum & iudicium incorruptum: sic est de bonis & de amicitia, cuius proprium esse videtur id quod amici studiosi expetunt, qui incorruptè diiudicant, & id est simul vivere ex quo maximè sumunt iucunditatem: nam simul versari non possent, nisi sibi mutuo essent iocundi, & iisdem gauderent rebus, quòd videtur reperiri in sodalitia, vt dicit Philosophus. Notandum qd simul vivere non intelligitur hoc pacto vt vnus versetur cum altero solum comedendo vel otiose ambulando vt pecudes, sed ita vt alter alteri conferat ea quæ sunt mentis, & quæ pertinent ad virtutes & bona animi, monendo, cõmunicando, & mutuo gaudento honestis operationibus ex quibus redundat vera & summa voluptas. Notandum quòd amicorũ sunt operationes internæ & externæ: quæ externæ sunt minus præstantes quàm internæ, quæ sunt mentis & rationis: sed externarum operationum amicorum simul vivere videtur esse maximè proprium amicitia eo modo quo diximus,

{ **BONORVM** igitur hominum. } Hæc est alia conclusio, 37
quòd bonorum amicitia est maxima & perfecta, quam & si antea probauit Philosophus, tamen nunc occasionem nactus eam denuo infert ex supradictis, & probari potest hoc modo, Ea amicitia qua amatur id quod est simpliciter iocundum & simpliciter bonum, est maxima amicitia: sed amicitia bonorum est huiusmodi: ergo amicitia bonorum est maxima amicitia. Nam cum amabile sit id quod est simpliciter bonum, aut iucundum, cuiq; verò sit quod est sibi tale, viro bono hæc utraque insunt, quia est amabilis simpliciter, & de se, & amabilis amico: omnia enim quæ in amicis esse oportet, vt supra dixit, bonorum per se amicitia insunt.

{ **AT** verò amatio quidem similis est affectui. } Hæc est secunda 38
pars huius capituli, qua probat amicitiam esse potius habitum quàm affectum, amationem verò potius affectum. Dixit enim antea amicitiam esse habitum, & habere actum

suum. cum ergo hoc præsupposuisset, nunc meritò probat duobus rationibus. Prima est ista, Electio proficiscitur ab habitu, & non ab affectu: sed electio quædam proficiscitur ab amicitia: ergo amicitia est habitus non affectus. Maior est nota, quia operationes quæ proficiscuntur ab habitu, eliguntur antea quam fiant. Minor est etiam clara: nam amicus eligit, & cum electione responder in amando. Secunda ratio, Qui volunt bona amicis illorum gratia, non per affectum, sed per habitum id agunt: sed amici propriè volunt bona amicis illorum gratia: ergo per habitum amicitia qui inclinat eum ad expectandum ea quæ sunt amicis bona, quare cõcluditur quòd amicitia est habitus nō affectus, amatio verò potius affectus: & loquitur de amatione quæ est ante habitum amicitia, & largo modo sumpta, quæ extenditur etiam ad inanimata, & non de ea qua est operatio quædam amicitia post habitum. Notandum quòd electio tripliciter sumi potest, ut alibi diximus: aut ut principium quo duobus propositis eligimus alterum potius altero: alio modo ut est affectus consultationis & deliberationis, ut in tertio declarauit: tertio modo ut proficiscitur ab habitu qui est actus voluntatis inclinatus ad hoc magis quàm ad illud, per habitum qui est in ipsa. & sic tertio modo hic accipi potest. Verum si collocare velimus amicitiam in voluntate, dicere possumus quod habitus amicitia est in voluntate, & habitus quoque charitatis quem ponunt theologi unde per habitum charitatis fertur præcipuè voluntas ad Deum: per amicitiam verò non solum per charitatem fertur ad homines.

39 { ET amantes amicum. } Remouet tacitam obiectionem Philosophus, quia dixit quòd amici volunt bona amicis gratia illorum. Hoc fortè videretur absurdum quòd amemus alium quem propter ipsum, & nullo modo propter nos, unde oritur difficultas & dubitatio. Respondet igitur Philosophus quòd amicus amatur gratia amici, & etiam propter nos, quia bonus amicus est bonum simpliciter. cum sit repletus virtutibus, & est bonum alicui, id est amico suo. Amatur igitur amicus propter se, & gratia eius qui amat, qui a bonum amici redundat ad amantem. Nam mutuo sibi tribuunt, & reddunt pari voluntate & iocunditate ea quæ sunt bona, quia amicitia dicitur esse æqualitas quædam, & hæc intelliguntur de amicitia bonorum & de perfecta amicitia.

In qua

In qua amicitia plures possunt esse amici.

CAPVT VI.



IN seueris autem atque senibus, tanto minus ⁴⁰
 fit amicitia, quanto difficiliores sunt, & mi-
 nus congressionibus gaudent. Hæc enim ad
 amicitiam maximè spectare, & ipsam effi-
 cere uidentur. Quocirca iuuenes quidem cito, senes autem
 non cito fiunt amici. non enim fiunt ipsi amici, quibus non
 delectantur. Similiter nec seueri, sed tales beneuoli qui-
 dem mutuo sibi sunt. etenim & bona uolunt, & prom-
 pti sunt ad necessitates. amici uero non ualde sunt, pro-
 pterea quod non simul degunt, neque sese mutuo delectan-
 tur, quæ quidem ad ipsam amicitiam maximè pertinere ui-
 dentur. Non fit autem ut amicitia perfecta multis quis- ⁴¹
 piam sit amicus, quemadmodum nec ut complures simul
 adamet. est enim exuperationi similis. Tale autem ad unum
 aptum fieri. multos uerò eidem uehementer placere non
 facile est, fortasse autem nec bonos esse. oportet autem &
 experientiam accipere, & in consuetudine fieri, quod qui-
 dem est perdifficile. Ob utilitatem autem ac uoluptatem ⁴²
 multis placere quis potest. Complures enim sunt tales. &
 subministrationes manifestæ, breui in tempore fiunt. Hæ-
 rum autem ea magis est similis amicitie, quæ est ob uolu-
 ptatem: cum eadem ab utrisq; proueniunt, & sese mutuo gau-
 dent, aut eisdem, quales sunt iuuenum amicitie, inest enim
 magis in his liberalitas. At ea quæ ob utilitatem constat,
 eorum est hominum qui questui uacant. Beati etiam utili-
 bus non indigent, sed iucundis. cum quibusdam enim simul
 uiuere uolunt, & molestum paruo quidem tempore ferunt.
 continuè uerò nemo, nec ipsum bonum toleraret, si dolore
 ipsum afficeret. Quare iucundos quærit amicos. sed forsitan
 & bo

Et bonos oportet : cum sint tales et etiam ipsi. Sic enim
 43 ipsis inerunt, quæ amicis inesse oportet. Qui autem sunt in
 potestatibus constituti, diuisis uti uidentur amicis. Alij enim
 sunt ipsis utiles, alij iucundi. Vt autem ambo sint quæ non
 nimium fit. Neq; cum uirtute iucundos querunt, neq; uti-
 les ad honesta, sed facetos quidē querunt, uoluptatem appe-
 tentes, habiles autem ut agunt ipsum præceptum. Atq; nec
 homine in eodem non nimium fiunt. Studiosus autem ho-
 mo iucundus est simul, ut diximus, atque utilis. Sed talis
 amicus non fit excedenti, si et non uirtute excedatur. Sim-
 minus non æquatur, cum rata sit inferior ratione. non ni-
 44 mium autem tales fieri solent. Hæ igitur amicitie dictæ, in
 æqualitate consistunt. Eadem enim ab utrisq; fiunt, et sibi
 mutuo uolunt. aut aliud pro alio (ut uoluptatem pro uti-
 litate) commutant. Dictum est etiam has minus amicitias
 esse, minusq; permanere. Videntur autem et ob similitu-
 dinem dissimilitudinemq; eiusdem, et esse amicitie et non
 esse. nam similitudine amicitie quæ est ob uirtutem, uiden-
 tur amicitie esse. altera nanque uoluptatem, altera habet
 utilitatem, quæ quidem insunt et illi. Sed quia illa quidem
 omni calumnia uacat, et stabilis est : hæ uero cito dissol-
 uuntur, alijsq; compluribus differunt : non uidentur oo il-
 lius dissimilitudinem amicitie esse.

COMMENT.

40 IN seueris autem atq; senibus tanto minus fit amicitia. } Hoc
 est sextum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus,
 posteaquam declarauit amicitiam comparando eam ad ioum
 actum, nunc ipsam considerat comparando eandem cum sub-
 iectis in quibus est, id est cum amicis. Ipsa enim est habitus in
 subiecto, & non potest esse nisi in amicis. Diuiditur autē hoc
 capitulum in quatuor partes quæ declarabuntur. In prima igitur
 parte Philosophus comparando amicitiam ad subiecta sua, ut
 osten

ostendat qui homines sunt propriè apti ad amicitiam, & qui non sunt propriè apti. probat hanc conclusionem, quòd senes & morosi non sunt apti ad amicitiam hoc pacto. Hi hominum qui sunt difficiles, & minus gaudent còuictu & conuersatione aliorum, sunt inepti ad amicitiam: at senes & homines seueri sunt huiusmodi: ergo sunt inepti ad amicitiam. Supra etiam de iis tetigit, sed ibi loquebatur de actu amicitiae. hic autem de subiectis. Sed ex hac sententia statim infert aliam quæ sequitur ex opposito, quòd iuuenes sunt apti, & cito contrahunt amicitiam, quia gaudent còuictu & conuersatione mutua, unde oritur amicitia. Post hæc Philosophus videtur soluere obiectionem quæ fieri potuisset còtra ipsum, quia dixit senes & seueros nò posse consequi aptè amicitiam, quod non videtur verum, quia senes & seueri beneuoli sunt sibi mutuo, & proprii etiam ad beneficia còferenda. Ad hoc videtur respondere Philosophus còcedendo esse verum quòd sunt beneuoli & benefici, tamen non sequitur quòd sint admodum amici, quia parum delectantur conuersatione, & còuictu mutuo in quo maximè consistit amicitia: quare ad amicitiam non erunt admodum apti. & hoc intelligendū, vt supra diximus, quòd non sint admodum apti ad amicitiam denuo contrahendā vel exercendum viuendo simul & conuersando, & iocunditatem sumendo ex mutuo còuictu. Et hoc vt plurimū. Nam in omnibus non videtur omnino valere, cum quidā sint studiosi ac prudentes senes qui conuersatione sibi sumunt, & alijs afferunt iocunditatem & voluptatem honestam. Moderati enim & non difficiles senes nec inhumani, vt inquit Cicero, tolerabilem agunt senectutem, 41

NON sit autem vt amicitia perfecta. Hæc est secūda pars huius capituli, in qua determinat de multitudine amicorum comparando amicitiam ad sua subiecta. Et primò ostendit quòd secundum amicitiam perfectam non potest quis pluribus esse amicus tribus rationibus: & prima est talis, Ea amicitia quæ est similis exuperationi & excessui, non potest quis pluribus esse amicus: sed amicitia perfecta est huiusmodi. ergo secundum amicitiam perfectam non potest quis pluribus esse amicus. Patet ratio, quia amicitia perfecta comparata ad alias species amicitiae videtur esse exuperatio quædam, & in summo gradu: & ea quæ dicuntur esse secundū superexcellentiam quandam non videntur posse competere pluribus: ea amicitia qua de

qua debet quis vehementer placere, non potest quispiam pluribus esse amicus: sed amicitia perfecta est huiusmodi: ergo secundum amicitiam perfectam non potest quispiam pluribus esse amicus, quia non facile est plures, ut dicit Philoſophus, eidem placere. Secunda, Ea amicitia quæ indiget magna experientia, & longa consuetudine ad hoc ut fiat, non facile potest extendi ad plures: sed amicitia perfecta est huiusmodi: ergo amicitia perfecta non est inter multos, & non extenditur ad plures. Notandum pro declaratione eorum quæ dicta sunt, quod exuperatio, & excessus, hoc in loco non accipitur ut excedat bonum tanquam excessus quidam vitiosus medium excedens, sed dicitur excessus in genere illius boni, id est summum, veluti in genere amicitia, superexcellentiâ & summum gradum tenet perfecta amicitia, quia comparata ad alias videtur vehementer excedere. Nam ista amatur amicus propter se, ibi propter externam rem, & propter aliquid aliud, id est propter utilitatem aut voluptatem. Præterea, id quod amatur in amicitia perfecta, est simpliciter bonum, & iocundum, & utile, in aliis vero apparens & secundum quid, & sic apparet quod amicitia perfecta excedit alias, & tenet summum gradum, & non potest esse ad plures, quia diminueretur, & esset remissa amicitia, & caderet a perfecto, & à summo gradu. Notandum præterea quod ea quæ dicuntur per exuperationem & superexcellentiâ in superlatiuo aut positivè dici possunt aut negativè. Primo modo, Socrates dicitur albiſſimus omnium positivè, quia excedit omnes in albedine. Secundo modo negativè, quia nemo est albius illo: & tamen alii possent esse in eodem gradu albedinis ut essent plures æquè primi sicut decem dicuntur genera generalissima in superlatiuo, quare primus modus non competit nisi uni soli. Secundus potest competere pluribus. Hac distinctione stante, Burleus dicit quod perfecta amicitia non dicitur similis exuperationi, nec primo nec secundo modo. Nam primo modo non erit, quia amicitia perfecta, qua quis amat amicum bonum, non videtur excedere amicitia qua quis seipsum amat: quare amicitia talis non erit positivè omnium amicitiarum summa, & maxima, nec secundo modo negativè, quia si sint plures combinationes amicorum bonorum, tamen alia erit perfectior, & ut ita loquar, ardentior alia, & infima illarum excedit amicitias ob utilitatē, & voluptatē, & sic erit summa respectu amicitiarum

ciliarum illarum, & nō erit summa respectu perfectissimarum combinationum quæ sunt excellentiores illa. quare non erunt combinationes illæ æquæ primæ. & sic amicitia perfecta non erit superlatiua, nec primo modo positivè, nec secundo negativè. Ex quo ratio Philosophi, dicit Burleus, videtur esse ex quodam verisimili, sed parū vehemens, in quo ego Burleum minimè sequor, quia, meo iudicio, ratio Philosophi est valde accomodata. Et debet intelligi q̃ amicitia perfecta sit similis exuperationi, non tantū vt sit exuperatio amoris, sed etiam respectu aliarum conditionum simul, vt respectu amoris, respectu experientię & temporis & conversationis: & accipi videtur amicitia perfecta comparata ad alias, quæ cū sint valde remissa possunt competere pluribus, vt inferius ostendet Philosophus. Pluralitate enim amicorum videtur amor & amicitia fieri remissior. Amicitia autem perfecta cū sit in summo gradu comparata ad illas, non extenditur ad plures.

§ 10 B vtilitatē tamē ac voluptatē. } Declarat nunc Philosophus q̃ amicitia quæ est ob vtilitatem ac voluptatē potest extendi ad plures hoc pacto, Ea amicitia qua quispiam multis placere & satisfacere potest, ad multos videtur posse extendi: sed amicitia ob vtilitatem, ac etiam ea quæ est ob voluptatem est huiusmodi: ergo talis amicitia potest extendi ad plures, id est secundum eā potest quis pluribus esse amicus. Et innuit aliam rationē Philosophus, quia nō indiget lōgo tempore, sicut perfecta ante diximus indigere. Harū autem ea magis est. Comparat nūc istas duas amicitias inter se, scilicet vtilē & iocūdā, & ostendit q̃ ea quæ est ob iocunditatem est magis amicitia appellanda quā ea quæ est ob vtilitatem, tribus rationibus, quarū prima est ista. Ea amicitia quæ est magis similis amicitie perfectæ, magis amicitia est dicēda quā ea quæ minus: sed amicitia ob iocunditatē est magis similis amicitie perfectæ quā ea quæ est ob vtilitatem: ergo est magis appellanda amicitia. Secunda ratio, Amicitia magis ingenua, est magis amicitia & similior perfectæ, quā ea quæ est minus ingenua, & minus liberalis: sed amicitia iocunda est magis ingenua & liberalis quā ea quæ est ob vtilitatē: ergo est magis amicitia, & similior perfectæ amicitie. Nā ea quæ est ob vtilitatē, contrahitur inter eos homines qui quæstui & artibus sordidis dediti sunt, vt in text. dicit Phil. Tertiā rō, Ea amicitia qua pluribus hominibus

& etiam

& etiam iis qui appellantur beati, est opus, magis amicitia & similior perfectæ esse videtur, quàm ea quæ non est eisdem necessaria: sed amicitia iocunda est huiusmodi: eavero quæ est ob vtilitatem non est talis, ergo amicitia iocunda potius & magis appellanda est amicitia, quàm ea quæ est ob vtilitatem, ut patet in textu, quod homines quærentes iocunditatem volunt amicos iocundos, sed oportet ut habeant bonos, dicit Philosophus, quia iis omnia merunt quæ sunt in amicis bona.

43 {A T hominum ij qui sunt.} Hæc est tertia pars huius cap. in qua Philosophus determinat de amicis distributis, qui ad diuersa officia deputantur respectu vnius amici: & assert hanc sententiã, quod ij qui sunt in magistratu & potestate constituti diuisi vtuntur amicis, id est aliis ad voluptatem, aliis ad vtilitatem, & nõ vtuntur amicis simul vtilibus & iocundis, quia non vtuntur bonis & studiosis. Quare diuisi & distincti vtuntur, & probatur eo medio, Amici qui sunt simpliciter iocundi & viles simul sunt boni simpliciter & absolute: at ij qui sunt in potestatibus constituti nõ vtuntur bonis simpliciter & absolute: ergo non eisdem simul vtuntur iocundis atq; vtilibus, sed aliis ad voluptatē, ut facietis, aliis ad vtilitatem aptis. Non enim hæc duo facili coniunguntur cū sint per accidens. Sed si quis diceret quod ij qui sunt in potestatibus constituti, possunt vti amicis bonis & studiosis, qui ut dictum est supra, erunt simul & simpliciter viles, & iocundi, & nõ erit verum quod tu dicis, & Aristoteles, q̃ in potestatibus constituti vtantur amicis diuisis ad diuersa officia. Respondet Philosophus q̃ verum est amicum bonum & studiosum esse simul iocundum & vtilem, ut dictū est. Verum q̃ talis vir non fit amicus homini excellenti potestate, non q̃ non possit fieri, sed raro fit, & assert rationem, quia amicitia debet esse in mensura, & æqualitate, sed princeps & homines in potestatibus constituti cū excellent iis qui sunt inferioris dignitatis seu potentiz, non habebūt æqualitatem, nisi virtute bonorum compulsi se declinent, & æquent se bonis secundum proportionalitatem quandam, & similitudinem rationis, ut quantum ipse in potestate constitutus dignitate excedit, tantum se virtute superari cognoscat, & sic ad æquationem quandam fieri patiatur, quam raro solent principes & homines in potestatibus constituti tolerare.

44 {Hæc igitur amicitia.} Hæc est quarta pars huius cap. in qua

qua Philosophus concludendo ostēdit species istas amicitiaē consistere in quadam aequalitate: & accommodatē posuit hoc quia suprà dixerat quòd vir bonus & studiosus excellenti nō sit amicus, nisi fiat adaequatio quaedam inter eos, ex quo videtur innuere quod in qualibet amicitia requiritur quaedam aequalitas: & nunc ipse declarat per ea quae dicit quod eadem mutuo sibi volunt, & vicissim permutant tales auici, ut patet exemplis de amicis qui sunt ob voluptatem, & de his qui sunt ob vilitatē. Nam de perfecta amicitia est manifestum. Post haec dicit Philosophus quod istae amicitiae quae sunt parum stabiles, videntur esse amicitiae ex vna parte propter similitudinem quandam quam habent cum vera & perfecta amicitia: ex alia parte ob magnam dissimilitudinem, & ob multas differentias quibus differunt ab amicitia bonorum quae est secundum virtutem, non videntur esse amicitiae: & sic videtur eas excludere & existimare non esse propriē amicitias, sed quasdam adumbratas imagines amicitiae.

De amicitia & excellentia.

CAPVT VII.



ST & alia species amicitiae quae in excellentia 45 consistit: ut amicitia patris ad filiū, & omnino senioris ad iuniorem, uiriq; ad uxorem, & principis omnis ad eos qui ipsi subiiciuntur.

Atque haec inter sese etiam differunt. non est enim eadem amicitia parentibus ad liberos. & principibus ad subditos. nec patri ad filium. & filio ad patrem. nec uiro ad uxorem, & uxori ad uirum. diuersa enim est uniuscuiusque horum uirtus ac opus. Diuersa etiam sunt & ea propter quae amant, diuersi ergo & amores & amicitiae. Atque eadem quidem utri 46 quae ab altero nec fiunt, nec sunt querenda. Sed cum liberi quidem ea parentibus tribuunt quae tribuenda sunt genitori- bus, parentes autem filiis quae natis tribui debent. stabilis talium & bona est amicitia. Oportet autem & amorem omnibus in amicitijs quae in excellentia consistunt * comparatio

ἀγαλός
ἡμέτερος.

ne fieri rationum. Magis enim amari præstabiliorē uti-
liorē mui, quā amare oportet. & ceterorum unūquēque
similiter. nam cū amor est pro dignitate, tunc sit aliquo
47 modo æqualitas. quod quidē amicitia esse uidetur. Aequale
autem in iustis & in amicitia non similiter sese habet. Est
enim in iustis quidem æquale primò. quo test pro dignitate.
secundò, quod est in quantitate. In amicitia autem id quidem
quod est in quantitate, primò. id autem quod est pro dignita-
te, secundò. Constat autem, si in uirtute, uel uitio, uel diuiti-
ijs uel in aliqua alia re magna distantia fiat. non enim ulte-
rius sunt amici, nec dignum putant se esse amicos. Maximè
autem hoc est manifestum in ipsis dys immortalibus. hi nam-
que plurimum bonis omnibus antecellunt. Cōstat autem &
in regibus. Nec enim his se esse amicos dignum i putant. qui
sunt ualde inferiores. nec item optimis uiris aut sapientissimis
48 mis. ij qui nullius sunt prætij. Exacta igitur in talibus non
est definitio quousque sint amici. multis enim ablatis adhuc
49 amicitia manet. Quòd si nimis fuerint separati, ut à Deo,
non permanet. Vnde & dubitatur si amici uelint amicis ea
bona quæ maxima sunt, ut deos esse: non enim ulterius erūt
ipsis amici. quare nec bona. amici nanq; bona sunt suis ami-
cis. Quòd si bene sit dictum, amicū amico bona illius grā-
tia uelle: manere oportet, qualiscunq; sit ille. Homini au-
tem uolet maxima bona inesse, & fortasse non omnia. sibi
enim ipsi maximè quisque uult ipsa bona.

COMMENT.

45 **E**st autem & alia species amicitia quæ. } Hic est secundus
tractatus huius octauī libri, in quo Philosop. posteaquā
declarauit species amicitia considerando eas secundū quod
in æqualitate consistunt: nunc considerat de amicitijs quæ
fiunt inter homines inæquales, & in excellentia consistunt.
Diuiditur autem hic tractatus in sex capitula quæ suis locis
patebunt

parebunt. Primum capitulum diuiditur in tres partes. In prima affert intentionem suam, ostendēdo alias esse amicitias præter enumeratas antea in primo tractatu. In secūda declarat quonam pacto possint conseruari amicitia tales de quibus nunc loquitur. In tertia affert quādam dubitationem & eam soluit. In prima igitur Philosophus proponendo intentionem & sententiam suam dixit quod est & alia species amicitia quæ dicitur consistere in excellentia, non quod vterque pariter excellat, sed vt vnus amicus excellat alterū, ita quod termini sint inæquales: & affert tales amicitias sicut est pateris ad filium, viri ad vxorem, & huiusmodi. Et hæ omnes cōsistunt in excellentia, quia alter terminus alterum excellit, & ostenduntur in hac parte tres cōclusiones. Prima est, quod hæ amicitia quæ sunt inter personas inæquales differunt specie ab illis supra enumeratis, quia illæ consistunt in æqualitate, istæ in excellentia, vt videbimus. & hanc primā cōclusionem non probat, quia de se patet. Secunda conclusio est, quod hæ amicitia quæ consistunt in excellentia, vno modo inter se differunt, vt amicitia patris ad filium differt specie ab amicitia quæ est viri ad vxorem. & sic de aliis. Tertia conclusio est, quod hæ amicitia quæ cōsistunt in excellentia & in imparitate personarū differunt alio modo inter se, vt amicitia patris ad filiū, ab ea amicitia quæ est filij ad patrē, & omnino amicitia superioris ad inferiorem ab ea quæ est inferioris ad superiorem. Et has duas conclusiones vltimas probat Philosophus simul & primum hoc pacto: Quorū virtutes & opera atq; officia sunt distincta specie, eorum amicitia differūt specie: sed eorum qui sunt superiores excellentia, & eorum qui sunt inferiores, opera, virtutes atq; officia sunt distincta specie: ergo & eorum amicitia differūt specie. Patet ratio, aliud enim est officium patris ad filium, & aliud regis ad subditos, & aliud viri ad vxorem, & item aliud patris ad filium, & aliud filij ad patrē, & sic de aliis dici potest. Alia ratione idem probare possumus hoc pacto. Eorum amicitia qui amant propter diuersa specie sunt distincta specie: sed excellentes & inferiores amant propter diuersa specie: ergo eorum amicitia erūt distincta specie. Patet ratio discurrendo per singulas amicitias tales. Nam alia ratione & ob aliud pater amat filiū, quā princeps subditos & vir vxorē: & alia itē ratione, & propter

- aliud pater amat filium, quàm filius patrem. & sic de aliis.
- 46 ¶ A T Q V E eadē quidē vtriq; ¶ Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quoniam pacto amicitia ista quæ dicuntur consistere in excellentia, durare & permanere possint. Quod non fecit in iis amicitiiis si prædictis quæ consistunt in ipsa æqualitate, quia ibi si seruetur æqualitas facilius cōseruari possunt, hic autem ubi est tāta distantia seruari possunt difficilius: quare inæqualitas quæ est in istis, redigenda est ad æqualitatē quandā, si debeat cōseruari & consistere amicitia. Probat, Si omnis amicitia consistit, & cōseruatur æqualitatē, profecto & ea amicitia quæ dicitur esse in excellentia, consistet & cōseruabitur æqualitate. At primum est, ergo & secundum. Consequentia probatur, siue cōiunctū, nam id quod cōpetit omni amicitia cōpetit etiam alicui amicitia, vt isti quā nunc afferat omni amicitia cōpetit æqualitas, ergo & isti, sed duplex est æqualitas, vt ad nostrum propositum spectat, aut quantitatis, aut rationis. Iste igitur amicitia secundum excellentiam dicā non possunt cōseruari æqualitate quantitatis, id est secundum arithmetica proportionalem, vt ita loquar, quia alter est superior altero dignitate, & conditione vitæ: ergo seruari poterunt æqualitate rationis, id est secundum geometricam proportionalitatem & similitudinem rationis: ubi attenditur conditio personarum, vt alibi dictum est. Meliori enim & præstantiori plus debet tribui, & ideo melior & præstabilior plus amari debet ab minus præstanti, quam e contra, Dubitaret quispiā, quia hoc non videtur verum. Nam pater est excellentior filio in quantum est pater, & tamen magis diligit filium quam filius patrem, vt experientia patet. Dicendum quod sententia Philosophi non est intelligenda simpliciter, sed amari hoc pacto, id est coli, & haberi in reuerentia, sicut præstabilior haberi debet ab eo qui est inferior. ¶ A E Q V A L E autem in istis ac amicitia. ¶ Dictum est antea amicitia consistere æqualitate. Hoc etiam dictum fuit antea de iustitia, nunc igitur dicit Philosophus quod nō simili modo est in vtriusque. Et vt intelligatur differentia, notandū quod, vt antea percipimus, quod iustitia consistit in æqualitate secundum similitudinē rationis geometricam, & hæc est iustitia distributiva: quædam in æqualitate quantitatis secundū similitudinē rationis arithmetice

ticam, & hæc est iustitia cōmutatiua. Verū cū iustitia distri-
buiua sit rerū publicarū, & pertineat ad gubernationē opti-
matum vbi attēditur virtus & merita personarū, videtur esse
præstantior quam cōmutatiua, & primo loco & gradu di-
gnitatis collocanda; quare principior erit iustitia quæ con-
sistit in æqualitate secundū similitudinē rationis geometri-
cam, quā illa quæ cōsistit in æqualitate quātitatis. In amici-
tia sit e contra, quia principior est amicitia quæ cōsistit in
æqualitate quātitatis, vbi erit cōmutatio æqua, & par pari re-
fertur, quā ea quæ cōsistit in æqualitate secundū similitudinē
rationis geometricam, vbi attenditur excellētia personarū.
& hæc sunt amicitia de quibus nūc Philosophus loquitur. Di-
cit igitur Philosophus quod æquale in iustis, & amicitia di-
uerio modo se habet, quia in iustitia primo & principiore
loco attenditur æqualitas secundū similitudinē rationis, vbi
consideratur dignitas. Secundario verō & secundo loco æqua-
litas quātitatis, vbi non habetur ratio personarum. In ami-
citia sit e contra, quia primo & principiore loco attenditur
æqualitas quātitatis, vbi par pari refertur, & mutua beneuo-
lentia. Secundo loco attenditur dignitas & æqualitas secun-
dum similitudinē rationis, vt sunt amicitia istæ quæ fiūt in-
ter superiores & inferiores personas, adeo vt vix cōstare pos-
sint, & non constarent nisi fieret adæquatio quædam secun-
dum similitudinē rationis: quare pro tātō dicuntur esse &
cōseruari amicitia illæ, pro quanto æqualitas quædam sit in il-
lis. Ex quo patet q̄ amicitia quæ sunt inter personas æqua-
les sunt principiores amicitia, quia habēt æqualitatē quan-
titatis: & ex consequenti quanto minor sit distantia, tātō est
amicitia firmior, & magis propria: & quanto magis discedit
ab æqualitate quātitatis, tātō est debiliior, adeo vt in magna
distantia nō possit fieri amicitia. & hoc probat Philosophus
tribus exēplis. Vnum est vt dei vel substantiarū separatarum
ad homines, qui tantū præstāt nobis vt inter ipsas & nos non
cadat amicitia proprie. Secundum exēplū est regū erga eos
qui ipsis subiiciuntur, tales enim nō audēt dicere se esse ami-
cos regibus. Et tertiu exēplū est optimorū & sapientissimo-
rum hominum, quibus ij qui sunt ignari & à virtute alieni
nō audent affirmare se esse amicos proprie, quia in tanta di-
stantia non videtur fieri aut seruari posse amicitia. ex quo

colligitur quòd cùm in magna distantia & inæqualitate non possit consistere amicitia, quanto maior erit æqualitas & æqualium personarum, tanto firmiter & magis propria erit amicitia. & in his primum locum tenet æqualitas quantitatis, vt patet: in iustitia vero e contra, vt vidimus.

- 48 { In talibus igitur non est. } Videtur soluere vram obiectio nem Philosophus. posset enim quis dicere: Si magna distantia amicitiam dissoluit, fieri potest vt alter amicorū fiat dignior & incipiat excedere alterū, & successiue excedat: quærendum est quis terminus dādus sit excellentiæ, vt non dissoluatur amicitia, & quousq; seruetur. Nam cum alter incipit excellere, videtur destrui æqualitas quantitatis, postea verò cum multū maximèque excellit, videtur etiā destrui æqualitas rationis quæ fit secundū rationem. Ad hoc dicit Philosophus quòd nō dantur neque dari possunt cācelli & fines determinati, sed sufficit q̃ multis allatis ab altero & additis alteri, vel quæ sunt in altero, adhuc in huiusmodi excellentia seruari potest amicitia: sed si maxima & longissima sit distantia, vt Dei ad hominem, tunc non potest constare amicitia de qua loquitur.
- 49 { Vnde & dubitatur si amici velint. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua mouet & soluit vnā dubitationem Philosophus, talem quæ videtur oriri ex supradictis, quia dixit amicitiam dissolui si alter amicorum vehementer alterum excedat, hoc videtur esse contra id quod dictum est amicū optare bonū amico. Dubitatur ergo vtrum illa sententia sit vera, scilicet vt amici velint amicis maxima bona, nam si ita sit videtur exoptare dissolutionē amicitia quæ fit per superexcellentiā quandā. sed hoc est absurdum, quod amicus exoptet amittere amicū suū. Ex altera parte dictū est amicū exoptare amico suo maxima bona, quid ergo dicendum est? hanc dubitationē soluit Philosophus duobus modis. Primo modo quòd verū est id quod antea dictum est, Amicū amico bona expetere: non tamē propter hæc exoptare debet summum illū excessum longissimāque distantia, sed bona huiusmodi, vt non destruant amicitia, & bona quæ pertinent ad naturā humanā, vt manere possit amicus & seruari amicitia quod fieri potest. Secunda solutio est, quòd amicus vult bona amico, non tamen omnia, sed ea quæ competunt humanæ naturæ: deinde dicit quòd primò sibi quisque exoptat bona, de

na, deinde amico, quia non videtur æquum vt exoptet amico bona quæ sibi sint detrimento, & causa vt amittat amicitiam, sed qui sive primò sibi vult bona, deinde etiam amico: & sic seruari posse videtur amicitia inter eos.

Quòd amicitia magis consistat in amare quam amari. CAP. VIII



Perique autem ob ambitionem, magis amari ⁵⁰ quam amare uelle uidetur. Quapropter plerique amant ipsos adulatores. adulator enim ^{intrappeho} inferior est amicus, aut fingit se talem, & magis ^{matros.} amare quam amari. Amari autem propinquum huic esse constat, affici, inquam, honore. quod quidem plerique affectant. Non per se autem, sed per accidens uidentur honorem expetere. Nam plerique gaudent, cum honorantur ab ijs qui sunt in potestatibus, propter spem. putant enim se si quo indigent, id ab illis impetraturos. Gaudent igitur ipso honore, ut signo beneficij suscipiendi. Qui autem appetunt à bonis uiris atque scientibus honorari, confirmare opinionem eam quam ipsi habent de se affectant. Gaudent igitur, quia sunt boni, credentes eorum iudicio qui id dicunt. Amari autem per se gaudent. Quapropter præstabilius ipsum esse quam honorari. uidebitur & amicitia expetenda per se ipsam esse. Videtur autem magis in exhibendo amorem, quam in suscipiendo consistere. Argumento sunt matres, amando gaudentes. Nonnullæ nanque suos tollendos filios dant: & amant quidem scientes. ut amentur autem ab illis non querunt, si utrumque fieri nequeat. sed satis est ipsis, si in prosperitate uident illos esse constitutos. Amantque illos: etsi illi non possunt ob ignoracionem ea quæ sunt exhibenda retribuere matri. Cum igitur amicitia magis in amando consistat, & laudentur qui amant amicos, uirtus amicorum uidetur esse amare. Quare in quibus hoc sit pro dignitate, ij stabiles sunt amici, 53

Et amicitia talium est stabilita. Hoc autem modo et qui sunt inaequales, maxime fuerint amici. aequalis enim fieri possunt. aequalitas autem et si similitudo est amicitia. Et maxime quidem eorum similitudo qui si ailes sunt uirtute. nam cum stabiles per se ipsos sint, et tales inter se sunt. et neque indigent prauis, neque talia ministrant: quin potius etiam prohibent. Est enim bonorum hominum neque ipsos delinquere, neque amicos permittere praua ministrare. Pravi autem stabilitatem quidem non habent, quippe cum neque sibi ipsis similes perseuerent. breui uero tempore fiunt amici. sua gaudentes mutuo prauitate. Vtiles autem et iucundi permanent magis, permanent enim quousque uoluptates aut
 54 commoda sibi mutuo praestant. Ex contrariis autem maxime uidetur ea fieri amicitia, quae ob utilitatem efficitur. Nam fit amicus pauper diuiti, ac indoctus scienti. Cuius enim quis indiget, id affectans aliud affert pro ipso. huc trahere quisque piam et amatorem ac adamatum, et pulchrum ac turpem potest. Qui propter et amatores ridiculi uidentur interdum: dignum esse censentes perinde amari ut amant. At si similiter quidem amabiles sint, amandi sunt fortasse ut censeatur. si uero nihil amabilis habeant, ridiculum est profecto. sese ut amant amari oportere censere. Fortasse autem neque contrarium per se contrarium appetit, sed per accidens. Appetitio uero, ipsius est medij. hoc enim est bonum. ueluti sicco, non ut humidum fiat, sed ut accedat ad medium, et calido, et ceteris simili modo. Sed haec quidem missa faciamus. Non enim ad hunc locum accommodantur.

COMMENT.

50 **P**erique autem ob ambitionem magis amari. } Hoc est secundum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam declarauit quomodo amicitia aequalitate seruatur, & soluit quasdam dubitationes: nunc ostendit quomodo amare

amare & amari se habent ad amicitiam Nam in amicitia est amor actiuus, vt ita loquar, & passiuus, de quibus fieri consideratio debet. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quarum suis locis declarabuntur. In prima autem parte vult comparare inter se amari & honorari. sed dicit in primis quod nonnulli querunt potius amari quam amare propter ambitionem: & ostendit hoc quodam signo adulatorum, quos illi qui a nant volunt magis amari quam amare, & plerique homines sunt huiusmodi: ergo plerique magis amari volunt quam amare. Secundario probat ex eo, quia amari videtur esse propinquum ipsi honorari. sed plerique propter ambitionem expetunt honorari, ergo amari.

{ ATQVE non per se honorem. } Comparat nunc Philosophus ista duo inter se, scilicet amari & honorari, & ostendit quod prestabilius est amari. Illud quod per se expetitur est prestabilius quod expetitur per accidens: sed amari per se, honorari autem per accidens expetitur: ergo amari est prestabilius quam honorari. Maior est nota. Minor declaratur a Philosopho, quia omnes qui cupiunt honorari, expetunt id ob aliquid aliud: si a principibus & iis qui sunt in potestibus constituti, propter utilitatem experere videntur: in vero a bonis & sapientibus, expetunt id quasi testimonium quoddam, & iudicium quo confirmare gaudent opinionem quam de se habent, & de virtute sua, & gaudent tali honore propter aliud, id est vt euadant certiores de sua virtute: vnde in primo honorem sequi videntur, vt se bonos studiososque efficiant. Itaque a sapientibus, & apud illos qui ipsos cognoscunt, & ob virtutem honoribus affici querunt, sed amari gaudent per se, vt dicit Philosophus. quare concluditur quod amari sit prestabilius quam honorari, & ipsa ergo amicitia prestabilior omnino quam honor.

{ ATQVE videtur ipsa amicitia magis. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua primo comparat amare & amari inter se, id est amatoris actiuum & passiuum, quorum vterque pertinet ad amicitiam, deinde ostendit quomodo conseruatur amicitia amore actiuo. Probat igitur quod amicitia consistit magis in exhibendo, quam in suscipiendo amorem, duabus rationibus Primum ex signo quodam, quia matres amant, & gaudent ipsæ amare, & non querunt amari ab illis. ex quo

apparet ex ordine quodā naturæ, quod amicitia magis consistit in exhibendo amorē quā in suscipiēdo. Præterea in eo magis cōsistit virtus amicitia in quo homines magis laudantur: sed in amādo magis laudatur quā in suscipiēdo amorē: ergo in amādo magis cōsistit virtus amicitia quā in suscipiēdo amorē. Patet ratio, quia eos qui amāt suos amicos laudare solemus, & beneuolos appellare, &c. Notandū q̄ secūda ratio Philosophi videtur esse probabilior quā prima. Nam illud exemplū de amore matrū erga filios non videtur cōpetere amicitia propriē dictæ, cū illa sit beneuolētia mutua, &c. Sed beneuolētia matrū est naturalis, hæc autē ex electione, & merito laudatur, vt dicit Philosophus. Notandū præterea q̄ amicitia est habitus, sed ab habitu prodit operatio: q̄ si quid accidat habitui respectu suscipientis, illud non erit operatio talis habitus, & cuiuscunque habitus virtus cōsistit potius in actione, quā in passione: ergo laus & virtus amicitia magis in amare quā in amari cōsistit. Itē amare est in potestate & arbitrio nostro: amari autē non est in nobis: ergo præfabilius est amare quā amari, & in illo magis cōsistit amicitia.


53 {QVARE in quibus id fit.} Declarat Philosophus, quo pacto conservatur amicitia per actū amādi, & ponit quatuor cōclusiones probādas. Prima est, q̄ illi qui amant vt decet, & vt dignitas postulat seruāt æqualitatē, ij sunt stabiles & permanentes amici. Probatur, Hi qui seruāt æqualitatem in amicitia sunt stabiles & firmi amici: sed hi qui amāt vt dignitas postulat sunt huiusmodi: ergo qui amant vt dignitas postulat, sunt stabiles & firmi amici. Patet ratio ex verbis Philosop. in textu. Nam quādo persona excedit personā, ibi est inæqualitas, quæ est redigēda ad æqualitatem amādo secūdū similitudinem rationis & vt dignitas postulat. Secunda cōclusio. Hi qui sunt similes in virtute per se, sunt stabiles & firmi amici: sed boni sunt similes virtute: ergo per se & de se sunt stabiles & firmi amici. Tertia cōclusio. Hi qui sunt discordes inter se, sunt parū stabiles & permanentes amici: sed vitiosi & prauī sunt huiusmodi: ergo vitiosi & prauī sunt parū stabiles & permanentes amici. Quarta cōclusio. Hi qui amāt aliquid quod videtur amandū quāuis simpliciter non sit, magis sunt constantes amici quā homines prauī: sed qui cōtrahunt amicitiam ob vtilitatē aut iocunditatē sunt tales: ergo sunt magis firmi

firmi & constantes amici, quàm prauī homīnes. Nam tandiū
 manere vidētur amici quādiū mutua cōpensatio iocundita-
 tis vel vtilitatis manet, & ij vidētur quoquo modo esse mediij
 inter prauos & bonos amicos, quia minus durant quā amici
 boni, & magis quàm prauī homīnes, & quàm illi qui ob ali-
 quam turpitudinē fiunt amici. {A T vero ex cōtrariis maxi-
 me.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua docet quo pa-
 cto fieri amicitia potest ex oppositis terminis: & sic videtur
 aliqua ex parte accommodare proposito suo sententiā eorum
 qui dicebant quòd amicitia constabat contrarietate, & quòd
 contrarietas erat causa amicitiz, vt quòd terra sicca amat im-
 brem, & reliqua. Philosophus igitur ostendit quòd amicitia
 quoquo modo sit ex oppositis, vt inter pauperem & diuitē, &
 doctum & indoctū, tales enim amici vidētur oppositi: tamen
 sit quandoq; inter hos amicitia quædā, & ea præcipue quæ est
 ob vtilitatem: minus autē illa quæ est ob voluptatem, quæ sit
 quoquo modo inter amātem & amatū, & turpem & pulchrū,
 licet non sit appellāda amicitia. Post hæc infert vnū obortū
 sue correlariū ex dictis, quòd amatores ridiculi videntur in-
 terdum si expetunt amari sicut & amāt, & reliqua quæ patent
 in textu. Sic igitur cōtrarietas quoquo modo locum habet in
 iis amicitis quæ tamen non sunt dicēdæ amicitiz: at in ami-
 citia bonorum vbi summa concordia est & morū similitudo,
 contrarietas locū habere non potest, vt est manifestū. Fortas-
 se autē in neque cōtrarium. Soluit tacitā obiectionem Philo-
 sophus, quia dixit quādam amicitiam aliquo modo constare
 ex contrariis: sed cūm amicitia cōstet inter duos quorū alter
 amat & appetit cōtrariū suū: ergo videbitur q̃ aliquid appe-
 tat corruptionē sui ipsius. Nam cōtraria sese mutuo corrūpūt.
 Vnde si siccū appetit humidū, videtur appetere corruptionem
 sui, cum non possit idē esse simul siccū & humidū. Hoc autem
 videtur absurdū, quòd aliquid appetat corruptionē sui, quare
 non videtur fieri posse vt aliquo modo vlla amicitia cōstet ex
 contrariis. Ad hanc obiectionē respōdet Philosophus. Ex qua
 responsione etiā patet quid sit priscis dicendū, cūm contrariū
 suum appetere aiunt. Dicit enim Philosophus quòd contra-
 rium non appetit contrarium simpliciter & per se sed per ac-
 cidēs, & talis appetitio re vera est cupiditas mediij, vel appeti-
 tio mediij, vt vnum cōtrarium redigatur ad mediocritatem,
 quod

quod videtur sibi esse congruum vt sicco, non vt fiat humidum tibi est expetendum per se, sed vt ad medium redigatur. Sed hæc consideratio, dicit Philosophus, sicut etiam dixit in principio libri, transgreditur fines huius scientiæ moralis, nam pertinet ad scientiam naturalem, & ideo est omittenda.

De civili amicitia.

CAP. IX.

- 55  Idetur autem amicitia, & iustū (ut in principio diximus) circa eadem & in eisdem esse. In omni namq; societate iustum aliquid, & amicitia esse videtur. Itaque & amicos appellant, simul nauigantes, & commilitones, & ceteros similiter socios. Atque quatenus communicant, eatenus est amicitia. & iustum enim eodem modo. Et prouerbum recte, ea que sunt amicorum, cōmunia dicit esse. amicitia namq; in communicatione societatisque cōsistit. Atq; fratribus quidem sodalibusque cuncta cōmunia sunt. ceteris autem diuisa & alijs plura, alijs pauciora. & amicitiarum enim alie magis, alie minus amicitie sunt. Differunt autē & iusta. non enim eadem sunt parentibus ad filios, & fratribus inter se, neq; sodalibus atque ciuibus. & in ceteris similiter amicitijs. Diuersa igitur sunt & iusta ad horum singulos. Et incrementa suscipiunt, quod sunt ad magis amicos. est enim grauius sodali, quā ciui pecuniam auferre. & fratri, quā extraneo opem non ferre: & patrē quā quenuis alium pulsare. Cre-
56
57
58 scit autem & iustū cum amicitia simul, quippe cum sint in eisdem, & æquē sese extendunt. At uerō societates omnes, similes sunt partibus societatis ciuili. Nā ob utilitatem aliquam conueniunt homines, & aliquid eorum cōsequuntur, quæ ad uitam cōferunt. Ciuilis quoq; societas, gratia utilitatis ab initio constitui permanereq; uidetur. hoc enim & latore

latores legum coniectāt: & iustum id inquiūt esse quod publice prodest. Ceteræ igitur societates per partes utilitatem appetunt. nautæ quidem eā quæ ex navigatione provenit, acquisitionem, inquam, pecuniarū, aut aliquid tale. milites autem eam quæ fit ex bello, siue pecuniam, siue victoriam, siue ciuitatem afficiunt. Eodem modo contribulēsque & populares. Nonnullæ autem societates gratia uoluptatis constant. ut eorum qui simul choros exercent, aliæque similia. & eorum qui pecunias conferunt ad conuiuia sibi paranda. hæc namque sacrificij cōuiuiūque causa fiunt. Omnes autem hæc sub ciuili societate collocantur. Non enim presens commodum ciuilis afficit, sed ad omnem uitā. Atque sacrificia & cœtus circa hæc faciunt honorem dijs tribuentes, & sibipsis requiem præstantes cū uoluptate. Vetusita namque sacrificia, conuentūsque, post frugum perceptionem (ut prius) celebrantur. hoc enim in tempore maximè otio indulgebant. Societates igitur uniuersæ, partes ciuilis esse uidentur. Tales autem amicitie, tales societates sequuntur.

COMMENT.

Videtur autem amicitia & iustu. Hoc est tertium capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam declarauit partes amicitie quæ consistunt in excellentia, & quomodo amare & amari se habent ad ipsam amicitiam & soluit obiectiones nonnullas, ut vidimus: nunc considerat & declarat quomodo amicitia ipsa cōsistit in societate. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In prima facit quod dictum est, scilicet ostendit quo pacto amicitia cōsistit in societate. In secunda declarat omnes societates esse similes societati ciuili, & ad eam redigi tanquā partes ad totum. In prima igitur parte secundū sententiam expositorum, probat quod omnis amicitia cōsistit in societate hoc modo, Omnis iustitia & iustu consistit in societate: sed omnis amicitia consistit quodāmodo in iis in quibus consistit iustu: ergo omnis amicitia consistit in societate. probat etiam idem alia ratione sum

- ne sumpta ex modo loquendi. Nam homines appellant suos socios in aliqua re agenda, appellant dico amicos, vt cōmitones sese amicos appellant, similiter & naturæ: hoc autem est indicium quòd amicitia consistit in societate, & quo magis est societas eo magis videtur esse iustitia, & iustū, & amicitia. Ostendit etiam idem cōmuni prouerbio quo dicitur quòd ea quæ sunt amicorum sunt communia, quod nō esset nisi amicitia consisteret in societate & communitate. Hanc partem expolitores introducunt eo pacto quo diximus: & quantū rationes sint veræ, tamen nō sunt fortasse ad intentionem Philosophi, quia mea sententia Philosophus potius probat quòd amicitia & iustum circa idem versantur, & in eodem cōsistunt, vt per hoc concludat quòd amicitia quædā est etiam ciuilis sicut iustitia, & probat in primis quòd amicitia & iustum versantur circa eadē, & in eisdem cōsistunt, hoc pacto: Ea quæ cōsistunt in societate, circa eadem versantur, & in eisdem cōsistunt: sed amicitia & iustum cōsistunt in societate: ergo amicitia & iustum circa eadem versantur, & in eisdem cōsistunt: minorē autem qua dicitur amicitiam & iustum cōsistere in societate, probat rationibus suprà allatis & prouerbio illo cōmuni, & exemplis illis vt vidimus.
- 56 { DIFFERUNT autem & ipsa. } Probat nūc Philosophus quòd iusta differunt, & hoc probat exemplis: quia aliud est iustum patris ad filium, & aliud inter fratres, & sic de aliis. quòd si iusta diuersa, & amicitia erunt diuersa. Ex quo probari videtur quòd iustitia & iustum versantur circa eadem: nos autē introducere possumus quòd hæc sit probatio illius minoris supradictæ, & quòd amicitia & iustum cōsistit in societate, quia amicitia & iustum variatur ratione variarū societatum, vt patet exemplis patris ad filium, & sic de aliis.
- 57 { DIVERSA igitur. } Probat insuper Philosophus, quòd iusta & iniusta non solum sunt varia in diuersis amicitis & societatibus, sed etiā incrementa suscipiunt, vt patet ex contrario, scilicet ab iniusto, vel iniuria. Nam maiorem videtur facere iniuriā si filius pulset patrem quàm si extraneū: & sicut est de iniusto, ita videtur esse & sequi de iusto: nos autem introducere possumus hanc partē quòd probetur iustum variari circa eadem circa quæ amicitia, & in societate cōsistere ex eo, quia ambo similiter incrementa, & decremēta suscipiunt & magis

& magis & minus sunt iusta, & amicitia secundū diuersas societates, vt exemplis patris ad filium, & fratris ad fratrem, & similitum percipi potest. Nam si contentio quādam & comparatio fiat, vt inquit Cicero, quibus plurimum sit officium tribuendum, principes sunt, patria & parentes, proximi liberi &c. Quare hæc, vt diximus, gradus suscipiunt, & incrementa & decrementa secundum diuersas societates, vt huiusmodi exemplis patere potest.


{ **ATQVE** societates omnes similes. } Hæc est secunda pars huius capitul. in qua Philosophus declarat omnes alias societates similes esse partibus societatis ciuilib, & ad eā reduci tāquā partes ad suū totū: & primò ostendit quomodo conueniunt, deinde in quo differunt. Nā sicut primo similes, quia societates & cōuentiones omnes vidētur respicere aliquod cōmodum & vtilitatē aliquam, & idem fit in societate ciuili. Nā & legumlatores publicam vtilitatē respiciunt atq; cōmunem: aliæ quoq; societates particulares similes sunt in eo quod vtilitatē cōmodūq; affectant, vt nautarū & militum societas, & aliæ quas in textu apertē tangit Philosophus. Sunt autē nonnullæ quæ cōstare videntur gratia voluptatis, vt sunt eorū qui simul exercent choros, & conuiuia, & hæc fieri videntur gratia sacrificij & cōuictus: sed & ciuitates quoque solennia faciunt sacrificia, & festos dies celebrant, verū ex altera parte societas ciuilib. Et istæ particulares differūt, quia illæ versantur circa particulares vtilitates & cōmoda, ciuilib vero cōmunem vtilitatem & omne, non autē partem quarit, & vt illæ reducuntur tamē ad eam sicut partes ad totum.

{ **OMNES** autem hæc sub ciuili. } Declarat Philosophus quod omnes istæ particulares societates sub ciuili collocari videntur tanquam partes sub toto. & excludendæ sunt prauæ societates, vt coniurationes, & factiosorū hominum contentiones. aliæ autem, vt diximus, ad ciuilem reduci vidētur. Probat, Omnis societas quæ est ob particularem vtilitatē collocari videtur sub ea quæ est ob totam: sed societas ciuilib est ob totam & cōmunem vtilitatem aliæ verò particulares ob partem: ergo aliæ particulares collocari videntur sub ciuili societate, & ad eam redigi tanquam partes ad totū. Patet ratio, quia sicut se habent partes vtilitatis ad totā vtilitatem: ita societates quæ sunt circa partes vtilitatis ad societatem quæ

quæ cōplectitur totam, singula autē societates respiciūt proprias & particulares vtilitates, vt exemplo nautarū, & militonū & similibus declarauit Philosophus, ciuili verō non præsente, sed perpetuam quoad fieri potest, & cōmunem vtilitatem vitæ humanæ affectat. Quod si quis afferat societates quæ sunt ob iocunditatem istā quoque parte quærere videntur, & propria non totam, & comunem: ciuili verō cōmunem relaxatione quærere videtur. vnde prisca solebāt sacrificia & cætus instituere post collectione fructuum. Postea affert tanquam conclusionē quod omnes huiusmodi societates particulares sunt partes ciuili, & quod amicitia tales sequuntur societates huiusmodi. Nā erit amicitia vbiūq; est societas, siue ob vtilitatem, siue ob iocunditatem, & erit quædam amicitia respectu totius & communis vtilitatis, & iocunditatis, & ista erit ciuili amicitia. Vnicuique nostrum, vt inquit Cicero, chari sunt parentes, chari sunt liberi, propinqui, familiares, sed omnes omnium charitates patria vna complexa est, & reliqua.

De speciebus Reipublica.

CAP. X.

60  Ei autem publicæ tres sunt species, & totidem etiam transgressiones & quasi labes illarum. Et illæ quidem sunt, regnū, & optimorum potestas, & tertia est ea quæ è censibus fit. quam censu potestatem dicere, accommodatum videtur. Plurimi autem reipublicam appellare consueverunt. Atque harum optima quidem est Regnum. deterior vero Censu potestas. Transgressio autem regni quidem tyrannis est. In utraque enim unus est princeps sed inter sese plurimum differunt. Nam tyrannus quidem suus, rex autem eorum qui ab ipso reguntur considerat commodum. Non est enim rex, nisi sit ex sese sufficiens, & bonis omnibus antecellat. Talis autem nullius indiget rei. non ergo suus ipse, sed eorum qui reguntur utilitates considerat.

Qui

Qui nanque talis non est, sorte potius quidam est princeps
 quam rex. Tyrannis autem est contraria regno suum namque
 bonum sequitur ipse tyrannus. Quo magis patet ipsam esse
 pessimam. Pessimum enim id est quod est contrarium opti=
 mo. Fit autem in tyrannidem ex regno transgressio. tyran=
 nis enim principatus est prauitas, in quo unus est prin=
 ceptus. Præuus autem rex, fit tyrannus. Ex optimatum uero 61
 potestate ad paucorum potestatem fit transgressio, uitio prin=
 cipum, qui res ciuitatis præter dignitatem distribuunt, &
 cuncta bona sibi uel plurima tribuunt, & magistratus sem=
 per eisdem plurimi diuitias facientes. pauci igitur & præ=
 ui pro optimis denominantur. Sed ex censu potestate ad 62
 popularem fit transgressio potestatem. Sunt enim hæc fi=
 nitime. nam & censu potestas, multitudinis esse solet: &
 pares sunt omnes qui sunt in censu. Minime uero præuam
 est popularis potestas. parum enim reipublicæ transgredi=
 tur speciem. Res igitur publicæ hoc maxime modo mu=
 tantur. Minima enim sic atque facillima fit ipsarum migra=
 tio. Similitudines autem ipsarum & quasi exempla quis 64
 piam & in domibus accipere potest. Societas enim patris
 ad filios, regni præ se fert effigiem. Nati nanque patri
 sunt curæ. Hinc & Homerus Iouem patrem appellat. ipsum
 nanque regnum, imperium est suapte natura paternum.
 Patris autem apud Persas imperium tyrannicum est. suis
 enim filiis utuntur ut seruis. Heri etiam ad seruos tyranni=
 cum est. nam in ipso utilitas agitur heri. Atque hoc qui=
 dem rectum esse uidetur: sed Persarum aberrat. diuerso=
 rum enim diuersa sunt imperia. Viri autem & uxoris so=
 cietas, similis optimatum potestati uidetur. pro dignitate
 namque uir præsidet, & in ijs quæ uirum decet. quæ uero
 uxori accommodantur, hæc illi tribuit. Quod si in omni

bus uir dominetur, in paucorum potestatem mutatur, praeter dignitatem enim hoc facit. & non ea ratione qua praestabilior est. Interdum autem dominatur uxores, ob amplitudinem patrimonij. Non igitur sunt imperia ob uirtutē, sed ob diuitias & potentiam, perinde atq; in paucorū fit potestate. Fratrum uerò societas, similis est censu potestati. Sunt enim pares, praeter differentiam aetatis. Quocirca si multū aetatibus differant, nō fraterna inter ipsos fit amicitia. Popularis autem potestas, in ijs maximē habitationibus est, quae domino carent. Hic enim omnes sunt aequales. Et in quibus princeps est imbecillis: & unicuique inest potestas.

COMMENT.

60 **R**ei autem ciuilis & publicae tres sunt species. Hoc est quartum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam declarauit amicitiam consistere in societate, & quod amicitia & iustum circa eadē versantur, & quod singulae societates ad ciuilem reducuntur tanquam partes ad totum: nunc distinguit societatem ciuilem in species suas, atque eas declarat, & similitudine ipsarum declarare etiam uidetur societates rei familiaris: & hoc quia ad illas non solum se extendit iustitia, sed etiam amicitia. Nam in quibus societatibus est iustum, in ijs uidetur esse amicitia. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In prima distinguit species rei ciuilis. In secunda societates rei familiaris. Dicit in prima Philosophus quod rei ciuilis tres sunt species, & rectae gubernationes, insuper tres transgressionibus illi oppositae. Sed earum quae se recte habere dicuntur, prima gubernandi species est regnum, secunda optimatum, tertia quae Graecè dicitur *πολιτικὴ*: & commodè appellari potest censu potestas, quam communiter solent appellare rempublicam,tribuendo ei nomen commune, & quasi generis nomen. Has tres species recte gubernandi post haec Philosophus inter se comparare uidetur, & in primo gradu perfectionis ponit regnum. In secundo optimatum potentiam. In tertio & infimo loco censu potestatem, quam deterrimam appellant. si comparetur cum optima, & cum ipso regno: ideo dicit in textu, regnum esse

esse optimum: censu potestatem deterrimam, id est minus bonam. Notandum quod Philosophus in Politicis latissime loquitur de speciebus rei civilis, sed quantum ad hoc propositum spectat, intelligendum quod tres sunt species rei civilis, sententia huius Philosophi, quamvis Plato reliquerit tertiam speciem, id est censu potestatem: & reprehenditur ab Aristotele eo in loco, quia ipsam omisit. Laudat autem ibi Philosophus magis opere ipsum regnum, & anteponit ceteris speciebus rei civilis & publicæ gubernandæ. Vult enim redigere ipsam gubernationem ad unum, sicut hoc vniuersum vno gubernatur, deinde ponit in secundo gradu optimum gubernationem, postremo ponit censu potestatem. Omnes autem ij gubernatores proponere sibi debent felicitatem civitatis, & commune bonum reipub. quo seruato seruatur respub. Sin ecôtrâ fiat, tunc oriuntur transgressiones tres quæ sunt labes illarum bonarum gubernationum. Nam rex ad tyrannidem, optimates ad paucorum potentiam, censu potestas siue respub. ad statum popularitatem delabitur. nam aut vnus gubernat rem civilem & publicam, aut plures: si vnus, optimus consulens bono reipublicæ, & tunc videtur esse rex: aut pessimus, referens omnia ad suum commodum, & tunc erit tyrannus: si plures, tunc aut omnes ferme, aut pauci: si pauci, iterum aut optimi aut pessimi. si optimi, tunc fit optimum gubernatio: si pessimi, tunc fit paucorum potentia: si vero sint penè omnes, tunc aut sunt tribuentes æqualiter aut inæqualiter. Primo modo erit censu potestas siue respubli. Secundo status popularis, & sic tot sunt species.

{ TRANSGRESSIO autem regni tyrannis est. } Distinguunt nunc Philosophus labes illarum rectarum gubernationum, & dicit primò tyrannidem esse labem, & transgressionem regni. Conueniunt autem regnum & tyrannis in eo quod in vtroque est vnus qui gubernat, in alijs maximè differunt. Tyrannus enim semper proprium & suum, rex commune commodum, & bonum eorum qui ab eo reguntur, querit. Et in alijs multis differunt. Sed ponere possumus duas conclusiones secundum verba Philosophi. Prima, quod rex omnia agit pro vtilitate, & communi bono eorum qui reguntur. Probatur: Ille princeps qui est ex se sufficiens, & omnibus bonis ornatus est, omnia agit pro bono eorum, qui gubernantur ab eo: sed rex est huius-

modi: ergo rex agit omnia pro communi commodo & bono populorum qui reguntur ab eo. rex enim propriè dictus rex debet esse optimus à regendo Latine, Græcè *Βασίλειος* à gradu populi appellatus, quasi populi semper ratione habere debeat. vnde Homerus pastores populorū appellat reges. Nā si suæ utilitati & commodo consuleret, non esset appellandus rex, sed potius quidā sorte princeps vel tyrannus. Secunda conclusio, q̃ tyrannus est pessima forma gubernandæ reipub. probatur ex eo, quia opponitur optimæ gubernationi, vt patet.

62 { **R**ex optimatum potestate. } Declarata tyrannide quæ est labes regni, nunc declarat transgressionem & labem optimatum quæ est paucorum potentia ob prauitatem principum reipub. pauci nanque sunt, & mali, vt patet in textu.

63 { **S**ed ex ea quæ est censu potestas. } Declarat nunc tertiam labem, scilicet ipsius censu potestatis seu reipub. quæ labes atque transgressio dicitur popularis potestas, & non fit magna transgressio. Notandum quod censu potestas fit gubernatio in re ciuili hoc pacto, vt possint ciues gerere magistratus secundum facultates & mensurā census: quod si magna præsumitur mensura census, vt excludantur pauperes, orietur paucorum potentia, quia pauci sunt qui magnas habeant facultates: si verò mediocritas seruetur vt æqua ratio habeatur tam diuitum quam pauperum, tunc videtur oriri censu potestas: si minima præsumitur mensura census vt sine discrimine fiat, orietur ista quæ dicitur popularis potestas, & non fit ita magna transgressio vt in superioribus. sed hæc in Politicis latius patet. Vidimus igitur ex supradictis quod tres sunt species bonæ regendæ reipub. tres etiam malæ & transgressionibus ipsarū. Verum sicut regnū est optima gubernatio in genere bonarum, & secundo gradu optimatum potestas, tertio reipub. seu censu potestas: ita in genere prauarum eodem modo se oppositæ habent. Nam tyrannis quæ regno opponitur est in primo gradu prauitatis, paucorū potentia in secundo, status popularis in tertio, & sic fiunt transgressionibus vt plurimū, vt in Politicis ostendit Philosophus. { **S**IMILITVDINES autem ipsarum & quasi. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus allatis iam antea tribus speciebus rectis gubernandæ reipub. & tribus transgressionibus ipsarum, nunc afferre videtur aliquas societates in re familiari similes illis tribus rectis.

rectis, & non rectis. Primò igitur dicit Philosophus quòd similitudines ipsarum societatu ciuiliu sumet quis in domibus, & in ipsa re familiari: veluti patris ad filios gubernatio est similis gubernationi regis ad subditos, quāquā pater quoquo modo videtur superare ipsum regem in beneficiis dandis, habet tamen similitudinem, vt diximus, superat, inquam, quoad vnā personam qua est causa generandi, educandi, & erudiendi. quāuis beneficia regum ad plures extendantur, sed si pater vratur filijs tanquam seruis, tunc fit transgressio quādam similis tyrannidi. Addit autē quòd hoc quidē de seruis rectum esse videtur, quia seruus, vt ipse dicit in Politicis, natura seruus esse videtur: & ideo non videtur alienū a natura si heri seruis vrantur vt seruis, sed iniquum fieri ciuitates si liberis vrantur vt seruis. diuersa enim sunt imperia, vt dicit Philosophus & diuersa dominandi officia. Nam aliud est paternum, aliud herile. { Sed viri atque vxoris. } Affert aliam societatem in re familiari, scilicet viri & vxoris: quæ si recte se habeat, similis est optimatum potestati, quia hic tribuuntur officia secundum dignitatem, vt etiam fit inter optimates: quòd si transgressio fiat, erit similis paucorum potentia, vt patet in textu.

{ At vero, fratru. } Affert aliam similitudinē societatis in re familiari, scilicet fratru, quæ si recte se habeat, est similis celsi potestati, excepto si plurimū distent ætatibus, quia tunc erunt quoquo modo paternæ potius quā fraternæ. Sin vero domus careat patrefamilias, vel sit ille imbecillis, tunc fit transgressio similis populari gubernationi, quia ibi oritur effrenata libertas. Norandū quòd Philosophus dixit amicitiam in societate consistere, propterea attulit cōmode supradicta, & cū dixisset omnes redigi ad ciuilem, bene dixit istas familiares similes esse ciuilibus, vt postea ostendat in iis omnibus esse amicitia, & sicut vna societas est præclarior altera, sic & amicitia.

*De amicitia regia, paterna, æconomica,
& fraterna.*

CAPVT XI.



Nunquamque autem república tantum amicitie constat esse, quantum & iusti. Atque regis quidem amicitia ad eos qui reguntur, in excellentia beneficij consistit. confert enim

in eos beneficia, qui ab ipso reguntur. Siquidem cum sit bonus, curam ipsorum habet, quo bene sese habeant: ut ouium pastor. Vnde & Homerus Agamemnonem, populum nuncupauit pastorem. Talis autem est & amicitia paterna: beneficiorum uero magnitudine differt. Est enim essendi causa pater: quod maximum esse certum est, & emendationis, ac eruditionis. Hec eadem & ceteris maioribus tribuuntur. Natura namque pater filiorum, & aui nepotum: & rex eorum quibus praesidet, imperium obtinet. Hae autem amicitiae in excellentia consistunt. quapropter

67 & honorantur ipsi parentes. Et iustum igitur in his non idem est, sed quod efflagitat dignitas. Sic enim sese habet

68 & amicitia. Et uiri etiam ad uxorem eadem est amicitia, & in optimatum potestate. est enim ut uirtus postulat. Et praestabiliori plus tribuitur boni, & quod unicuique accommodatur. Sic autem sese habet & ipsum iustum. At amicitia fratrum similis est sodalitati. sunt enim pares atque

69 aequales aetate. Tales autem *eiusdem plerumque disciplinae, & eorundem sunt morum. Similis est huic & quae est in censu potestate. Ciuēs enim pares esse solent, ac boni. Et quisque nunc dominatur, nunc parēt, & aequē. Sic igitur est in ipsis & amicitia. In transgressionibus autem quemadmodum & iustum, sic & amicitia exigua est. & minima est in ea quae est pessima. In tyrannide namque nihil aut

70 perparum est amicitiae. In quibus enim nihil est commune imperanti atque parēti, nec amicitia est. nam neque iustum. Sed tale quidē est, quale est artificis ad instrumentum, & animae ad corpus. & herō ad seruū. Hec enim omnia, utilitatem quidem ab ipsis suscipiunt, qui ipsis utuntur. sed amicitia non est ad inanimata, nec iustum. Quin neque ad bouem uel equum: neque ad seruū, ea ratione quae seruus est. non est enim quicquam

quoniam
omnis
bis.

quam commune. Servus enim animatum est instrumen-
tum. Instrumentum autem inanimatum est servus. Ad ser-
uum igitur hoc ipso quo servus est, non est amicitia: sed
quo est homo. Nam omni homini iustum quiddam est ad
omnem hominem, qui communicare secum legem pactio-
nemq; potest: quare & amicitia, ratione qua homo est. Per
parum igitur & in tyrannide est amicitia atq; iusti. In po-
pularibus autem potestatibus plurimum. Complura enim
his sunt communia, cum sint pares.

COMMENT.

IN VNAQUAQUE autem republ. sic amicitia. } Hoc est 66
quintum capitulum huius tractatus, in quo posteaquam
declaravit societates civiles & familiares, quod vehementer
pertinebat ad declarandos gradus amicitia: nunc ostendere
intendit quomodo se habet ipsa amicitia in societatibus istis.
Nam, ut antea dictum est, iustum & amicitia in societate con-
sistere videntur, & alterum cum altero simul crescere videtur
atque decrefcere, & esse magis & minus. Quod si societas sit
vehemens, amicitia quoque vehemens esse videbitur: sed
cum societates sint diversae, amicitia & iusta diversarum quoque
rationum esse videntur, ut patebit inferius. Dividitur autem
hoc capitulum in duas partes. In prima ostendit quomodo ami-
citia est in societatibus rectis. In secunda quomodo sit in trans-
gressionibus. In prima igitur dicit Philosophus quod ami-
citia est in unaquaque Republ. sicut & iustum. sicut igitur se habet
iustitia in unaquaque societate, sic & amicitia. Videtur enim
esse talis & tanta qualis & quanta est iustitia. Ostendit autem
in primis quod amicitia regis ad subditos est in excellentia
beneficij, & talis videtur etiam esse paterna: excedit tamen
ipsa paterna magnitudine beneficiorum, & ideo videtur esse
vehementior: & haec non solum ad patres, sed etiam ad avos
referri possunt. Excedit autem pater ipsum regem in benefi-
ciis dandis, scilicet in magnitudine & hoc intelligendum est
sicut supra etiā diximus, si referatur ad unum. Nam & si filius
maiora beneficia suscipiat quam subditi à rege suo, tamen be-
nificia regum ad plures sunt & latius se pandunt, ut est manifestum.

- 67 { **A**T iustum in istis non est idem. } Nam aliud videtur esse iustum patris ad filium. & aliud filij ad patrem. & sic regis ad subditos. Nam in iis iusta, & amicitia, & societates, diuersarum rationum esse videntur.
- 68 { **V**I R I autē amicitia. } Declarat nūc Philosoph. quonā pā-
do amicitia viri ad vxorē est similis amicitiaē q̄ fit in optima
tū gubernatiōe & societate, vbi attēditur virtus & dignitas. &
secundū dignitatē erit iustū, & amicitia, vt in textu latē patet.
- 69 { **A**T amicitia fratrum. } Ostendit quōd amicitia fraterna
quā est velut sodalitia quādam, quia fratres simul educantur,
seruant amicitiam vt sodales & quasi pares: ostendit, inquam,
quōd est similis amicitiaē quā fit in societate censu potestatis
sue Reipublicā vbi paritas quāritur.
- 70 { **I**N transgressionibus autem. } Hæc est secunda pars huius
capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo se habet
amicitia in transgressionibus societatum ciuiliū: & primō
declarat quōd in tyrannide quā transgressionum est pessima,
aut nihil est amicitiaē, aut vehementer exigua. Probat, vbi
nihil est commune imperanti atque parenti, ibi non est amici-
tia nec societas: sed in tyrannide nihil est commune imperanti
atq; parēti: ergo in tyrannide nō est amicitia nec societas. Ma-
ior est nota ex dictis Philosophi dicētis, q̄ vbi non est iustum,
nō est etiā amicitia. Minor declaratur à Philosopho. Est enim
perinde vt instrumenti ad artificē. & heri ad seruū, & huius-
modi, quorū non quāritur vtilitas à superioribus propter illa,
sed pro se, vt possint vti illis pro sua incommoditate propria: sic
anima vtitur corpore vt instrumēto quodā. Sed hic oritur quæ-
dā difficultas, quia nō videtur verum q̄ sic se habeat dominus
ad seruū sicut se habet anima ad corpus, vel artifex ad instrumē-
tum: nam artifex est animatus, instrumentū est inanimatum:
sed non est ad inanimata nec etiā ad irrationabilia amicitia,
cū ista sint omnino diuersa, sed inter domini & seruū videtur
cadere aliqua amicitia cū sint eiusdē naturæ humanæ. qua-
re nō videtur tenere illa similitudo Philosophi. Hanc difficul-
tatē tollit Philosophus, ostendēdo q̄ seruus potest considerari
vt est homo, & itē vt est seruus ad seruū, igitur vt est seruus
non videtur esse amicitia à domino, quia tunc videtur seruus
esse veluti quodā instrumentū animatū: sed ad seruū & domi-
nū vt uterq; est homo, potest esse aliqua societas & amicitia,
cū

cum vterque possit subire leges & pactiones, & iustum cadat inter eos, & per consequens amicitia. Pater igitur quod in tyrannide, in qua principes vtuntur subditis vt seruis, parum vel nihil est amicitiae, quia etiam abest iustum.

{ IN popularibus autē. } Declarat nunc Philosophus quomodo se habet amicitia in transgressione illa quae est minus improba quam aliae, & dicitur popularis. Ostendit autem Philosophus quod ibi plurimum est amicitiae, quod non est simpliciter intelligendum, sed respectu & comparatione aliarum transgressionum. quasi dicat, plus est amicitiae ibi quam in aliis transgressionibus, plus inquam, in ipsa potestate populari, quia est ibi quaedam paritas, & multa communia popularibus, vt leges, iura, iudicia, suffragia, consuetudines. Notandum q̄ Philosophus declarauit amicitiam si qua est in tyrannide, dicendo eam esse exigua vel nullam, & etiam eam declarauit quae est in populari potestate: sed nihil dixit de ea quae est in paucorum potentia, quia cognitis extremis facile cognoscitur id quod medio modo se habet. Nam si in tyrannide parum vel nihil, in populari multum respectu aliarum transgressionum, per consequens percipi potest quid sit in paucorum potentia.

De amicitia sodalitia, & filiali.

CAPVT. XII.



Mnis igitur amicitia (ut dictū est) in societate consistit. Consanguineam autem quispiam sciunxerit ac sodalitiam. Ciuum autem amicitiae, & cōtribulum, & simul nauigantium,

& quotquot sunt tales, magis in societate consistunt. nam stipulatione quasi quadam constare uidentur. Inter has quispiam & hospitalitiam collocauerit. Consanguinea uero multiplex est. Pendet autem omnis ex paterna. Parentes enim diligunt natos ut aliquid sui: nati uero parentes ut aliquid ex illis. Atque magis sciunt parentes eos qui sunt ex ipsis, quam nati, se esse ex illis. Magisq̄ coniunctum est id ex quo natum est ipsi nato, quam factum ei quod fecit. Est enim ei ex quo est ortum, proprium id quod ex ipso

est ortum: ut dens, crinis, & quiduis habenti. nullum autem illorum id ex quo orta sunt, aut munus. Accedit eodem & temporis longitudo. Parentes enim natos continuo diligunt. illi uero parentes, incrementis tempore susceptis, & mens
74 tic comprehensione, uel sensus. Ex his autem patet & cur
75 magis diligunt matres. Parentes igitur natos ut seipsum ama-
mant. qui namque ex ipsis sunt orti, sunt quasi ipsi alij separa-
76 ratione. Nati uero parentes ut orti ex illis. Fratres autem
se se mutuo diligunt, quod ex eisdem sint orti. Identitas
enim quæ est ad illa, idem inter ipsos facit. Quapropter
eundem sanguinem dicunt, & stirpem, & talia. Sunt igitur
quodammodo idem & in diuisis. Magnum autem ad
amicitiam est & enutritos simul esse, & ætatis æqualis.
Æquilis enim æqualis delectat, & ipsi familiares so-
dales sunt. Et idcirco fraterna amicitia sodalitiæ similis
est. Patrueles uero, ceteriq; propinqui, ex his sunt con-
77 iuncti, propterea quod sunt ex eisdem. Atque alij magis,
alij minus fiunt ex eo coniuncti, quia prope est aut distat
78 origo. Amicitia autem quæ filiorum est ad parentes, &
hominum ad deos: ut ad bonum est atque excellens. Nam
maxima beneficia contulerunt. fuerunt enim essendi cau-
79 sa, & alimenti, ac educationis. Habet autem & uoluptate
tem & utilitatem talis amicitia magis quam extraneorum:
quanto & uita communior ipsis est. Sunt autem & in fra-
terna amicitia ea quæ & in sodalitiis sunt: & magis in bo-
nis. & omnino in similibus quanto coniuncti sunt magis,
80 atq; ab ortu se se mutuo diligunt. Et quanto sunt magis simi-
lium morum, qui ex eisdem sunt orti, & simul nutriti, &
similiter educati, ac eruditi. probatio enim quæ quidem sit
tempore, plurima est atq; firmissima. Sunt etiam et ceteris in-
consanguineis ea quæ ad amicitiam attinent, ut rationum com-
parat

paratio flagitat. Viro autem & uxori secundum naturam ⁸¹
amicitia uidetur inesse. homo namq; natura coniugale ma-
gis est, quàm ciuile: quanto prius & necessarium magis est
domus quàm ciuitas, & procreatio communior animali-
bus. Atque cæterorum quidem animalium, hic societatis est ⁸²
terminus. homines autem coniugium subeunt non solum
procreationis, sed eorum etiam gratia quæ ad ipsam conse-
runt uitam. Officia nãq; cõtinuò sunt diuisa, atq; alia uiri,
alia sunt uxoris. Opem itaq; sibi mutuo ferunt, res pro-
prias in commune ponentes. Quapropter hac in amicitia
utilitas inest, atque uoluptas. Erit autem & ob uirtutem,
etiam amicitia, si boni sint. est enim utriusque uirtus: atque
hoc ipso gaudebunt. Filij autem parentum uincula sunt, &
nexus. idcirco & citius ij qui carent liberis dissoluantur. Fi-
lij nanque bonum, est utrisque commune. ipsum autem com-
mune continet. Quærere uerò quonam modo uiuendum ⁸⁴
est cum uxore, & omnino amico cum amico, nil aliud est,
quàm quærere quomodo iustum est. Non enim idem iustum
uidetur amico ad amicum: nec ad alienum, & sodalem, ac
condiscipulum esse.

COMMENT.

OMNIS igitur amicitia sicuti dictum est. Hoc est sextum ⁷²
& ultimum capitulum huius secundi tractatus, in quo
postquam distinxit societates ciuiles, & tribuit eis similes
societates rei familiaris in quibus etiam est amicitia, & di-
xit omnem amicitiam consistere in societate, nunc seiungit
& diuidit amicitias inter se, ita quòd alix magis, alix pa-
ctionibus consistunt. Nam etli omnes in societate sint consti-
tuta, tamen alix natura magis, alix pactionibus & electione
magis consistere videntur. Cum ergo varix sint causæ & va-
riæ amicitix, meritò sunt distinguendæ. Diuiditur autem
hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis patebunt. In
prima igitur parte Philosophus præmittit id quod sæpius
dixit,

dixit quòd omnis amicitia consistit in quadā societate : tamen aliquis meritò distingueret amicitiam consanguineā & sodalitiam à ceteris amicitis , quia ciues & contribules , & similes vt etiam sunt hospites , videntur habere societates constantes pactionibus. Consanguinea vero & sodalitia non eodem pacto : quare distinguendæ sunt istæ amicitie , vt aliæ magis , aliæ minus in societate consistunt , & vti aliæ sunt quoquo modo in societate naturali , vt est cōsanguinea : sodalitia verò quia videtur oriri ex conseruatione sodalium a primis incunabulis , qui simul & nutriuntur & erudiuntur , distinguuntur ab illis aliis simul cum ipsa consanguineis : aliæ autem in quadam pactione & conuentione consistunt. Notandum quòd amicitia quæ est inter propinquos & consanguineos habet causam naturam eiusdem sanguinis , & eandem stirpem , & secundū respectum quem habent ad illam sit coniunctio & amicitia : sodalitia habet causam conuersationē à primis incunabulis inceptā , quæ videtur quasi naturaliter esse contracta , & non ex electione : at ciuiles & contribules & huiusmodi , ex electione & pactione videntur cōstituere amicitia. { **CONSANGVINEA** autem amicitia. } Hæc est secunda pars huius capituli , in qua incipit determinare de amicitia quæ est inter consanguineos & propinquos , afferendo nōnullas cōsiderationes de ipsa. Est enim multiplex , & multifariā ob multos gradus propinquitatis dicuntur tales amicitie : omnes tamē videntur pendere & originem ducere à paterna , & in hoc conuenire quod eodē principio fluunt , & primò incipiendo ab amicitia paterna affert rationē mutui amoris inter se : deinde comparat amicitias seu amationes istas , scilicet eā quæ est patris ad filium , & eam quæ filij ad patrē , & ostendit q̃ parentes magis amant filios quam filij amēt parētes tribus rationibus. Prima ratio. Quo magis quis cognoscit causam ob quā amat , eo magis videtur amare : sed parētes magis cognoscūt causam quare amāt filios , quā filij quare amant parentes : ergo parentes magis amant filios quam ecōtra amentur ab illis. Patet ratio , quia parētes amant filios , quia sunt ipsorū aliquid : filij verò amant parentes , quia sint ex illis. Magis autē cognoscūt parētes hanc causam , quia sint orti ex se , quā nati , quòd sunt ex illis. Secunda ratio. Quo magis est aliquis cōiunctus alicui , eo magis amat illū : sed parens est cōiunctior filiis , quā filius parēti : ergo parens magis

Sicut amat filium quam ametur ab eo. Nam videtur sese habere
 ut totum se habet ad partem: pater enim est ut totum quod-
 dam generans, filius ut pars quoddam generata quæ videtur
 contineri à toto, sicut dens vel manus continetur ab eo qui ha-
 bet illa, & habes est propinquior eis quàm ea sint cõiunctio-
 ra, magis enim distare videtur filij, igitur sunt ut partes quæ-
 dam se iunctæ. Tertia ratio, Qui longiore tempore amant, vi-
 dentur magis amare quam qui minus: sed parentes longiore
 tempore amant filios quàm filij ament patres: ergo parentes
 magis amant illos. Patet ratio: quia amicitia videtur ergo parentes
 suscipere incrementa. { EX HIS autem patet cur magis. } Vi- 74
 detur ex supradictis oriri ista pars, qua ostendit quòd si amor
 paternus comparetur cùm materno, maior videtur esse ma-
 ternus secundum rationes supradictas, id est duas, scilicet, Et
 quia matres magis cognoscunt filios suos quàm patres, & quia
 longiore tempore amant, ex eo quòd prius incipiunt, & ideo
 secundum istas duas rationes que supra allatae fuerunt ad osten-
 dendum quòd maior erat amor parentum erga filios quàm
 econtra, percipi etiam potest cur matres magis diligant natos
 quàm patres diligant eosdem. { INSUPER parentes. } Re- 75
 dit ad illam sententiam superiorem concludendo quòd pa-
 rentes magis amant filios quàm amentur ab eis, quia amant na-
 tos quasi seipsos distinctos, tamen quasi separatione. Notan-
 dum quòd amor quo quispiam seipsum amat, est vehementis-
 simus, & talis videtur esse causa, ut Philosophus dicit inferius,
 cæterorum amorum quibus amamus alios, cùm igitur pater
 amet filium ut aliquid sui, videtur seipsum amare: & ideo ta-
 lis amor est vehementissimus. { FRATRES etiam sese mutuo 76
 diligunt. } Declarata amicitia patrum ad filios & filiorum ad
 patres, nunc declarat aliam consanguineam amicitiam, id est
 fraternam: & ostendit quòd fratres sese mutuo diligunt, quia
 sunt ab eisdem parentibus atque ex eo sunt quodammodo idem.
 Probatur, Quæcunq; sunt vni & eidem tertio, eadem illa in-
 ter se sunt eadem: sed fratres sunt parentibus eadem: ergo
 idem erunt inter se. Nec est intelligendum quòd sint omni-
 no idem, sed inquantum referunt ad illud tertium, id est ad pa-
 rentem, & identitas parentum facit ut fratres sint quodam-
 modo idem inter sese, unde dici solet quòd fratres sunt eadem
 stirps, & idem sanguis, & idem quodammodo in diuersis cor-
 poribus

poribus. Postea affert aliam causam quare fratres habent amicitiam vehementem inter se, & dicit educationem, quæ sit simul, esse etiam causam ingentis amoris, quia ut prouerbio dicitur: æqualis æqualem delectat. vnde etiam oritur sodalitia cui similis esse videtur fraterna amicitia, ut patet in textu.

- 77 { PATRIBUS VERÒ CETERISQ. } Affert amicitiam aliorum propinquorum successiue per rectam lineam qui sunt coniuncti inter se, quia sunt orti ex eisdem, & alij magis vel minus coniuncti secundum propinquitatem vel distantiam eius vnde originem habent. { AMICITIA autem ea quæ filiorum est. } Quidam proprietates affert Philosophus quæ videntur competere supradictis amicitias consanguineis, & propinquorum. & primo ostendit quod amicitia filiorum ad parentes est amicitia ad aliquod excellens & bonum, Habet enim terminum bonum atque excellens. Itaque consistit in excellentia, & hoc patet: quia magnitudine beneficiorum pater excedit filium, mirum in modum ob generationem, & alia quæ dicit Philosophus. Secunda proprietas est, quod ista amicitia habet maiorem iocunditatem tum etiam utilitatem quam amicitia eorum qui non sunt coniuncti. Primo enim viuunt simul, præterea parentes vident assidue filios, & filij parentes, sibi quoque inuicem profunt, & omnino eorum vita cum sit communis, utilis est atque iocunda. { SUNT autem & in fraterna amicitia. } Affert proprietates fraternæ amicitia dicendo quod ea ferè omnia quæ sunt in amicitia sodalitia sunt in amicitia fraterna, ut educatio, eruditio, & huiusmodi: quæ omnia sunt in amicitia fraterna, & præsertim bonorum fratrum. Deinde affert aliqua ob quæ huiusmodi fratrum amicitia conseruatur. Primo, quia ab ortu sese mutuo diligunt, & quia similitudinem morum sunt tales boni, & quia simul sunt nutriti & educati, & alia quæ dicit Philosophus. ex quibus fit ut talis amicitia sit firma & constans. { SIMILIS sunt modo. } Breuiter tangit proprietates amicitiarum reliquas, quæ sunt inter consanguineos. Sunt enim diuersæ prout propinquiores aut longinquiores sunt in gradibus, & ideo dicit, ut ratio postulat: scilicet sunt magis & minus, ut ratio & propinquitas postulat, quæ est inter eos proportionem seruata: omnes tamen, licet alij magis, alij minus, iure naturæ coniuncti esse amicitia debent. Sanguinis enim coniunctio, ut inquit Cicero, & beneuolentia deumcit

deuinet homines charitate. Magnū est enim habere monu-
mēta maioriū, eisdē vti sacris, sepulchra habere cōmunia &c.

{VI RO autem & vxori natura nimirum.} Hæc est tertia
pars huius capituli, in qua post consanguineam amicitiam
declarat amicitiam cōiugalem, quæ etsi non sit ex eodem san-
guine vt superiores, tamen natura videtur constare. Probat
agitur in primis afferendo quasdam proprietates hanc conclu-
sionem & proprietatem, quod amicitia coniugalis est natura-
lis hoc pacto, Homo est animal magis coniugale quā ciui-
le: sed est naturaliter ciuile: ergo multo magis erit coniuga-
le natura. Patet ratio ista, & in Politicis ostendit Philosophus
q̃ homo est ciuilis natura, & inclinatur naturaliter ad hoc vt
sit sociabilis ciuili societate. Sed q̃ sit etiam magis coniuga-
le natura quā ciuile, probatur duabus rationibus. Prima ra-
tio, quia est magis naturale homini quod est magis necessa-
rium, & prius natura: sed esse coniugale, est prius & magis
necessarium quā esse ciuile: ergo est magis naturale homi-
ni. Nam domus prius est natura quā ciuitas, & magis ne-
cessaria, vt dicit Philosophus. Secunda ratio, Id quod sequitur
naturā totius generis animalīū, & est magis cōmune, est mag-
is naturale: sed procreatio filiorū ad quam ordinatur coni-
ugalis societas videtur esse huiusmodi: ergo procreatio libe-
rorum ex coniugali societate, & omnino coniugalis societas,
videtur esse magis naturalis quā societas ciuilis, ex quibus
concluditur quod viri ad vxorem naturalis est amicitia.

{ATQVE cæterorum quidem.} Affert aliam propieta-
tem, quæ est, quod hæc societas viri & vxoris conuenit in
procreatione filiorum cum cæteris animalibus: differt tamen
quod præter prolem quæ est terminus copulationis aliorum
animalium, quærit ea omnia quæ pertinent ad vitam huma-
nam: propterea officia eorum statim sunt distincta, vt vir
procuret ea quæ sunt foris, vxor seruet ea quæ sunt domi, &
mutuò sibi auxilium ferant, & alia similia, vt in Oeconom-
icis & Politicis ostendit Philosophus. & sic patet quod talis
societas non solum est naturalis, sed etiam æconomica.

{QVAPROPTER hac in amicitia.} Ostendit Philosoph.
quomodo se habet amicitia huius societatis ad illa tria, quæ
amicitiarū dicuntur obiecta: & dicit quod hæc amicitia con-
tinet interdum non solum voluptatem & vtilitatem: sed etiam
virtu

virtutem. Vtilitas inesse videtur, quia consulunt ambo communi vtilitati, voluptas quoque ob generationem, virtus etiam adest quandoque, & si non sit virtus in vxore eius rationis eius est virtus in viro, tamē est accommodata qualitati scemellæ: sunt autem viri virtutes propriē dictæ, vxoris verō virtutes ei accommodatæ, & propriē cōpetens sibi, vt in Oeconomicis & Politicis latissimē ostendit Philosophus, quod si sint probi & studiosi vtrique in genere suo, diligit vir vxorem vehementer, & diligitur ab ea, & iucundum erit coniugium illud, & iocunda inter eos amicitia. Atque filij nexus, Docet Philosophus quo modo firmatur talis amicitia. Primo patet quod sunt liberi qui sunt nexus & nodus talis amicitia: deinde patet etiam per oppositum suum, quia id cuius absentia citius dissoluatur amicitia, præsētia magis conseruatur: sed absentia filiorum & priuatione citius dissoluitur talis amicitia: ergo præsētia magis conseruatur & firmatur. Item quia filij sunt commune vtrique bonum, vt patet in textu.

48 { QVÆRERE autem quonā pacto. } Videtur respondere obiectioni quæ oriri potuisset ex ante dictis. Assignasti cum Aristotele causas amicitiarū propinquorū, & coniugalis amicitia, & huiusmodi societaturū tamen non dedisti regulam viuendi cum illis. Cui responderi Philosophus, quod hoc nihil aliud est querere, quā quonā pacto sit iustum. Itaque scire debes quod quale est iustum, talis debet esse viuendi modus, & regula, & officium: sed iustum est diuersum, vt in quinto vidimus: præterea non eodem modo vel idem iustum seruandum esse videtur, idemque officium ad amicum & extraneum. & sic de alijs similibus, à quibus & erga quos non eadem sunt seruanda officia, vt in Oeconomicis viri & vxoris, & aliorum in Politicis regulā viuendi docet Philosophus, & Cicero quoque in libro de Officiis latissimē doctrinam tradit, quid deceat & quomodo oporteat officia seruare in diuersis societatibus vitæ, diuersa enim sunt: & iustum similiter est diuersum. ex quo patet quod amicitia videtur habere magnam similitudinem cum iustitia, & in multis conuenire ac si esset iustitia quædam. Facere enim amicū quæ decent erga amicum, opus videtur esse iustitiæ. Consideranda est igitur conditio, & qualitas personarum, & societatum, & seruanda deinde secundū illa officia sunt, & recta ratio postulat.

De duplici iusto, & de compen-
sanda amicitia.

CAPVT XIII.



Cum autem tres sint amicitie (ut ab initio di-
ctum est) & in unaquaque alij sint pares ami-
ci, alij impares) nam similiter boni fiunt ami-
ci, & prestabilior deteriori: similiter & iucū-
di. & ob utilitatem etiam in commodis pares, & differen-
tes) pares quidem, tam amando, quam ceteris aequales esse
oportet: impares autem id reddere quod excellentie ratio fla-
gitat. Fiunt autem in amicitia, quæ utilitatis est gratia uel
sola uel maximè, incusationes non sine ratione atque quere-
le. Qui nanque sunt ob uirtutem amici, prompti sunt ad be-
neficia sibi mutuò conferenda. hoc enim est uirtutis & ami-
citie. Atque cum ad hoc certatim properent, nullæ prorsus
inter ipsos accusationes, nec rixæ fiunt. Nemo enim amati,
& beneficia conferenti succenset: sed si sit gratus, beneficijs
respondet. Atque qui in beneficijs conferendis exuperat, cum
id assequatur quod cupit, non incusabit amicū. Vterq; enim
bonum afficit. Nec in ijs quæ ob uoluptatem constāt, quæ-
relæ nimium fiunt. Nam si simul degere gaudet, fit id simul
utrisque quod appetunt. Ridiculus autem uidetur & est qui
non delectantem incusat, cum liceat non conuersari. At in
ea quæ utilitatis gratia constat, locum incusationes habent,
atque querelæ. Nam cum sese mutuò pro utilitate utantur,
semper indigent pluris. & minus quam oportet sese habere
putāt, & queruntur ex eo quia non tot assequuntur quot
indigent, cum sint digni. Qui uerò conferunt beneficia, ne-
queunt tot conferre, quot indigent ij in quos beneficia conse-
runtur. Videtur autem ut duplex est iustum, aliud sine scri-
pto, aliud lege: sic & eius amicitie quæ est utilitatis gratia

90
 19. *ἡ ἀλλοτρίωσις*
 201.

alia moralis, alia legitima esse. Fiunt igitur incusationes
 tum maxime, cum non per eandem commutant, * atque dis-
 soluitur. Atque legitima quidem est ea quæ in definitis consi-
 stit. & quædam est omnino sordida de manu in manum:
 quædam liberalior ad tempus, sed per pactiorem quid pro
 quo. est id quod debetur in hac manifestum, & non ambigie-
 tur. Habet autem dilationem ad amicitiam attinentem. Quæ-
 91 propter apud nonnullos tales non sunt iudicia, sed arbitran-
 tur eos oportere contentos esse, qui fide commutarentur. Mora-
 lis autem non in definitis consistit, sed ut amicum quidem mu-
 nere afficit, aut aliquid aliud in illum confert. Accipere autem
 tem dignum esse censet, æquale aut plus: quasi non dederit.
 sed mutuauerit. Atque si non ut commutauit dissolutio fit,
 incusabit. hoc autem ideo accidit: quia omnes uel plurimi.
 uolunt quidem honesta, anteponunt autem ea quæ profunt.
 Atque honestum quidem est beneficia conferre, non ut uici-
 92 sim suscipiantur: utile uero suscipere. Si potest igitur, di-
 gnum reddere oportet beneficium ijs quæ accepit, & sponte
 quidem. inuitus enim non est faciendus amicus. Ut error
 igitur in principio factus, & beneficio à quo accipere non
 oportebat suscepto (non enim ab amico, nec ob id ipsum id
 faciente) dissolvere ipsum oportet. ut beneficio pro definitis
 suscepto, atque polliceri, cum posset reddere. Nam si non
 posset, nec dignum is qui dedit ipsum suo munere censuerit.
 Quare reddendum est, si habeat facultatem. In principio au-
 tem considerandum est, à quonam beneficium, & pro quo
 93 confertur: ut pro his suscipiat, aut non suscipiat illud. Exi-
 stit autem dubitatio, utrum eius qui suscepit utilitate me-
 tiri oporteat id quod reddi debet, an eius qui contulit bene-
 ficium? Qui nanque beneficium acceperunt, extenuantes
 id ipsum, ea dicunt se cepisse quæ parua erant illis, quæq;
 ab alio

ab alijs licebat accipere. Illi uero contra, ea quæ maxima rerum erant suarum, quæq; ab alijs assequi non poterant, & in periculis aut necessitatibus talibus. An quia amicitia est ob utilitatem. utilitas eius qui beneficium suscepit, 94
 mensura est statuenda? Hic est enim qui indiget: & huic fert opẽ ut accepturus æqualem. tãtum igitur auxilium fuit; quantum utilitatis habuit hic. Et reddendum est igitur tantum quantum ipse consecutus est, uel etiam plus. est enim magis honestum. In amicitijs autem quæ sunt ob uirtutem, accusationes quidem non sunt. Mensuræ autem similis est electio eius qui beneficium contulit. Id enim quod est uirtutis ac moris præcipuum, in electione consistit.

COMMENT.

Cum autem tres sint amicitia, ut ab initio diximus. Hic 85
 est tertius tractatus huius octauæ libri, in quo Philosophus posteaquam diuisit amicitiam, & vnamquamque partẽ declarauit, ut ostensum est, nunc ostendit quo pacto fiant inquisitiones, & querelæ in amicitijs. Diuiditur autẽ hic tractatus in duo capitula. In primo declarat querimonias quæ oriũtur in amicitijs æqualium personarum. In secundo ostendit querimonias quæ sunt in amicitijs inæqualium. Primũ capitulum diuiditur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus docet narrando quo pacto in amicitijs possint euitari querelæ: & dicit q̃ tres sunt species amicitia, ut antea dicit, ea ratione qua triplex est obiectum, scilicet aut vtile, aut iocundum, aut bonum: & in vnaquaque istarum trium reperiri amicitia potest tam æqualiũ quam inæqualium personarum. & hoc ostendit Philosophus tangendo singulas species. Nam in amicitia quæ ob bonum & ipsam uirtutem, possunt amici fieri & illi qui sunt pariter boni, & item illi quorum alter est melior & studiosior altero. Eodẽ modo in amicitia ob iocunditatem, & ij qui pariter sunt iocundi, & ij quorũ alter est iocundior altero. Sic in amicitia ob utilitatem simili modo fieri possunt amici. verũ si amici sint æquales & pares in quacunque amicitia, pariter

- debent in amore respondere, & in aliis quoque officiis par
ri referre: sin verò sint inæqual. s. & impares ob alterius par
tis excellentiã, tunc tribui & retinui debet vnicuique secundũ
36 dignitatẽ & similitudinẽ rationis. { FIVNT igitur ea in
amicitia quæ. } Hæc est secũda pars huius capit. in qua Philo
sophus ostendit, & dicit quòd in amicitiiis ob vtilitatem con
tractis fiunt querelæ tantũ v. l. vt plurimũ in illis, in studiosis
verò amicitiiis non fiunt. & hoc probat, quia in ea amicitia
fiunt omnia quæ exoptant amici, & illi tales amici prompti
sunt ad faciendã ea mutuo, & quasi certatim, quæ sibi inuicẽ
37 sunt grata & accepta. { NEC in iis etiã amicitiiis. } Decla
rat Philosophus quòd in amicitia quæ est ob voluptatẽ non
nimis fiunt querelæ, & præsupponere videtur quòd tales cõ
uersentur simul, quòd ab vtriusque expetitur, tunc vltra ami
cus ob voluptatẽ aut gaudet cõuersatione alterius amici, aut
non gaudet. Si gaudet, non accusabit amicũ conuersando: si
verò non gaudet, non etiã queretur de eo si non est sibi ioc
cundus, cum sibi liceat quãdocũque vult cõuersationẽ illius
38 evitare. { AT in ea quæ cõmoditatis gratia cõstat. } Hæc
est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quòd
in amicitiiis ob vtilitatẽ fiunt querelæ, & primò declarat quòd
fiunt, deinde causas ostendit quibus oriuntur, demũ docet quor
modo evitari possunt. Dicit igitur quòd in amicitia quæ est
ob vtilitatẽ, querelæ præcipuẽ locum habet. Probatur. In ea
amicitia in qua amici sibi mutuo nõ satis faciunt, querelæ oriũ
tur & fiunt: sed amicitia ob vtilitatẽ est huiusmodi: ergo in
amicitia ob vtilitatem querelæ præcipuẽ oriuntur & fiunt.
39 Huius argumentationis declaratio de se pater in textu.
{ VIDE TVR autem vt duplex est iustũ. } Declarat Philoso
phus hac in parte vnde, & ex quibus causis querimoniz fieri
solent in huiusmodi amicitiiis quæ ob vtilitatẽ, & affert diui
sionem quandã talis amicitie, dicendo q. sicut diuiditur ius
tũ, ita & amicitia vtilis distribuitur: sed iustũ aliud scriptũ,
id est legitimũ, aliud non scriptũ, id est naturale, & quasi ex
cõmuni more gẽtiũ, vt in quinto declarauimus: eodẽ modo
amicitia ob vtilitatem quandã est legitima quæ videtur in pa
ctiõne consistere quædã moralis, quæ non ex pactiõne, sed ex
consuetudine quãdã oriri videtur. Hac diuisione stante dicit
Philosophus quòd querelæ tum maximẽ fiunt cum nõ com
mendantur

mutant amici secundū eandē speciē talis amicitia: vtilis, id est, cū in alter amicorū comutat, & credit comutare secundū legitimā, alter vero comutat, & credit comutare secundū morale: & alter sequitur pactiōem, alter mores requirit & sequitur. ex quo discordies fiunt, & oriuntur quærelæ & inquisitiones & dissoluantur, scilicet amicitia: quāvis nōnulli exponant quod quærelæ fiunt cū nō comutant, id est obligantur, & dissoluitur, id est cū dissolutiones fiunt, & vt ita loquar. dissolutiones quali cū obligationes fiant pactiōe secundū legitimā, dissolutiones secundū moralem, tunc quærelæ oriuntur. sed quicquid sit, hoc videtur velle Philosophus, quod inquisitiones & quærelæ oriuntur cum alter amicorū in comutationibus vtilibus quæ fiunt inter eos sequitur amicitia legitimā quæ in pactiōe consistit, alter verō sequitur morale quæ ex consuetudine pendet. {A T Q V E legitima quidē est 90 ea.} Distributa amicitia ob vtilitatē legitimā & moralem, nunc vt partes istæ clari⁹ intelligantur declarat vnūquodq; membrū Philosophus, & primō amicitia legitimā quæ in pactis consistit, dicendo quod ea nō vnifariā est, sed partim forēsis & mechanica, in qua fit cōmutatio de manu in manum sine dilatione tēporis, quia statim reddit & retribuit ei à quo accepit, vt in emptione & vēditione, & in cōmutatione mercimoniorū fieri solet, cū res cū rebus, aut res cū nummis comutatur, nec amicorū fidei creditur. partim verō est liberalis & ingenua magis si cōparetur cum superiore, & ea est vbi conueniunt quid pro quo debeat dari, & manifestū est debitum, sed habeat dilationē tēporis amicabilē, vt ita loquar, & pertinētem ad cōmoditatem & fidē amicorū. postea addit Philosophus, quod quibuscūq; horum non sunt iudicia, sicut in superioribus vbi non seruatur id quod pactiōe est manifestum, sed putant eos contentos esse debere qui fide permutarunt: verum quærelæ fieri possunt vel solent cū non seruatur id quod dignū videtur fide amicorū. {MORALIS autē in 91 pactiōibus certis.} Sumit nunc Philosophus alterū mēbrū diuisionis, id est amicitia vtilē quæ dicitur moralis, nō quia sit de se ingenua vt illa quæ est ob virtutē: sed quia inter istas amicitias ob vtilitatē est magis liberalis cū ex more pēdere videatur, non autē in pactiōe & cōuentione consistere. Verū tamen amici in tali amicitia dant non addēdo quid pro

quo, sed intentione recipiendi: & quando non recipiunt queruntur, & tunc fiunt inquisitiones. dant igitur ut si ualent honestatem: sed quia ut plurimum anteponunt utile, dant animo & intentione recipiendi, adeo ut si non dissoluatur & retribuatur simili modo ab amico, statim fiunt querelæ. cōmutas enim & donans spe fecit recipiendi quasi commodaret, cum postea non sit retributio ut sperabat, queritur non ut commodauerit, sed ut donauerit: ueluti qui anulum dedit in nuptiis amico animo recipiendi tantundē vel etiam plus, si postea non recipit queritur ut donans, non aperiendo intentionem quam habuit in principio cum dedit. Non enim dicite male tractari, quia commodauerit, sed quia donauerit, & tamen intentio sua fuit ut commodaret, quare fiunt querimonie. & assignat rationem Philosophus quod hoc euenire uideatur: quia plerunque homines expetunt honestatem, & tamen postea anteponunt utilitatem, ut patet in textu.

92. *¶* Et uide itaque qui potest. Docet hac in parte Philosophus quoniam pacto euitari possint querimonie tales, dicens loqui potest, retribuere sponte debet, quia non est inuitus faciendus amicus. Nam si tu velles eum amicum ut datorem liberalem gratia honestatis, & ille quærat utilitatem, tunc si non retribuas sponte, uideris uelle facere tibi amicum inuitum, & nolentem tali modo amicitiam tuam: nam si ipse non uult esse amicus nisi ob utilitatem, sponte reddendum est ei, si fieri potest, nec est trahendus inuitus ad amicitiam secundum præscriptum tuum, quia ipse quærit amicitiam ob utilitatem quare vel accipe eum eo pacto amicum, & redde sibi sponte si habes facultatem: vel si non vis amicum tali modo, redde ei quod debes, & noli secundum uoluntatem tuam contra id quod ipse uult, facere eum amicum: secus enim esset facere eum amicum nolentem, quod non est faciendum, quia antea debes uidere à quo accipias beneficium, utrum ab amico gratis dante, an ab eo qui retributionem quærit. sed accepto beneficio retribuere debet suscipiens si fieri potest sponte sua, ac si per pacta obligatus esset, ne oriantur querelæ: & retribuere debet secundum dignitatem eorum. sed utrum dantis an susipientis sit statuere mensuram beneficii, in sequentibus manifestè declarabit Philosophus. *¶* EXISTIT autem hoc loco quæstio. Hæc est quarta pars huius capituli. in quo Philoso

Philosophus mouet dubitationem vel questionem quādam, & eam soluit. Dicit ergo dubitando, Si reddendum est secundum dignitatem & conuenientiam, queritur quisnam mensuram & estimationem huius beneficij statuere debet? an ille qui accepit, an is qui contulit? Nam cum in iis non fiat certa paccio quid pro quo sit reddendum, ad hoc ut tollantur querelae, retribuendum ut dignitas postulat & conueniens est. Sed dubitatur mensura huius retributionis accipienda ne sit ex utilitate suscipientis, an ex beneficio dantis. & de hac materia dicitur latius in nono libro. sed si nos vertimus ad partem suscipientium, semper tales minuunt beneficia: sin ad partem benefactorum, illi e contra augent beneficia sua. quare videtur quoquo modo quod neuter istorum sit aptus ad talem mensuram statuendam retributionis.

¶ AN quia amicitia sit ob utilitatem. } Soluit questionem 94
Philosophus, ostendendo quod mensura retributionis sumenda est ex parte suscipientis, ut sit tanta quanta fuit commoditas recipientis. aestimanda est igitur commoditas eius qui suscepit, & talis debet esse mensura. sed de hac materia iarius loquitur in nono. ut ibi patebit. Post haec dicit Philosophus quod in amicitia bona quae est ob virtutem, non sunt querelae, ne talis solutio ibi requiritur. Nam electio cum sit praecipua in virtute, debet in tali amicitia esse mensura, & quasi cupi benefactori dicere: Contuli beneficium ob virtutem debet exigere retributionem & remunerationem? minime. habet enim quod expetebam: contuli studiose ob virtutem & honestatem. & amico qui est alter ego, & produxi operationem studicium ob ipsam dationem. & non ut inde reciperem aliquam utilitatem, sed ut facerem opus virtutis, & contuli amico gratia ipsius. & sic electio erit mensura: electio, inquit, studiosi viri, & amici, ut patet in textu.

De querelis amicitiae in excellentia, & de abdicatione. CAP. XIII.



¶ T uerò dissentiunt & in amicitijs quae in excellentia consistunt. nam uterque dignum existimat plus habere. atque cum hoc non fit, dissoluitur amicitia. Qui nāque praestabilior

est, plus habere oportere se putat. plus enim tribuendum est bono. Eadem censet, & qui magis utilis est. Si nanque quispiam inutilis sit. non æquale, inquiunt, ipsum habere oportere. Subministrationem enim & non amicitiam fieri dicunt, si non pro dignitate operum ea fuerint quæ ab amicitia fiunt. Nam ut in pecuniarum societate plus ij capiunt qui plures pecunias conferunt: sic arbitrantur & in amicitia fieri oportere. Qui uerò egrotat & qui est inferior, contraria ad amicum nanque bonum spectare censet egrotantibus opem ferre. Quid enim prodest, inquiunt, amicum esse: quempiam studioso uiro aut potenti, si nihil consecuturus sit inde?

96 de? Videtur autem uterque rectè censere. At plus quidem utrisque est ex amicitia tribuendum, non tamen eiusdem. sed excellenti quidem honoris, egenti autem lucri. Virtutis enim & beneficentiæ præmium, honos est, indigentiae uerò auxilium, lucrum. Hoc ita se habere & in rebus publicis constat. Non enim is honoratur, qui nihil boni Reipublice præstat. Idem quod est publicum ei tribuitur qui beneficia in Rempublicam confert. At honor publicum est. Non enim fit ut simul quisquam pecunias à Republica atque honorem accipiat. nemo nanque fert in omnibus minus habere.

97 Qui igitur in pecunijs imminuitur, ei honorem tribuitur. ^{ut id apud} * qui uerò munera suscipit, ei pecunias dant. Quod enim fit pro dignitate, id æquat & conseruat amicitiam, ut est dictum. Sic igitur & ijs est agendum, atque congregiendum, qui impares sunt. Et is qui in pecunijs aut uirtute utilitatem accipit, reddat honorem oportet, id reddendo quod potest. Amicitia nanque id exposcit quod fieri potest, non id quod est pro dignitate. Neque enim in omnibus est, ut in honoribus erga Deos, aut parentes. nemo enim inquam, dignum reddere potest. Sed qui quoad potest, obsequitur, bonus

& æquus

Et equus esse uidetur. Quapropter constat patrem quidem 98
non licere filio abdicare: filium autem patri licere. Deben-
tem enim reddere oportet. At quicquid egerit, nihil unquam
eis dignum fecerit quæ à patre suscepit. Quare semper debet.
Quibus autem debetur, potestas est dimittendi. igitur Et
patri. Simul autem nemo forsitan unquam sese mouere uide-
tur, nisi ille exuperet prauitate. Nam absque amicitia natu-
rali, humanum est, auxilium non negare. Illi autem fugien-
dum est, aut non studendum opem afferre, cum sit prauus.
Plerique enim suscipere quidem beneficia uolunt, conferre
autem nolunt, ac fugiunt ut inutile. Sed de his quidem consue-
que sit dictum.

C O M M E N T.

AT verò dissentiant homines, & in amicitia. } Hoc est 95
secundum capitulum huius tertij tractatus, in quo post-
eaquam declarauit quo pacto sunt querelæ in amicitia æ-
qualium personarum: nunc ostendit quomodo sunt in ami-
citiis inæqualium personarum, quæ dicuntur secundum ex-
cellentiam. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes
quæ declarabuntur. In prima autem Philosophus afferendo
controuersiam eorum qui sunt in amicitia secundum excel-
lentiam, dicit quod ij dissentiant, & sunt querelæ ab iis, quia
vterque amicorum putat debere plus habere quam habeat: &
affert primò rationem querimoniarum & controuersiarum ex parte
superioris, & superexcellētis. Si enim sit virtute præstantior,
dignum iudicat ut plus ei tribuatur: sin sit utilior, eodem
modo plus sibi deberi putat, ut exemplo eorum qui societa-
res ob utilitatem faciunt, ostendit Philosophus.

{ AT is qui eget atque inferior. } Affert rationem ex par- 96
te inferioris siue sit inferior virtute siue utilitate. Dicit enim
quod inferiores putant decere bonum ac potentem amicum
prodesse, & opem afferre egentibus amicis. Secus enim quid
prodesset amicitia talis si nihil consequi posset inde.

{ VIDEATUR autem vterque rectè censere. } Hæc est secun- 97
da pars huius capituli, in qua allatis querelis istorum inæqua-
lium, & rationibus vtriusque partis, nunc videtur declarare

veritatem, & postea redigere eos ad concordiam. Vnusquisque enim eorum rectè putat debere, inquit Philosophus, habere plus, non tamen eiusdem rei: quare duæ assentur conclusiones. Prima ratio, Præmiu in virtutis tribuendum est præstantiori: sed honos videtur esse quo idam præmiu in virtutis, ergo honos tribuendus est præstantiori. Secunda ratio, Id quod est subsidium indigentie dandum est egenti, & inferiori: sed lucrum & pecunia est huiusmodi, ergo danda sunt egenti & inferiori. Patent rationes istæ, quia honos videtur esse quædam retributio pro operationibus virtutis, & pro beneficiis præstitis, quibus superexcellentes superant inferiores, & lucrum & pecunia videtur esse subsidium accommodandum indigentibus. Probat etiam Philosophus istas conclusiones exemplo rerum publicarum vbi hæc seruari solent, & adæquatio fieri pro dignitate. Sic igitur is qui beneficium accipit, aut in pecuniis, aut in virtute debet benefactori & excellentiori retribuere honorem quoad fieri potest, ut constare tali adæquatione possint amicitiae. Verum sunt amicitiae nonnullæ in quibus non potest fieri digna retributio, ut filiorum ad parentes, & huiusmodi: ideo, dicit Philosophus, sufficit secundum possibilitatem.

98 { QVAPROPTER constat utique patrem. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua philosophus affert sententiam suæ correlarium obortum ex antedictis. Nam supra dixit quod in quibusdam non sit neque fieri potest digna retributio & recompensatio pro beneficiis acceptis, veluti principalissimè erga Deum, postea erga patrē: & statim infert sententiam duplicem, quod filio non licet repudiare & abiicere patrem. Probat, Qui semper est obligatus & debitor, non debet abiicere creditorem: sed filius est semper debitor, ergo non debet abiicere creditorem suum perpetuum id est patrē. Econtra licet creditori abiicere & dimittere à se debitorem: sed pater semper est creditor respectu filij, ergo patri licet. Post hæc addit quod & si hæc ita sint, pater non videtur sese mouere nisi ob excellentem prauitatem: quare pater non consuevit dimittere & abiicere filium, nisi sit filius vehementer prauus. nam præter vinculum naturale, quo pater astringitur filio, humanum est opem & subsidium afferre egenti: sed si filius sit valde prauus fegendum est, vel non studendum

dum est à patre subsidium ei afferre, & subuenire, filius tamen patrem nunquā deserere debet: multi sunt autem qui beneficia suscipere volunt & non cōferre, & non bene faciunt. Concludit postea imponendo finem octauo libro vbi definita est amicitia, diuisa item, & differentiz amicitiarum allatæ.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber IX.

Quæ conseruant amicitiam.

CAPVT I.



Nonnibus autem amicitijs, quæ sunt dissimiles specie, comparatio rationum æquat atque conseruat amicitiam, ut est dictum. ut & in ciuili societate, sutori pro calceamentis, & textori, & cæteris pro dignitate per

mutatio sit. Atque hic quidam communis habetur mensura, cuius ipse ad quem omnia referuntur, & quo mensurantur. In amatoris autem amicitia, interdū amator queritur quòd supra modum amans, non uicissim anatur, nihil habens sortè amabile: interdum is qui adamat, quòd cū prius cuncta polliceretur, nunc nihil facit. Fiunt autem talia: cū ille quidam ob uoluptatem adamat, hic autem ob utilitatem diligit amatorem: & hæc non assunt utriusque. Nam cū propter hæc sit amicitia, fit dissolutio: cū ea non sunt, gratia quorum amabant. Non enim se mutuo amabant, sed ea quæ inerant, quæ non permanent. Quapropter tales & amicitie sunt. Morum uerò amicitia cū per se sit, permanet ut dictum est. Differunt autem & cū alia sunt ipsis, & non

Et non ea quæ appetunt. Est enim simile ac si nihil fieret, cum non id aff. quitur quod aff. stat. Quale fecit & qui cum tharcedo pollicebatur, quâto melius cantaret, tantò se plura daturum. Postridie uerò reposcenti promissa, uoluptatem reddidiss: dixit pro uoluptate. Si igitur uterque hoc aff. statet, satis utique haberet. Sin uerò ille uoluptatem, hic lucrum aff. statabat, & alter habet, alter non habet: non bene sese habet ipsa societas. Quorum enim indiget unusquisque, hæc & aff: qui uult, & horum gratia dabit ea quæ habet.

4 Vtrius autem est estimationem facere: cuiusne qui dat, an eius qui primò accepit? Nam qui dat, uidetur illi permittere: quod quidem & Protagoram se aff: aiunt, cum enim docuisset ea quæ profitebatur, discipulum estimare iubebat, quanti ipsi uiderentur ea quæ sciret, & tantum accipiebat. Nonnullis autem in talibus satis est illud.

Sufficiens socio merces sanè est statuenda.

5 Qui uerò prius acceperunt argentum, d. inde nihil eorum quæ promiserunt ob exuperationem promissionū efficiunt, meritò incusantur. Non enim perficiunt ea quæ pepigerunt. Hoc autem fortasse sophistæ facere compelluntur, quia nemo daret pro ijs quæ sciunt, argētum. Hi igitur (ea pro quibus acceperunt mercedem, non efficientes) meritò accusantur.

6 Eorum autem in quibus subministrationis non fit partem, qui propter seipsos exhibent, incusationibus carent, ut diximus. talis est enim ea amicitia, quæ ob uirtutem constat, remuneratioque facienda est electione. hæc enim est amici atque uirtutis. Sic est faciendum & in societate quæ fit ob philosophiam. Non enim tantæ dignitati pecunie æquari possunt, nec honos paris unquam fiet momenti sed satis est forsitan, ut & ad deos atque parentes, id quod fieri potest. Quod si datio non sit talis, sed pro aliquo, maximè quidem

quidem oportet forsitan retributionem fieri, ut utriusque uideatur esse pro dignitate. Si uero hoc non accidit, non solum ⁷ necessarium, uerum etiam iustum ipsum præhabentem hanc ipsam statuere. nam si quantum hic utilitatis habuit, aut pro quanto uoluptatem expetit, tantum ille receperit: dignam de hoc remunerationem habebit. Etenim in rebus uenalibus ita fieri uidetur. Et quibusdam in locis sunt leges quæ uentant, sponte actorum contractuum iudicia esse, propterea quod oportet unumquemque ad eum qui credidit sic dissolutionem facere, ut societatem contraxit. Putant enim eum iustius esse statuere cui permissum est, quam eum qui permisit. Etenim plerumque non æquè æstimant qui habent, & qui accipere uolunt. Sua enim cuique, & ea quæ dat, multo uidentur pretio digna. Attamen retributio sit ea, quam statuunt ij qui capiunt, quantitate. Oportet autem fortasse non tanti æstimare, quanti uidetur dignum haberi: sed quanti æstimabat antea quam haberet.

COMMENT.

IN omnibus autem specierum dissimulium amicitiiis. } Hic ¹ est nonus liber Ethicorum, in quo Philosophus persequitur in tradenda doctrina de amicitia, & ijs quæ ad eam pertinent. Nam in præcedenti libro declarauit amicitiam, eam definiendo & diuidendo in suas species, scilicet ob utilitatem, voluptatem, & virtutem: & declarauit istas omnes non esse æquè amicitias. nam maximè & propriè amicitia dicitur illa, quæ est ob virtutem, ut sit habitus qui est in animo, ut perfectio quædam præsupponens omnem aliam virtutem, & prudentiam, & etiam ad bonum externum. Diuisit autem eam in amicitiam æqualium & inæqualium, & utranque declarauit. Attulit præterea omnes societates afferendo civilem ad quam cæteræ reducuntur in quibus est vestigium amicitiae, quia amicitia uidetur consistere in societate, & qualis est societas talis uidetur esse amicitia. Declarauit etiam de querimoniis quæ fieri solent præcipuè & maximè in amicitia

citia quæ est ob vtilitatem. Relinquebantur alia consideranda, vt sunt proprietates multæ quæ cōpetunt non solum amicitiæ propriè dictæ, sed sunt etiā quæ competunt aliis, & similiter quæstiones ad amicitiā attinentes, quæ omnia in hoc nono libro declarat Philosophus, vt patebit. Diuiditur autem hic liber in tres tractatus. In primo declarat ea quæ pertinent ad conseruationem & dissolutionem amicitiæ, & quasdam operationes ad amicitiā pertinentes. In secundo mouet quasdam dubitationes ex parte amantis, & eas soluit. In tertio mouet dubitationes ex parte amati, & eas etiā soluit: vt cognitis proprietatibus & solutis quæstionibus ad hanc materiā pertinentibus, perfecta de amicitiā & natura eius quoad fieri potest habeatur cognitio. Primus tractatus diuiditur in septem capitula, quæ suis locis patebunt. Primi capitulum quoque diuiditur in duas partes. In prima narrat quomodo conseruatur amicitiā dissimilium, & quomodo fiunt querelæ propter repensionem. In secunda assertit remedia talium querelarū. Dicit igitur in primis quod in omnibus amicitiis dissimilium specierum proportionalitas, & similitudo rationis conseruat amicitiā, & hoc declarat exemplo societatis ciuilis, vbi fit repensio secundū similitudinem quandam rationis. Nam sutori pro calceis datur id quod est dignum & cōueniens: & similitudo rationis cōseruat amicitiā, dissimilitudo verò dissoluit. Dicit autem Philosophus amicitiās dissimilium specierum non eas quæ sunt inter duos æquales ob idem obiectum, scilicet vtilitatis, vel voluptatis, vel virtutis: sed eas potius vbi alter amat ob vtilitatem, alter ob voluptatem vel virtutem: quæ propriè dicuntur specierum dissimiliū propter diuersa obiecta, quanuis aliquo modo illæ possint etiā dici dissimiles, quæ sunt ob idē obiectum inter personas inæquales. Amicitia igitur dissimilium specierum redigi possunt ad æqualitatem, si adæquantur repensione secundū similitudinem rationis, vt fit in ciuili societate, in qua est nummus quasi cōmunis quedam mensura, qua omnia adæquari possunt: veluti si faber domum facit sutori, sutor calciamenta fabro, æstimabitur domus & æstimabuntur calciamenta: si domus valet decem, & calciamenta vnum, repetatur igitur decies secundū nummū vt æquet pretium domus, & sic fiet æquatio: verū in amicitiā non est determi-

est determinata nec manifesta mensura, sed videtur esse id quod quisque expetit: ut si amicitia sit ob virtutem, erit virtus: si ob vtilitatem, videtur esse vtilitas. & sic de iocunditate. quare repetitio & adæquatio fieri videtur in amicitiiis dissimilibus secundum tales mensuras.

¶ **IN** amatoria autem amicitia. & Declarat hac in parte ² Philosophus quonam pacto querelæ & discordiæ oriuntur in amicitiiis ex defectu repensionis: & hoc fieri videtur tribus modis. Primò, cum non sit repetitio per affectum internum: veluti si amans amet, & nō ametur e contra. Secundo modo, cum non sit repensio rerum externarum. Tertio, cum sit quidem repensio, nō tamen earum rerum est quas ille petit: veluti si querat vtilitatem, tu des ei voluptatem. & hoc est, dicit Philosophus, ac si nihil rependeres. Ad declarandos illos duos, Philosophus primò affert exemplum amatoris amicitia, & amicitia quæ alter amat ob voluptatem, alter ob vtilitatem. Cum igitur amator non rependitur amor & affectus internus ut ipse vellet, tunc queritur talis amator, & immeritò tamen, dicit Philosophus, si non habet quod sit dignum amore. Secundus modus est, cum amatus queritur quod non habet vtilitatem ab amatore, & repensionem rerum externarum, ut ei pollicitus fuit amator. & statim addit Philosophus quod talis amicitia dissolvitur, quia nō se amabant: sed ille voluptatem, hic vtilitatem. & cessantibus istis statim cessat amicitia, & talia cessant de facili, quia nō sunt stabilia sed in bonis amicitiiis amatur virtus, quæ est res firma & stabilis.

¶ **DIFFERUNT** autem & cum alia. & Hic innuitur ³ tertius modus, qui fit cum datur quidē repensio, sed non earum rerum quas talis exoptabat. ut exemplo citharædi ostendit Philosophus ubi cum nō facta esset repensio conueniens appetitui eius, querelæ ortæ fuissē videntur in tali societate. Quare ex defectu repensionis, ut diximus, cum non fit conueniens neque cōperens recompensatio, querelæ oriri videntur.

¶ **UTRIUS** autem est æstimationem ponere. & Hæc est ⁴ secunda pars huius primi capituli, in qua Philosophus afferre videtur remedia talium querelarum quæ sunt in huiusmodi amicitiiis: sed primò affert dubitationē, & soluit, & ostendit quod ad recipientem beneficium pertinere videtur, ponere æstimationem remunerationis. Probat, Eum decet statuere

statuere remunerationem cui permisit qui contulit beneficium: sed recipiens est huiusmodi, ergo ad recipientem pertinet statuere remunerationem. & hoc probat exemplo Protagoræ. Post hæc Philosophus affert nonnullos qui multa polliceri solent, & accipiunt antea mercedem, deinde nihil servant promissorum, & ij sunt digni reprehensione, & compelluntur tales petere antea, quia nemo daret poste, pro iis quæ sciunt, quia vana sunt quæ sciunt, & captiones quædam inanes pro quibus nihil debetur.

- 5 { SUFFICIENS socio. } Hæc est sententia Hesiodi, & videtur innui quod merces sit statuenda ab eo qui suscipit.
- 6 { SED eorum inter quos subministrationis. } Ostendit nunc Philosophus quomodo debet fieri remuneratio in iis amicitiiis & societatibus in quibus non sit pactio. Nam in prædictis cadit pactio vel requisitio operis. Conductor enim alicuius operarii requirit & exigit operam ab illo, & discipulus flagitat doctrinam à magistro, & tamen faciendum est sicut Protagoras. Et Hesiodus dicebat quod recipienti statuenda repensio, & oportet statuere sufficientem mercedem. verum sunt nonnullæ amicitia: in quibus non sit pactio, quia per se ipsos exhibent amici. Itaq. Philosophus primò ostendit quomodo statuenda sint remunerationes in iis quæ sunt ob virtutem, deinde in iis quæ sunt ob utilitatem, aut ob voluptatē, in quibus nulla est pactio. Dicit igitur quod in amicitiiis ob virtutem ubi non est pactio vlla, remuneratio statuenda & faciēda est electione, quia verus amicus dat amici gratia, nulla intentione recipiendi, sed pro liberalitate & operatione virtutis, & beneficentia qua prius videtur respicere amicum quàm extraneum: ideo absunt querelæ ab huiusmodi amicitia. Sic etiam videtur agendum in amicitiiis quæ sunt inter addiscentes & docentes philosophiam, quia neque præceptor neque discipulus debet ponere determinatam mercedem, quia digna reperiri non potest. dicit Philosophus: sed electio debet esse mensura, sicuti in virtute, cum philosophia obtinere videatur eam rationem in intellectu speculativo quam obtinet virtus in actu vel in appetitu. Vult igitur electio ut fiat sicut fieri potest: & si non potest fieri digna retributio, fiat secundum possibilitatem, ut latè patet in textu.
- 7 { SI verò non hoc pacto. } Declarat nunc Philosophus succisiuè

cessiue, quomodo debet fieri remuneratio & repensio in amicitis quæ sunt ob vtilitatem & voluptatem, in quibus non est pactio. Dicit ergo quod à recipiente beneficium etiam in istis videtur statuenda esse retributio. & primò probat hoc modo, Is qui magis scit quanti est beneficium collatum debet statuere repensionem: sed is qui suscepit magis & melius, scit quanti est beneficium collatum: ergo is qui suscepit debet statuere repensionem. hæc ratio & amicitia ob vtilitatem, & amicitia ob iocunditatem potest esse communis. Probat idem exemplo rerum venalium, in quibus emptor videtur statuere pretium. Nam venditor petit plus, emptor verò æstimat quantum vtilitatis aut iocunditatis sibi afferre potest, & ponit pretium quod sibi videtur commodum & congruum pro vtilitate aut iocunditate recipienda. Probat etiam idem autoritate legum nonnullarum, quæ in quibusdam ciuitatibus verant iudicia esse sponte contractuum rerum, id est contractuum qui sint certa pactione sponte ab utroque contrahentium facti. Nam ille qui credit & dedit, videtur se permisisse fidei recipientis, & hoc putant esse seruandum. volunt enim vt stetur fidei & iudicio eius cui permisit cum sit repensio. sed debent, dicit Philosophus, ij qui suscipiunt beneficia æstimare, & statuere remunerationem secundum indigentiam quam habebant ante beneficij susceptionem. quia postea facillè decipiuntur. Ex his omnibus patet quod debet statuere remunerationem qui accepit beneficia, non is qui contulit. & hoc videtur probasse Philosophus suprà per totum tam in amicitis & lociutibus quæ fiunt cum pactione quàm in iis quæ sponte fiunt. Sin vero accideret vt animus conferentis responderet iudicio recipientis, tunc remuneratio esset vtriusque accommodata. & id est quod dicit Philosophus, oportet forsitàn remunerationem fieri iudicio vtriusque: sed si id non accadat vt concurrant in iudicia & conueniant, tunc ex parte recipientis repensio statuenda videtur, qui nouit & animaduertere debet quanti sit beneficium susceptum, & quantum sibi profuerit, & quanti æstimabat antequam susciperet.

Quod singulis pro dignitate sunt beneficia rependenda.

CAP. II.



Abent autem & talia dubitationem, Vtrum
oporteat omnia patri tribuere, in omnibus
obtemperare. an egrotanti quidē parēdum sit
medico: diligenti uerō ducem exercitus, ali-
gēus si rei militaris peritiſſimus homo. Simili modo: utrū
amico sit potius, an studioso subministrandum. Et beneficia
tori reddenda sit gratia, an sodali potius dandum: si utrū
que fieri nequeat. Omnia igitur talia, exactē determinare nō
est facile. Multas enim ac uarias habent differentias: & ma-
gnitudine & paruitate, & honestate, atque necessitate. Ve-
rū non omnia eidem esse tribuenda non est obscurum. Ali-
que beneficia plerunque reddenda sunt potius, quam est la-
giendum amicis: sicut & mutuū reddendum est potius cui
debeas, quā dandum sodali. Fortasse autem neq; hoc agen-
dum est semper. Vt redemptum a praeonibus: utrū eum qui
ipse redemit, redimere uiciſſim oporteat quicumque is sit: aut
non capto quidem, repetenti uero mutuū reddere: an redi-
mere patrem: uidebitur enim patrem potius quā se etiā re-
dimere illum oportere. Debitum igitur, ut diximus, simpli-
citer est reddendum. Si uerō datio honestate aut necessitate ex-
cedat, ad haec ipsa est declinandum. Interdum enim neq; est
aequum beneficiū retribuere: cū alter quidem in studiosum
sciens studiosum esse, cōtulit beneficiū, alter autē illum stu-
ditiosum esse existimat. Nonnūquam enim nec ei qui mutua-
uit uiciſſim est mutuandum. Nam ille quidem putās se rece-
pturū, bono mutuauit uiro: hic autē non sperat à prauo re-
cipere. Siue igitur reuera hoc sic se habeat, non equalis est
dignitas: siue non ita quidē se habeat, putent autē sic se habe-
re,

re, non uidebuntur absurde facere. Quod igitur sepe est di-
 ctum, sermones qui de affectibus actibusue fiunt, perinde ha-
 bent definitionē, ut ea circa quæ sunt. Non eadem igitur uni-
 uersis esse reddenda, neq; pari cuncta, quemadmodum neq;
 Ioui sacra omnia dantur, non est obscurum. Quod si diuer-
 sa tribuenda sunt parentibus, & fratribus, & sodalibus. &
 beneficiis tribuenda sunt singulis sua, quæque ad quemque ac-
 commodantur. Sic autē & facere uidentur. Nam ad nuptias
 nocant cognatos, genus enim ipsi est commune, quare & actus
 qui circa hoc sunt. Et ad sponsalia etiam maximē cognatos
 propter idem putant accedere oportere. Uidebitur autē pa-
 rentibus maximē alimentis filios ut debētes, opitulari opor-
 tere: & honestius esse ipsi qui causa sunt essendi, quā sibi ip-
 sis subuenire. Honorem etiam ut dijs tribuere oportet, non
 omnem autem parentibus: neque eundem patri matriq; ne-
 que sapienti, aut imperatori: sed patri paternū, & similiter
 matri maternum. Omni quoque seniori honor est tribuen-
 dus, qui ad ætatem accommodatur, assurgendo, locoq; ceden-
 do. & talibus. Sodalibus autem atque fratribus præstanda
 est libertas, omniumq; cōmunitas. Atq; cognatis & ipsi qui
 sunt eiusdem tribus, & ciuibus ac cæteris uniuersis semper
 est eritendum, id quod accommodatur tribuere & compara-
 re, quæ insunt singulis ratione familiaritatis, & uirtutis
 aut utilitatis. Eorū igitur qui generis sunt eiusdem, facile est
 iudicium, differentium autem est difficilius. Non tamen ob
 hoc desistendum est: sed ut fieri potest, ita est distinguendum.

COMMENT.

HAbent autem & huiusmodi dubitationem. Hoc est ⁸
 secundum capitulum huius tractatus, in quo asserit
 quasdam dubitationes circa officia & remunerationes quæ
 sunt ad amicos: & eas soluit, ostendendo quod cuique tri-
 buendum est secundum dignitatem. Diuiditur autem hoc

capitulum in duas partes. In prima affert dubitationes. In secunda eas soluit. Primo igitur videtur afferre tres dubitationes quæ pertinent ad officia humana cuiusque perfectionis, & artis, videlicet. Prima ratio, vtrū oporteat filium tribuere omnia patri, & in omnibus obedire. & statim infert sententiam oppositam, & probationem innuere videtur exemplis. scilicet an agrotanti filio parendū sit magis medico quam patri. nec dubium hoc esse videtur, nam potius debet parere medico: nec videbitur in hoc cōtra officiū facere, nec etiā si ad gubernationē exercitus eligat peritū rei militaris ducem potius quā ineptum quē pater ex peteret. Secūda dubitatio est, an magis sit amico dandum an studioso viro. Tertia est, reddenda ne sit gratia benefactori, an sodali dandum potius.

9 { OMNIA igitur talia. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus incipit declarare has quæstiones: & primò videtur soluere in genere, & quoquo modo excusare, quòd non potest omnino afferri exacta solutio propter varietatem, quia videbitur officium potius faciendū ex eo quòd est maius, nunc quia honestius, nunc quia magis necessariū: variis enim de causis quæ variantur in vita ipsū officium variari videtur, vt in libro etiam de Officiis ostēdit Cicero, vt multa affert ad hanc materiam accommodata. verum si volumus dare quandam regulam vniuersalem, dicere possumus quòd non omnia eidem tribuenda sunt, sed vnicuique vt decet, & vt oportet tribuendum est.

- 10 { ATQVE beneficia plerūq; reddēda. } Incipit magis particulariter soluere Philosophus, & primo illas duas vltimas, id est secundā & terciā quæstionem, dicendo q̄ vt plurimum benefactori & bene de nobis meritò reddere potius beneficia debemus quā sodali conferre. Nam cū duo genera liberalitatis sint, vt inquit Cicero, vnū dandi beneficiū, alterum reddendi, demus necne in nostra potestate est: non reddere bono viro nō licet, si modo id facere possit sine iniuria. Reddendum est igitur vt plurimum, & dicit plerunq; id faciendum esse, & non semper: quia euenire potest vt illud fieri nō debeat vel aliud potius fieri vt exemplo redimentis, & patris capri ostendit in textu. Simpliciter itaque debitū benefactori est reddendum, sed secundum quid, id est interdum non videtur id esse agendum, veluti cum honestius vel magis necessarium

fariū est amico fame pereunti subuenire, quā benefactori beneficiū referre: eodē pacto dicere possumus q̄ depositū simpliciter est reddendū: sed interdū euenit vt nō sit reddēdum, veluti si quis gladiū apud te sana mente deposuerit, repetat infans, nō reddere, vt inquit Cicero, officium sit. Aliquando etiam beneficium retribuere nō est æquum, vt boni, & prauī, & mutuantis, & mutuo accipientis exemplo ostendit in textu Philosophus. sed excusat se postea ab exacta determinatione atque doctrina ob varietatem rerum quæ circa hanc materiam contingunt de affectibus & actibus humanis.

{ Nō eadem igitur vniuersis. } Soluit Philosophus illā II primam quæstionem, ostendendo q̄ nō eadem omnibus, sed vnicuique, & singulis tribuenda sunt ea quæ decet: & declarat quæ parentibus, quæ fratribus, & quæ propinquis tribuenda videntur, & discurret per singula officia vt patet in textu de manifestè concludendo, quod semper enitēdum est id quod accommodatur decetq; tribuere: sunt enim officia, vt Cicero, inquit, quæ magis aliis quā aliis debeantur: vt vicinum citius adiuueris in fructibus percipiendis, quā fratrem aut familiarem: at si lis in iudicio est, propinquum potius & amicum, quā vicinum defenderis. & similia.

Quando soluenda amicitia.

CAP. III.



St etiam dubitatio: si dissoluendæ sint amicitia, necne, ad eos qui nō permanēt, an ad eos qui ob utilitatem aut uoluptatem amici sunt, cum hæc nō habent. Nec est absurdum dissolui. Illorum enim erant amici, quibus deficientibus, ratio nō consonum est nō amare. Incusauerit autem quispiam si ob utilitatem aut uoluptatem amans, ob mores simulat amare. Quod enim superius diximus, plurimæ sunt incusationes inter amicos, cum nō similiter optant & sunt amici. Cum igitur quispiam suase opinione fefellerit, putaueritque ob mores amari, nihil illo tale agente, tum seipsum is accusare debet. Cum uero à simulatione illius deceptus fuerit, tum

- qui decipit, iustum accusare: & magis quàm eos qui nuntios adulterinos conficiunt, quanto maleficio ipsum circum-
- 13 præstabilius est. Quod si acceptat ut bonum, factus est autem prauus, atque apparet, estne amandus? An impossibile est? siquidem non omne quoduis est amabile sed bonum. neque autem dignum est prauum amicum habere, neque oportet non enim amatorem prauorum esse oportet, neque similem euadere prauo. Dictum est autem simile simili esse amicum. Est ne igitur statim amicitia dissoluenda, an non minus: sed in qua est incurabilis ob prauitatem? Qui autem emendari possunt, his magis ferendum est in moribus auxiliium quàm in pecunijs, quanto præstabiliores sunt & magis amicitie proprijs. Nihil autem absurdi uidebitur facere, qui amicitiam dissoluit. non enim huius aut tali amicus erat.
- 15 Cum igitur mutatum ad priores mores redigere nequeat, se ab illo seungit. Quod si alter permaneat, alter magis bonus euadat, multumque uirtute differat, est ne utendum amico? an fieri nequit? In magna autem distantia maxime manifestum sit, ut in amicitijs quæ à pueritia contrahuntur. Nam si alter mente permaneat puer, alter optimum in uirum euaserit, quoniam modo fuerint amici? cum neque eadem ipsis placeant, neque eisdem gaudeant, doleantque. Neque enim hæc erant in ipsis. Sine uerò his esse amicis non possunt. simul enim ipsos uiuere impossibile est. Atque de his autem diximus. Oportetne igitur ipsum non secus ad illum se habere, quàm si amicus nunquam fuisset? an factæ memoriæ consuetudinis habere oportet? Atque ut amicis potius quàm extraneis arbitrantur gratificari oportere: sic & ijs qui fuerunt amici, tribuendum est aliquid ob amicitiam quæ ante fuit: cum non ob exuperationem prauitatis est dissolutio facta.

COMMENT.

Est etiam dubitatio si dissoluendæ sint. Hoc est tertium 12
 capitulum huius tractatus, in quo Philosophus postea-
 quam in præcedentibus declarauit quomodo debent fieri re-
 muneraciones in amicitis, & præsertim in vtilibus & iocun-
 dis, & quomodo officia sint seruanda erga vnumquemque, &
 alia multa quæ pertinere videbantur ad seruandam amici-
 tiam, nunc afferre videtur dubitationes, & quædam alia quæ
 spectant ad dissolutionem amicitiarum. & primò de amici-
 tis vtilibus & iocundis soluere videtur: cum dubitando dixe-
 rit utrum sint amicitia dissoluendæ altero amicorū non per-
 manente. Diuiditur autem hoc capitulum in duas partes. In
 prima, vt diximus, loquitur de amicitis quæ sunt ob vtilita-
 tem aut iocunditatem. In secunda de amicitis quæ sunt ob
 virtutem. Dicit igitur in primis quod dubitasset quispiam si
 dissoluenda sit amicitia altero amicorum non permanente:
 & soluere videtur quod dissoluendæ sunt amicitia illæ quæ
 propter vtilitatem aut voluptatem constabunt, quia cessant
 causæ amicitia: deinde continuando dicit quod quispiam eum
 incusabit, qui cum amaret ob voluptatem vel vtilitatem, si-
 mulabat se amare ob virtutem, & mores. Hinc enim querele
 in iis & incusationes oriuntur. verum cum is decipitur cre-
 dens se amari ob virtutem, cum nullum signum faciat ama-
 tor amandi eum ob virtutem & mores, tunc debet accusare
 seipsum, & ignorantiam suam. Sin verò deceptus fuit ob simi-
 litudinem amatis, tum accusare merito debet illum simulan-
 tem, & iure de eo cõqueri, quia fraudem cõmisit circa amici-
 tiam, quæ non minor esse videtur quam circa nummos, cum sit
 amicitia longè præclatior quam nummus. Possumus etiam
 introducere hunc textū q̃ Philosophus quasi dicat dubitādo,
 si reprehendendus sit amicus ab altero qui amas ob vtilitatē
 vel iocunditatē simulabat se amare ob virtutē, & postea quod
 Philosophus soluat, dicēdo quod si amator nullum fecerit si-
 gnum amandi ob virtutem debet amatus seipsum arguere si
 credit se diligi ob bonos mores: sin vero decipiatur ob simu-
 lationē amantis, tunc iure cõqueri debet de tali amico ficto.

¶ Quid si accipiat vt bonum. Hæc est secunda pars hu-
 ius capituli, in qua Philosophus videtur afferre quatuor dubi-
 tationes siue quæstiones circa amicitias quæ sunt ob virtutē

constare, & eas deinde soluere, vt patebit. Prima questio est. Vtrum sit dissoluenda amicitia ea, in qua alter amicorum bonus amabat alterum vt studiosum, & is postea, quē ille vt studiosum probabat euasit prauus. soluit Philosophus dicendo quod oportet & decet soluere talem amicitiam, & ostendit quod durare non potest. Primò quia prauus non est amicus, præsertim à bono viro: deinde si vir bonus amaret amicum qui euasit prauus, tunc videretur euadere similis illi. Dictum est enim: simile simili esse amicū, sed esset absurdū quod bonus similis euaderet prauo: ergo est dicendū q̃ bonus non eū amabit amplius, nec vltius inter eos constabit amicitia.

14 {EST ne igitur statim amicitia,} Secunda est questio quæ videtur præsupponere primā. Nam cū bonus vir soluere debeat amicitia cum eo qui euasit prauus, statim ne est dissoluenda talis amicitia, & dimittendus talis amicus? & respondere videtur Philosophus soluēdo q̃ talis amicus aut ita est prauus factus vt possit curari & corrigi, aut ita vt sit insanabilis: si primo modo est vt sit sanabilis, tūc adhibenda est cura & diligentia, vt ad bonā frugem & pristinos mores bonos quoad fieri potest reuocetur, & liberetur a gritudine animi, & sublidium ferendū est ei quod longē magis ad officium pertinere videtur quā si pecuniis indigentem iuaret, cū longē sint præstabiliores ipsi amores quā pecuniæ: sin verò secundo modo est vt sit insanabilis, dissoluenda est omnino amicitia.

15 {NON enim tali.} Scilicet prauo existenti erat amicus.

16 {QVOD si alter eodem in statu.} Tertia questio est qua dubitando dicit Philosophus. Sint duo amici, alter maneat in statu, alter verò euadat studiosissimus, & excedat illum alterum in virtute vehementissimē, quæritur vtrum ille valde studiosus habeat vel habere ipsum oporteat talem amicum, vbi est tanta differentia. Soluit Philosophus dicendo quod fieri non potest vt seruet amicitiam cum eo propter inuicem distantiam & dissimilitudinē: amicitia verò necessariò consistit in similitudine, vnde postea oritur conuersatio qua maxime fit & conseruatur amicitia quare Philosophus hoc probat exemplo amicitia quæ in pueritia contrahitur, & probare videtur hoc modo. Qui non possunt conuersari & viuere simul, non possunt esse amici: sed taliter distantes sunt huiusmodi, vt non possint cōuersari & viuere simul, quia non delectantur

stantur nec dolent eisdem: ergo non possunt esse vel conseruari amici.

17
 {OPORRET neigitur ipsum.} Quarta est quæstio quæ videtur præsupponere præcedentem, quæ dubitando dicit an is amicus virtute excellens debet ita post habere amicum qui remansit in statu suo vt se habeat ad eum tanquam ad extraneum quendam qui nunquam sibi fuisset amicus. Solutio dicendo quod debet seruare memoriam eius, & illi magis succurrere & gratificari quam alienis, nisi ob magnam prauitatem dissoluta sit inter eos amicitia. Notandum pro his quæ dicta sunt in penultima quæstione, quod si duo sint amici, & alter euadat studiosissimus, alter permaneat in eodem gradu, soluenda est amicitia. Hoc videtur dubium cum antea posuerit amicitiam esse posse aliquam in excellentia inter personas inæquales & distantes inter se, cum tribuitur unicuique secundum dignitatem, non ergo sic dissolutio. quare intelligendum quod Philosophus loqui videtur hic de amicitia exactissima, & perfectissima, cum dicit quod inter huiusmodi distantes non erit vel non durabit amicitia, scilicet quæ est perfecta, & quæ requirit similitudinem morum & æqualitatem quantitatis, & eiusdem perfectionis. Nam amicitia illa inæqualium personarum & quæ consistit in excellentia, forsitan esse poterit inter tales distantes, si fiat adequatio secundum dignitatem & similitudinem rationis, vt ille qui remansit in eodem gradu tribuat excellentiori quod eitribuendum est: sed illa perfecta amicitia consistens in æqualitate eiusdem quantitatis & perfectionis ob virtutem de qua non videtur loqui Philosophus, in tanta distantia seruari non potest, cum studia, conuersationes, conuiuius, exercitia, & alia quibus fieri & conseruari tales amicitie solent, sint apud tales diuersa.

Quæ opera amicitia, & quod non sint prauorum.

CAPVT IIII.



A uerò quæ ad amicos attinent, & quibus 4= 18
 amicitie definiuntur, ex ijs quæ ad seipsum quis
 quæ facit, profecta esse uidentur. Ponunt enim 19
 eum amicum esse, qui uult & agit bona, uel

- quæ uidentur, amici gratia. aut cum qui uult esse, uiuereque
amicum, gratia ipsius amici. quod quidem matribus ad suos
20 accidit filios, & ipsi amicis qui sunt offensi. Quidam autem
cum esse dicunt, qui uersatur una cum amico, & eadem ex-
petit. aut cum qui dolet una, atque gaudet cum amico. Ma-
21 xime autem & hoc matribus accidit. Horum etiam aliquo
& amicitiam ipsam definiunt. Vnumquodque autem hor-
rum, uiro competit erga se bono. reliquis uero ea ratione,
quæ tales esse existimant. Videtur autem, ut dictum est, uir-
tus & studiosus ipse unicuique esse mensura. Hic enim sibi-
ipsi consentaneus est, ac eadem afficitur anima omni. Et
uult igitur sibi ipsi bona, & quæ apparent, ac agit. Est
enim uiri boni, bonum agere: & suus ipsius gratia. Mentis e-
nim causa, quæ quidem unusquisque esse uidetur, & uult et-
iam se uiuere, saluumque esse, atque id maxime quo sapit.
Est enim bonum homini studioso, esse. Vnusquisque autem
sibi uult ipsa bona. Factus uero alius, nullus experit cuncta
illud quod est factum habere. Habet enim & nunc deus sum-
mum bonum: sed est id quod est ipse. Videtur autem id unus-
quisque esse quod intelligit, aut maxime atque talis, secum
degere uult. Libenter enim hoc, cum uoluptateque facit. nam
& actuum rerum recordatio pericunda est, & futurarum
spes bona. talis autem afficit uoluptate. Et insuper contem-
plationibus mente abundat. Præterea maxime secum uni-
dolet, atque letatur. idem est enim omnino ipsi moliri,
atque incundum, & non aliis aliud. est enim sine paenitentia
22 prorsus. Ex eo igitur quia unumquodque ipsorum ad seipsum
competit studioso, ad amicum autem sic se habet, ut ad se
ipsum (amicus enim est alius ipse) & amicitia uidetur ho-
rum aliquid esse, & quibus hæc insunt uidentur esse amici.
23 Quæritur uero utrum ad seipsum sit an non sit amicitia. nunc
amicia

omittamus. Videbitur autem hoc amicitia esse, quo duo uel
 plura ex ijs est quæ dicta sunt. Et quodd maxima amicitia
 similis est ei quæ est ad seipsum. At uerò uidentur ea quæ ²⁴
 dicta sunt et ipsis multis inesse, quamuis sint prauis. An
 hoc participes ipsorum sunt, quo sibiipsis placent, et bo-
 nos se esse existimant: Nam eorum qui uehementer sunt pra-
 ui atque nefarii, nemini hæc insunt: sed nec inesse uidentur.
 fere autem neque prauis. dissident enim secum, et alia qui-
 dem cupiunt: alia autem uolunt, ut incontinentes. Nam ijs ²⁵
 quæ bona sibi uidentur, anteponunt ea quæ uoluptate affi-
 ciunt atque nocent. Quidam rursus ob formidinem atque
 inertiam eas agere res omittunt, quas putant sibiipsis opti-
 mas esse. Qui uerò multis res graues atque nefandas egerunt, ²⁶
 uitam ob prauitatem odio habent ac fugiunt, sibi que mor-
 tem confiscant. Querunt præterea alios ipsi flagitiosi ²⁷
 quibuscum uersentur: se uerò ipsos fugiunt. Nam si sint fe-
 cum, recordantur multarum grauiumque rerum, et sperant
 alias tales. Si cum alijs autem sint, obliuiscuntur. Atque
 cum nihil habent quod sit amabile, nulla re prorsus afficiun-
 tur ad seipsos, quæ ad amicitiam attinet. Neque igitur un-
 de secum gaudent, atque dolent. est enim eorum anima in sedi-
 tione. Atque interdum ob prauitatem dolet, abstinens a qui-
 busdam, interdum letatur. Et hæc quidem pars hæc, illa au-
 tem illuc trahit ut diuidentes. Quod si furi nequeat ut do-
 leat simul atque letetur: at paulò post dolet, quod letatus
 fuit, et nollet sibi ipsi illa uoluptati fuisse. Improbi namque
 poenitentia sunt referti. Improbis igitur ne erga se quidem
 amicæ affectus est, propterea quod nihil habet quod sit ama-
 bile. Quod si ita sese habere uehementer est miserum, totis uiri ²⁸
 bus fugienda est prauitas, et eritadum est bonum esse. sic
 enim ad seipsum habebit amicæ, et alij amicus poterit esse.

18 **E**A verò quæ erga amicos agenda seruadique. } Hoc est quartum capitulum huius tractatus, in quo posteaquam declarauit plura quæ pertinere videbântur ad cõseruationem & dissolutionem amicitia, nũc docet de operationibus amicitia afferendo originem earum, & ostendendo quæ & quæ sunt. Nã inter cetera tria esse videntur quæ cõpetunt amicitia vera tanquam opera quædã atque officia propria: beneficentia, beneuolentia, cõcordia, siue vtriusque cõsensus. & ista videntur oriri ex amore quo quis studiosus & bonus vir se ipsum amat. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis patebunt. In prima autem dicit Philosophus quòd operationes & officia amicitia quæ seruanda sunt erga amicos, originem habent ex iis quæ quisque sibi facit & tribuit. Amicus enim dicitur alter ipse. Notandum ex iis quæ sibi quisque tribuit omnia penè opera atque officia proficisci videtur quæ amicus erga amicum seruare debet. Ex se igitur originem habent, non tamen quomodocũque se habent, & indifferenter acceptos: sed ex seipso bono & studioso existente viro, is enim mensura & regula esse videtur rerum agendarum & affectuum omnium.

19 { DEFINIENTES enim ponunt. } Afferit nunc ea Philosophus quibus definiri videtur amicitia. Complures enim priscorum definientes amicũ, tribuere ei videbantur illa tria quæ colligi videntur ex definitionibus illorum, scilicet beneficentiam, beneuolentiam, concordia. Nam ij qui dicunt amicum esse qui amici gratia vult & agit bona, innuere videntur beneficentia: qui vero dicũt eũ esse amicum qui vult esse & viuere amicum, innuere videntur beneuolentia. Quidam autẽ dicentes amicum esse qui versatur cũ amico, & eadem expetit, innuere videntur concordia, & idem velle atque idem nolle. Sic igitur ista tria colligi videtur ex definitionibus antiquorum, quæ & si sint opera & officia amicitia, tamen videntur habere originem ab amore quo seipsum quis amat, vt patebit inferius. Est autẽ primum in ordine beneficentia, in qua tres requiruntur cõditiones, scilicet vt beneficiis vti in amicitia velit, agat, & agat amici gratia ea quæ sunt bona vel quæ sibi videntur bona: quod adiunxit, quia amicus facit ea quæ credit esse bona. quòd si aliter eueniat prater

præter intentionē suā, hoc non obstat quin faciat amici officium, quia nō stetit per eū. Secūda definitio pertinere videtur ad beneuolentiā, quæ & si videatur esse extensa in omnibus iis, tamen magis videtur elucescere hic, scilicet velle esse & viuere amicum. & hoc nascitur ab eo quod quisq; seipsum amat, & vult seipsum viuere, quōd si amicus est alter ipse, merito idem optabit erga illū. Tertia definitio pertinere videtur ad cōcordiā, vbi tāguntur tria, simul conuersari quod est actus externus, eadem expetere, & velle, quod est actus internus: & gaudere dolerēque eisdē, quod est affectus internus, vt patet. Notandum quōd amicitia dicit Philosophus describi aliquo istorū vel omnibus, nō tamē est propria definitio talis nisi à posterioribus quibusdā. Nā definitio propriē dicta datur per essentialia, & propria, & ita definita est antea à Philosopho amicitia à prioribus ex quibus cōstituitur & explicatur essentia, & natura amicitiz. Hæc autem quæ suprà allata sunt, sequuntur & præsupponunt amicitia, cū sint opera & officia quæ ab ea proficiuntur. Quare definitio ex talibus à posterioribus quibusdā erit: sicut interdū demonstratio quædam dicitur esse à posteriori. Et si quis diceret, amicitia superius definita est per beneuolentiā tanquam per aliquod prius. Dicendū quōd beneuolētia sumebatur ibi vt genus, & vt habitus vel dispositio quædam: hic verō vt operatio. Non enim vnifariā beneuolentia sumitur, vt etiā antea diximus.

{ **E T** iisce amicis qui sunt offensī. } Hoc addere videtur 20 Philosophus, vt ostendat hoc esse signum quōd amicus vult amicum esse, & viuere gratia ipsius amici, quia etiam inter eos vbi aliquæ offensæ vel contentiones cecidere, remanet tamen beneuolentia quædā qua ei exoptat bona, nulla causa suæ vtilitatis aut voluptatis: sed tantum amici gratia.

{ **A T** qui horum vnumquodque. } Hæc est secunda pars 21 huius capituli, in qua ostendit quomodo ista quæ tribuuntur amicis se habēt ad virū bonum, & quomodo vir bonus hæc sibi ipsi tribuit, & videtur innuere duas conclusiones. Prima, Id quod est mensura omniū rerum agendarum & humanarum operationum, est etiā mensura ipsius amicitiz qua quis seipsum amat: sed virtus, & ipse vir studiosus, & bonus est huiusmodi: ergo virtus & vir studiosus, & bonus, est mensura amicitiz qua quispiam seipsum amat. Patet ratio ex dictis Philosophi

Philosophi, quod electio & virtus, & omnino ipse studiosus vir, est mensura rerum humanarum. Nā in vnoquoque genere id sumendum esse videtur pro mensura quod est perfectum in eo genere, & omnia deinde dici solent magis aut minus perfecta, prout magis vel minus distāt a perfectissimo. Vnde cum homo studiosus perfectus esse videatur in specie humana, merito dicitur quod ex eo sumitur mensura: tanquam in saporibus diiudicālis, ex gustu sano & incorrupto, & non ex prauo & agro accipi iudicium solet. Secunda conclusio, ex eo homine cui primo & per se cōpetunt ea quæ pertinent ad amicitiam sui proficiuntur ea quæ ad amicitiam spectant amicorum: sed vir studiosus est huiusmodi: ergo ex viro studioso proueniunt ea quæ ad amicitiam spectant amicorū. Patet ratio, quia viro bono & studioso competunt primo & per se omnia illa officia amicitiae, & munera & operationes beneficentiae, beneuolentiae & cōcordiae. Reliquis verò tantum, quantum se existimant esse bonos. Studioso autem primo & per se cum sibi sit consentaneus, & eadem affectet omnibus viribus animi, quia eadem in eo vult ratio & appetitus scilicet virtutis: qui etiam interdum repugnat rationi, tamē in viro bono obtemperat, & vnitur ei, & ideo eadē experit nulla parte vel potentia animi repugnante. Nā, sicut in quinto diximus, de iustitia illa Platonica quæ dicebatur esse sui ad seipsum, & potentiae ad potentiam, & quod videbatur esse causa iustitiae ad alium: sic de amicitia dicere possumus quæ est sui ad seipsum, id est partis ad partem, vel potētiæ ad potentiam, quæ videtur esse origo amicitiae ad amicum, & quali idā atque exemplar, & hoc studioso maximē videtur competere, quia vult sibi bona per se cū se amat, & gratia sui ipsius, id est mōris quæ est principale in eo. Nam per appetitum videtur esse animal, per rationē & mētem videtur differre a brutis. Agere igitur bona gratia mentis suae: hæc autem sunt illa quæ pertinent ad bonos mores, & speculationem rerū altissimarum, & quæ perficiunt vtrunque intellectū, scilicet tam actiuium quam speculatiuiū. Vinere igitur vult & potius vita secunda, id est operatione, & operatione ea quæ est mentis atque intellectus. Vnusquisque autē exoptat sibi bona, quæ sibi sunt bona, & non aliena: hominis autem bona propriè sunt mentis bona, quod si esset factus alius, veluti per impossibile, quæ

dam belua vel similis beluæ ob prauitatem & vitia: si, inquam, factus esset alius, non peteret sibi illa bona adesse, quæ nunc expetit, & ut accedamus per verba Philosophi: nullus factus alius, scilicet à seipso, expetit cuncta habere, id est ut cuncta habeat illud tale quod factum est, scilicet aliud à se, id est à mente sua quæ videtur esse præcipua pars vel principale quidam in eo: veluti factus equus non expeteret bona hominis, sed equi: factus leo non expeteret bona hominis, sed leonis, & sic de aliis. vnusquisque enim expetit sibi accommodata & propria bona, ut equus equina, homo ea quæ sunt rationis & mentis. Deus autem cum sit perfectissimus, habet in se suum summum bonum & sibi proprium quod nullo pacto cuiquam alij competit præterquam ipsi. Et addit postea: quod videbitur autem id esse quique quod intelligit, non simpliciter quisque homo videtur esse id quod intelligit, id est, intellectus & mens, sed maxime quod adiunxit, quia homo non est solum mens, sed quædam tertia entitas, quauis mens sit præcipuum & principale quid in homine, & forsitan id etiam adiunxit, ne videretur omnino sequi opinionem Platonis, qui animam nostram appellabat hominem: corpus autem quasi vestem hominis. Postea dicit Philosophus quod vir bonus secum degere vult, & secum viuere, quia gaudet memoria, & conscientia rectè factorum, & spe bona futurorum, & cum habet mentem tranquillam & alienam à perturbationibus, contemplatione abundat, & gaudet, in qua magna pars felicitatis humanæ contineri videtur. Ex quibus patet quod cum hæc omnia enumerata quæ sunt officia & operationes beneficentiae, & benevolentiae, & concordiae competunt primò & per se viro studioso, ut est amicus sui ad seipsum, competunt etiam ei ut est amicus ad alterum, & ex eo tanquam ex origine & fonte proueniunt hæc quæ ad ipsam amicitiam pertinere diximus, & hoc etiam patebit magis nunc inferius.

¶ Hoc igitur ipso quod vnusquodque. ¶ Declarauit Philosophus, viro studioso competere ut agat ea omnia erga se quæ ad amicitiam pertinent, ex quo habet statim conclusionem illam probatam, quod ex eo quod vir studiosus facit erga se omnia quæ pertinent ad amicitiam amici qui est alter ipse, coniectari possumus amicitiam esse aliquid horum, vel omnia quæ facit is erga se, qui se vehementer amat: & hi sunt amici, dicit

ci, dicit Philosophus qui faciunt erga suos amicos, ea quæ vir studiosus facit erga seipsum. & sic concluditur sententia sua quam intendebat probare, quod officia & operationes amicitia, & amicorum, originē habent ab amicitia qua vir studiosus seipsum amat.

- 23 { QVÆRERE verò vtrum ad seipsum. } Videtur hac in parte se excusare Philosophus à determinatione huius questionis, scilicet vtrum sit amicitia ad seipsum, quod videbatur præsupposuisse superius. quæret autē aliquis vtrum ad seipsum sit amicitia, & dicit quod hoc est omittendū nūc, cum antea tetigerit, & inferius dicet nonnulla, ex quibus oriri videtur solutio huius questionis, quanuis etiam hic tangat aliqua ex quibus conicere & probare possumus amicitia esse ad seipsum. Nam dicit quod videtur amicitia à qua proficiuntur duo vel plura eorum quæ diximus, scilicet pertinere ad amicitiam: sed ab amicitia ad seipsum proficiunt aliqua supradictorum vel omnia: ergo illa videbitur esse amicitia. Præterea alia ratione idem videtur ostendere hoc modo: id videtur esse amicitia cuius similitudine dicitur exuperatio amicitia, id est amicitia perfecta quæ summa est amicitiarum: & ideo dicitur exuperatio, vt antea declarauimus: sed amicitia sui ad seipsum est huiusmodi, vt eius similitudine dicatur perfecta amicitia: ergo amicitia sui ad seipsum est amicitia. Quanquam dicāt nonnulli quod Philosophus non vult quod sit amicitia sui ad seipsum per ea verba duo vel plura, quia amicitia debet esse inter duos vel plures, & ipse homo non est nisi vnus, quorum ego expositionem minime sequor. Notandū est igitur quod si amicitia constar ob hoc, & ab ea proficiunt officia ea, quia vir studiosus amat seipsum, & sibi tribuit ea omnia, concedere debemus dispositionem siue benevolentia qua se quisque amat, esse amicitiam, & habere gradus sicut habēt istæ quæ sunt amicorum ad amicos. nam studiosissimus & perfectissimus se magis amabit quam minus studiosus: & sic successiue veluti amicitia ad amicum est magis & minus, quod si quis dixerit non esse hic benevolentiam mutuam: dicendū primò quod hæc amicitia sit ad seipsum est origo, & quasi exemplar atque idæa reliquarum. Vnde amicus sumere mensurā & regulam debet ad exercenda officia erga alterum amicum, scilicet taliter qualiter studiosus

dius erga seipsum: deinde duo hic etiam in amicitia ad seipsum cadere videntur, appetitus & ratio, quæ quando conueniunt & vniuntur ita vt appetitus obtemperet rationi, tunc omni videtur concordia, & amicitia quædam potentia ad potestatem, sicut de iustitia dictum est supra: & talis amicitia, ad seipsum cum sit origo, & quasi idæa, aliarum præstantissima esse videbitur, & summa cum iocunditate coniuncta.

¶ AT verò videntur ea quæ dicta sunt. } Hæc est tertia pars 24
huius cap. in qua Philosophus ostendit quo pacto supradicta competunt hominibus qui nō sunt studiosi. Dicit igitur quod ista videntur competere multis, id est multitudini, & videtur ponere gradus vt sint quidam studiosissimi, quidam pessimi quidam inter istos. Ea igitur quæ dicta sunt supra, studiosissimi mo competunt proprie, pessimis nullo pacto, intermediis vero intantum competere videntur, inquantum sese existimant esse bonos, & cum bonum ametur: ergo seipsos amant, & faciunt quoquo modo ea officia quorum supra meminit, id est intantum inquantum se bonos esse existimant.

¶ DISSIDENT enim secū & alia. } Declarat hæc in parte 25
Philosophus, quod prauis hæc supra dicta amicitia opera non competunt, & primò qd nō cōpetunt ei officia beneficentia, probatur, his qui faciunt sibi nociua, non competunt opera beneficentia: sed prauis sunt huiusmodi: ergo prauis non competunt opera beneficentia, & hanc rationem probat exēpio incontinentium, qui percipiunt meliora, sequūtur tamen deteriora & voluptuosa quæ sibi sunt nociua. Probat etiam idē alio modo, quia prauis omittunt agere ea quæ sibi essent optima: omittunt, inquam ob inertiam quandam, vt faciunt incontinentes secundum quid, vel etiam molles.

¶ QVI verò multas res graues. } Sequitur nunc declarando 26
quod prauis etiam non competunt opera quæ pertinent ad benevolentiam, quia habentibus odio lucem & vitam, vt sunt prauis, non cōpetunt officia benevolentia & opera eius:

¶ QVAERUNT præterea. } Ostendit tertio loco qd prauis 27
etiā non cōpetunt officia concordia, quia nō possunt secum cōuersari, & seipsos fugiunt cōscientia scelerū, & secū dissident nihil habentes boni quod ad amicitiam spectet, & eorū animus est in seditione. Sauios punire tyrannos, vt ille poeta inquit, Haud alia ratione velis cū dira cupido Mouerit ingeniū

feruenti tincta veneno, Virtutem vt videant intabescantque relicta. Notādū q̄ totus iste ordo, vt mihi videtur, cori spōa det ex opposito illi quē tenuit Philosophus, quādo enarrauit ea superius quæ cōpetut bonis, ostēdo q̄ siōi sūt cōsentaneæ & reliquæ quæ ibi succēssuē posuit: hic econtra quæ repēriuntur in p̄iis succēssuē attahit, ostēdēdo quod secunda disident & alia gradatim opposita bonis, vt vidimus.

- 28 **Q**uod si ita sese habet? Concludit Philosophus, afferēdo duas sententias obortas. Prima est, quod cūm sēuina mīa sit in prauitate constituta, omnibus modis fugiēda est prauitas. Secunda econtra, quod probitas & virtus est comparanda, vt latē patet in textu.

De beneuolentia.

C A P. V.

29



Beneuolentia autem, amicitie quidem est similis, non tamen est amicitia. Fit enim beneuolentia & ad ignotos, & latens, amicitia uerò non fit. Hec autem antea diximus. At nec etiam est

30

amatio. Non enim habet extensionem nec appetitionem. Amationem autem hec sequuntur. Et amatio quidē est cum consuetudine, beneuolentia autem fit & repente: ut fit & ex gacertantes. spectantes enim beneuoli fiunt ipsis & uolunt bona. Nihil autem agerent simul. Quod enim diximus, re-

31

pente fiunt beneuoli, & leuiter diligunt. Videtur igitur beneuolentia principium amicitie esse sicut & adamandi, uoluptas ea quæ per aspectum efficitur, nemo nanque amat, si nō antea delectatus fuerit forma. Qui uerò gaudet forma non continuò & amat: sed cūm absente dēsiderat, præsentiāq; affēctat. Sic igitur & amicos, impossibile est esse, nisi beneuoli fuerint. Beneuoli uerò nō cōtinuò & amāt. Volunt enim dū axat ips bona, quibus beneuoli sunt. Sed nihil agerent simul, neq; pro illis molestiam susciperent ullam. Quapropter quispiam per translationem principii ipsam amicitia

amicitiæ dixerit esse. Diuturnam autem factam, & ad consuetudinem accedentem, amicitiam fieri. nõ eam quidem quæ ob utilitatem, neque eam quæ ob uoluptatem est. neque enim pro hisce beneuolentia fit. Qui nanque beneficium accepit. retribuit pro ijs quæ accepit beneuolentiam, faciens iusta. Qui uerò uult aliquem prosperitatem habere: spe commodi alicuius consequendi per illum, non illi. sed sibi potius beneuolus esse uidetur. quemadmodum, nec amicus si illi propter aliquem usum obsequium præstat. Omnino autem beneuolentia: ob uirtutem, ac bonitatem aliquam fit. cum cuiuspiam quis pulcher, aut fortis, aut aliquid tale uidetur: ut in certantibus diximus.

COMMENT.

Beneuolentia autem amicitia quidem est similis. & Hoc est quintum capitulum huius tractatus. in quo Philosophus posteaquam declarauit ea quæ ad amicitiam pertinent profluere ab ijs quæ bonus sibi ipsi tribuit, & ea reducebantur ad tria opera siue officia, scilicet ad beneficentiam, concordiam, beneuolentiam. Nunc accipit ista Philosophus, docendo de singulis ea quæ sunt cognitu necessaria, & primò de beneuolentia. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte incipit ostendere Philosophus, quid non sit beneuolentia, afferendo hanc conclusionem, quòd beneuolentia non est amicitia. Primò, quia amicitia est inter eos qui se mutuo cognoscunt: sed beneuolentia potest esse erga ignotos. Item amicitia non est latens, beneuolentia latere potest eum cui bona volumus: ergo beneuolentia non est amicitia, quanuis sit similis amicitia, quia oportet omnes amicos esse beneuolos: nõ tamè est idè.

{ **A**T nec etià est amatio. } Ostendit ulterius Philosophus quòd beneuolentia non est amatio. Probatur. Amatio habet extensionem & appetitionem: sed beneuolentia non habet hæc talia: ergo beneuolentia non est amatio. Quidam expositor dicit quòd amatio est intensa beneuolentia, & sic nihil intererit inter hæc duo nisi magis & minus: ita ut beneuolentia sit remissa amatio, & amatio intensa beneuolentia. hæc

expositio etsi tolerari potest, tamen mihi non satisfacit, quia amatio media esse videtur inter benevolentiam & amicitiam, sicut dealbatio inter duos terminos. Terminus à quo erit benevolentia, terminus ad quem ipsa amicitia, & hoc innuere videtur Philosophus per illud quod dixit, amatio habet extensionem & appetitionem. Appetit enim presentiam amati, benevolentia non ita curative dicere possumus, habet appetitionem, id est, est extensa appetitio. Præterea probatur quod amatio non est benevolentia hoc pacto: Amatio est cum consuetudine, benevolentia esse potest sine consuetudine, quia repente fieri potest: ergo benevolentia non est amatio. Notandum quod benevolentia duobus modis considerari vel sumi potest: aut ut genus quod prædicatur de amicitia, aut ut species quæ distinguitur ex opposito ab amicitia tanquam altera species, ita ut sint duæ species benevolentia, scilicet amicitia & benevolentia sumens nomen generis, quando igitur philosophus accipit in definitione amicitia benevolentiam, sumit eam quæ est genus. Hic verò accipitur benevolentia quæ est species, siue sit dispositio quædam, siue operatio: sed hæc distinctio facta est antea in quadam dubitatione.

31 {VIDETUR igitur benevolentia principium.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam ostendit quid non est benevolentia, nunc ostendit quid sit, dicendo quod est principium amicitia: & probatur hoc modo, Sicut se habet voluptas per aspectum pulchritudinis ad amorem qui fit propter pulchritudinem, sic benevolentia respectu amicitia: sed illa voluptas per aspectum est principium amoris: ergo & benevolentia erit principium amicitia. Postea addit quod per translationem aliquis dicet benevolentiam esse principium amicitia, sicut nos dicere solemus cor esse fontem sanguinis. Nam ut à fonte scaturit aqua, sic à corde emanare videtur sanguis, & spiritus per translationem quandam sic etiam dicere possumus benevolentiam esse principium amicitia quasi per translationem quandam. Ipsa tamen benevolentia si ei addatur consuetudo frequens ut sit inueterata, fit amicitia, & erit tanquam terminus à quo. Aliqui tamen textus habent, hic otiosam amicitiam dicit &c. Quod si ita se haberet, quod mihi non multum probatur, tunc dicere possumus benevolentiam esse quoquo modo amicitiam, scilicet otiosam, id est, per translationem quandam.

sicut

sunt per amicitiam quis vult bona amico: sic per talem beneuolentiam: sed erit otiosa, quia non pariet operationes quas parit ipsa amicitia. Patet igitur quod beneuolentia de qua loquitur hic Philosophus, per translationem quandam dicitur esse principium amicitiae. Notandum quod rem aliquam fieri aliquid dicitur ut subiectum, veluti homo fit albus: sed ex hoc fieri hac ratione priuationis, ut ex immusico fit musicus, & ex pane fit sanguis, & ex semine fit animal: non quod seminis forma ibi remaneat, sed remota priore forma introducitur altera denuo forma, ut in libro Physicorum docet Philosophus. Sic igitur beneuolentiam esse principium amicitiae dicimus per translationem, quia ex beneuolentia inueterata fit amicitia, non quod illa species manens quae distinguitur ex opposito tanquam dispositio ad habitum fiat amicitia: sed est dicendum quod ex tali dispositione oritur amicitia. Ut igitur dispositio se habet ad habitum, similiter se beneuolentia ad amicitiam habere videtur. Si mihi non satisfaciunt, qui dicunt beneuolentiam non esse principium materiale, non formale, non finale, sed effectiuum. Mihi autem videtur quod possit dici etiam materiale, quia ex ea tanquam dispositione dicitur fieri amicitia, & ita destruitur illa dispositio, & generatur habitus: si accipiatur beneuolentia ut operatio. tunc dici potest principium instrumentale, & si volumus effectiuum vel etiam materiale, ob subiectum in quo dicitur esse. Intelligendum est autem quod si ponere ordinem velimus in istis ut sunt ad homines, considerare possumus profluere a voluntate beneuolam operationem, deinde beneuolentiam quae sit ut dispositio quaedam, postea amationem succedere quae sit operatio praecedens amicitiam, quasi amica operatio. Demum amicitia quae est habitus, ex qua postea proficiuntur officia amicitiae, siue sint beneficentiae, siue beneuolentiae, siue concordiae. Beneuolentia autem ut dispositio vel operatio praecedens dici principium potest amicitiae principium, inquam, materiale si consideretur ut ex quo fit effectiuum vero, si sumatur ut quod facit.

¶ NON eam quidem quae ob utilitatem. } Hae est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus declarat cuiusmodi amicitiae beneuolentia non dicatur esse principium, & cuius dicatur. & primo ostendit quod non est proprie principium amicitiae quae sit ob utilitatem, aut voluptatem. Probat, si be-

neuoletia est pro eo, & gratia eius bona volumus, perfectio beneuolentia non erit principium amicitia ob utilitatem, aut voluptatem. At primum est, ergo & secundum. Patet ratio, quia in amicitia utili aut iocunda beneuolentia non videtur esse pro illo, sed pro se, & pro sua utilitate vel voluptate, & hoc etiam percipi inde potest, quia interdum euenit ut aliquis accipiat beneficium, veluti in bona amicitia, & retribuatur bene de se merito beneuolentiam post utilitatem, & beneficium acceptum, quod est indicium beneuolentiam non esse principium amicitia utilis vel iocundae, cum retribuatur post, & non ante beneficii acceptum. Nam ille gratus & memor accepti beneficii reddit sibi iusta, beneuolentiam, non ob utilitatem futuram, quia id fecisset antequam susceperet, & esset sibi beneuolus non illi: sed pro beneficio iam accepto. ex quo patet quod beneuolentia proprie non dicitur esse principium amicitia quae est ob utilitatem, vel eius quae est ob voluptatem.

33 { ATQUE omnino beneuolentia. } Declarat nunc Philosophus, quod beneuolentia principium proprie videtur esse amicitia bonae atque honestae cum afficimur alicui beneuolentiam habentes ob virtutem, vel aliquod bonum illius, ut patet in textu. sic igitur habemus cuius amicitia beneuolentia sit proprie, & cuius non sit. Nam sicut amicitia quae sunt ob utilitatem vel voluptatem non dicuntur proprie amicitia: sic etiam beneuolentia non dicitur proprie in illis.

De concordia.

CAP. VI.

34



Tqui concordia etiam ad amicitiam attinet. Quapropter non est eadem opinatio. Hec enim & ipsi qui sibi mutuo sunt ignoti, inesse potest. Nec eos qui de quouis sunt eiusdem sententiae concordantes dicunt. uelut eos qui de celestibus eadem sentiunt. non enim ad amicitiam pertinet de his esse concordantes. Sed ciuitates concordantes inquirunt esse: cum de ipsis quae conferunt eadem sentiunt eliguntque, atque agunt ea quae publice uisa sunt. Circa igitur ea quae in actionem ueniunt concordantes sunt homines, & horum circa ea quae in magnitudi-
ne sunt

ne sunt, possuntque utrisque uel omnibus inesse. Vt ciuitates concordēs sunt • cū omnibus uidetur, magistratus esse diligendos, aut societatem cum Lacedæmoniis iucundam esse: aut magistratum gerere Pittacum, cū uellet & ipse. At cū uterq; seipsum uult (ut ij uolunt qui in Phœnijs sunt) seditionem habent. Concordes enim esse, non est idem utrumque intelligere quicquid tandem id sit: sed in eodem idem. ut cū & populus, & boni Rempubl. optimates gerere uolunt. Sic enim fit omnibus quod exoptant. Ciuis autem amicitiā uidetur ipsa concordia esse, sicut & dicitur. Nam circa commodā & ea quæ pertinent ad uitā uersatur. Est autem talis concordia in bonis. nam & secum quisque horum est concors, & omnes inter se sunt concordēs, quippe cū in eisdem omnino sint. Talium enim uoluntates manent, & non refluunt ut Euripus: uoluntque semper ea quæ iusta sunt, & quæ prosunt. Hæc autem & communiter affectant. Prauos uerò concordēs esse, impossibile est, nisi breui in tempore, quemadmodum & amicos esse. In rebus quidem utilibus plus, in subeundis uerò laboribus subministrationibusque minus habere percipientes. Vnusquisque autem hæc sibi uolens, proximum perscrutatur, & prohibet. perit enim res ipsa communis, cū ab ipsis non conseruetur. Fit igitur ut in seditione uersentur: & sese quidem uicissim urgentes, quæ iusta sunt agere nolunt.

C O M M E N T.

AT qui concordia etiam ad amicitiam. Hoc est sextum 34 capitulum huius tractatus, in quo Philolophus posteaquam in præcedenti determinauit de beneuolentia: nunc de concordia quæ ad amicitiam pertinet ostendit ea quæ necessaria sunt. Diuiditur autem hoc capitulum in quatuor partes quæ suis locis declarabuntur. Primò igitur ostendit Philolophus circa quod, & cuius non dicitur esse concordia, afferen-

do in primis hanc sententiam quod concordia non est opinatio eiusdem rei. Probatur. Opinio eiusdem rei potest esse inter ignotos: sed concordia proprie non potest esse inter ignotos. ergo concordia non est opinatio eadem vel eiusdem rei. Præterea non dicitur proprie circa quodcunque. Nam sententia eadem circa speculatiua non dicitur proprie concordia, ea præsertim quæ ad amicitiam pertinet. Nam si ita esset, tunc inimici qui possunt hoc modo esse concordēs dicerentur eo pacto amici, quod est absurdum.

35 { *secunda ciuitates concordēs dicimus.* } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit circa quæ dicitur esse concordia, & declarat quod versatur circa ea quæ aguntur vel agi à nobis possunt. Probatur, Concordia circa ea versari videtur circa quæ ciuitates vel ciues cuiusque ciuitatis sunt concordēs: sed res agendæ sunt tales: ergo res agendæ & agibilia sunt ea circa quæ versatur concordia. & afferre videtur plures conditiones ad declarandum ea circa quæ dicitur esse concordia. Primo, quod concordia est circa res agibiles à nobis, deinde circa res magnas, quia minima non videntur tollere concordiam. Præterea circa res quæ possint adesse utrisque vel illis inter quos est concordia: veluti magistratus eligendos esse, & huiusmodi. Præterea non sufficit ut res possint esse eadem circa quæ versantur: sed oportet etiam de ipsis idem sentire. Nam Euripides in Phœnissis recitat de Polinice, & fratre qui erant bene concordēs de regno quod esset regnum. Verum dissentiebant postea de hoc, quia quilibet eorum volebat esse rex. oportet igitur ut idem velint.

36 { *civilis autem amicitia videtur.* } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo concordia se habet ad amicitiam civilem, & dicit quod videtur esse idem. Quod probat ex cōmuni & vulgari modo loquendi. Nam omnes dicunt tunc esse amicitia civile, quando ciues sunt inter se concordēs. Idem ergo videtur civilis amicitia & cōcordia: sed tamen est differentia, quia vbiunq; est amicitia civilis, est concordia: sed non ecōtra. Nam cōcordia est pars civilis amicitia, quia potest esse concordia de aliqua re particulari, & discordia de aliqua alia: quod si accipiat concordia vniuersaliter de omnibus rebus, dicemus quod idē quasi erit amicitia & concordia, & vbi erit vnū, erit & alterum eo pacto quo diximus.

{ **ATQVE** talis concordia in viris. } Hæc est quarta pars 37
huius capituli, in qua Philosophus determinat de subiecto
concordiæ, cuius descriptio ex dictis Philosophi colligi po-
test, quod concordia est consensio de rebus agendis magnis,
quæ vtrisque inesse possunt, & de eodem. Ostendit autem
Philosophus quod concordia est in bonis viris, quia ij sunt
qui sibi ipsis consentiunt, & stabiles sunt in proposito, & cum
secum ipsi conueniant, etiam cum aliis sunt concordēs: o-
stendit præterea quod concordia non est in prauis, quia vo-
lunt plus de utilibus, & minus de laboribus vnde discordia
& iniustitia oritur, vt patet in textu.

De beneficentia. CAP. VII.



Identur autem ij qui beneficia contulerunt, 38
magis eos amare in quos beneficia sunt colla-
ta, quàm ij qui acceperunt, eos qui cōtulerunt.
Atque ut præter rationem eueniens queritur. 39

Plurimum igitur uidetur id ex eo fieri, quia hi quidem debent
illis uerò debetur. Vt igitur in mutuis, debitores quidem uo-
lunt suos creditores non esse, hi uerò de salute quoque debito-
rum diligentiam adhibent: sic & eos, inquiunt, qui bene-
ficia contulerunt, uelle eos esse erga quos facere beneficii, ut
gratias accepturos, illis uerò non esse curam reddendi. Epi-
chærmus igitur fortasse dixerit hæc ipsos dicere, aspicientes
ad malum. Videtur autem hoc esse humanum. plerique enim 40
immemores sunt, & suscipere potius, quàm conferre bene-
ficia appetunt. Videbitur autem causa naturalior esse, &
non similis ei quæ de creditoribus dicitur. Non est enim er-
ga debitores amatio, sed uoluntas salutis recipiendi causa.
Sed qui beneficia contulerunt, diligunt atque amant eos qui
beneficia acceperunt, & si nulla in re sunt utiles: neque in 41
posterum futuri, quod quidem & artificibus accidit. Magis
enim unusquisque proprium amat opus, quàm ipse ab opere

amaretur si animæ particeps esset. Maxime uerò forsità hoc circa poëtas accidit. hi namque sua diligunt poëmata supra modum, & perinde atque filios amant. Tali igitur simile est & id, quod faciunt ij qui beneficia contulerunt. Quod enim suscepit beneficium, ipsorum est opus. hoc igitur & amant magis, quàm cum qui opus fecit. Huius autem causa est, quod uniuersis est expetibile atque amabile esse. Sumus autem actu: nam uiuendo sumus atque agendo. Qui igitur fecit, est actu suum quodam modo opus. diligit itaque ipsum opus, quia amat & esse. Hoc autem est naturale. Quod enim est
 42 potentia, id opus ipsum actu declarat. Et in super ei quidem qui contulit beneficium, honestum id est quod egit. Quare gaudet eo in quo est hoc. At ei qui accepit, nihil est honesti in eo qui contulit, nisi conferens: quod quidem minus est
 43 iucundum atque amabile. Est autem presentis quidem operatio, futuri autem spes, facti uerò memoria iucunda. Sed iucundissimum est quod est actu, & amabile simili modo. Ei igitur qui contulit beneficium permanet ipsum opus. diuturnum est enim ipsum honestum. Sed ei qui cepit, transacta est ipsa utilitas. memoriaque honestarum quidem rerum est per-
 44 uerò contrà sese habere uidetur. Et amare quidem simile est actioni, amari autem passioni. Eos igitur qui circa actum excellunt, sequitur amare, & ea quæ ad amicitiam attingunt.
 45 Præterea quæ facta sunt cum labore ea magis diligunt omnes. ut & pecunias magis diligunt qui acquisiuerunt, quàm qui ab alijs acceperunt. At beneficium quidem accipere, sine labore esse constat. beneficiū autem conferre, difficile. Propter hæc & matres filios magis amant. generatio namque laboriosa est magis, & magis sciunt esse suos. Videbitur autem hoc & ijs accommodatum esse qui beneficia contulerunt.

COMMENT.

Videntur autem ij qui beneficia contulerunt. } Hoc est 38
 & primum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam determinauit de beneuolentia & concordia, nunc docet de ipsa beneficentia, afferendo primo vnu notandum, quod benefactores videntur magis amare debitores suos in quos beneficia contulerunt, quam amentur econtra. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes quæ declarantur. In prima igitur præmittendo suam intentionem, dicit Philosophus quod ij qui conferunt beneficia, videtur magis amare sibi obligatos quam ametur ab eis: & querit vnde causa sit huius rei quæ videtur præter rationem.

{ PLVRIMIS itaq; videtur. } Hæc est secunda pars huius 39
 capituli, in qua affert rationem quam adducebant nonnulli ad hoc propositum, erat autem talis, quod conferens beneficia est vt creditor: recipiens vt debitor quidam, vt in mutuis dici solet. Creditores igitur videtur amare debitores, & habere curam eorum. econtra debitores non curant de salute creditorum. Post hæc Philosophus affert sententiam Epicharmi dicentis quod hoc accidit in prauis qui ob prauitatem sunt immemores, beneficiorum, & homines respicientes ad istos tales ingratos, dicunt postea id vniuersaliter fieri, & non est verum in bonis viris.

{ VIDEATUR autem id ipsum esse. } Hæc est tertia pars huius 40
 capituli, in qua primo soluit rationem allatam illorum priscorum, & inde affert sententiam suam, & in primis dicit quod Epicharmi sententia non videtur vera, vt hoc eueniat ob prauitatem hominum prauorum: sed videtur potius esse res humana competens homini vel humane nature, vt sit quasi quoddam sequens conditionem, & fragilitatem (vt ita loquar) humanam, quia complures hominum maluit accipere quam conferre. His dictis soluit Philosophus rationem allatam priscorum, ostendendo quod similitudo illa debitoris & creditoris non valet: cupit enim creditor debitorem viuere vt exigit mutuum vel debitum. Verum beneficii amant eos, quibus beneficia contulerunt, nullam sperantes etiam utilitatem, quare assignanda est causa naturalis.

{ QVOD quidem artificibus. } Affert rationes plures secundum 41
 sententiam suam ostendendo & concedendo quod beneficii magis amant eos in quos contulerunt beneficia, quam amantur, & boni etiam magis amant bonos, quia cause sunt naturales.

rales. Prima ratio, Omnis homo naturaliter magis amat
 suum opus quàm ametur ab eo si eiset animatū vel animal
 aptum ad amandū: sed susceptor beneficiorum videtur quasi
 eise: quoddā opus benefactoris: ergo magis amat benefactor
 illum in quem beneficiū contulit quàm ametur e contra. Pa-
 ter ratio discurrendo per artes inductiuē, deinde assignare
 causam huius videtur. Hoc enim artifices faciunt amādo ve-
 hementer opera sua, & præsertim poëtæ sua poemata amāt.
 Quod si poemata essent animata vt possent reddere amorē,
 non versā vice adeo amarent auctores suos, vt patet in amo-
 re parentū & filiorū. Assignat autē causam, quia omnes ho-
 mines naturaliter appetunt esse. Videtur autem homines per
 operationem vel opus præcipue esse, & maximē esse actū. Si-
 mili modo dicere possumus de iis qui beneficia contulerunt
 erga eos sese habere qui susceperūt beneficia. Notandū quod
 poëtæ videntur magis amare poemata sua quàm alij artifi-
 ces suum opus, quia alij videntur habere subiectā materiam,
 & circa illā operari imprimendo formā tātam, ex quo opus
 tale nō videtur totum esse illorū: sed poëtæ videntur ex sese
 inuenire materiā, & omnia denno fingere, vnde poëtæ dicun-
 tur. Notandū quod esse duplex dici solet. Primum est, viuere
 primo actū: secundū est, operari, id est secundo actū. Notan-
 dum præterea quod opus bifariam sumi potest. Vno modo
 quod producit vt sit simpliciter: veluti filius respectu pa-
 tris, alio modo vt sit aliquid tale: veluti dare alicui alimen-
 tum, dicitur quoquo modo opus illius quali vt alimentum
 (vt ita loquar) eodem modo susceptor beneficiorū dici po-
 test opus benefactoris isto secundo modo vt aliquid tale, &
 opus secundū quid. Notandū quod homo cum habet primā
 vitam, est in potentia ad secundā, id est ad operationem: viu-
 mus autem vita prima vt viuamus secunda, id est vt opere-
 mur operationes quæ nobis cōpetunt, aliter enim frustra vi-
 deremur esse producti. Nobis autem expetibile est esse, & vi-
 uere nō solum vita prima, sed etiā secunda, id est actū secun-
 do, & ipsa operatione: opus autem ostendit & repræsentat se-
 cundā vitā quæ vehementer à nobis expetitur: ergo & opus.
 Est autem operatio aliqua quæ nunquam separatur à prima,
 sicut fit in vegetatiuis, vbi vegetare nūquam separatur à prin-
 cipio vegetatiuo. Nam cessatio potentiz vegetatiuæ, vt in-
 quit

quit Philosophus, mors est. Itaq; dum viuimus, secundus actus, id est, ipsum vegetare, semper coniungitur cū primo. Intelligendum est tamen quod per prius est vegetatiuū, & est in potentia ad vegetandū, postea operatur, quare per prius est vegetatiuum quā vegetare, nō prius tēpore, quia nūquam separatur operatio: sed prius ex ordine, & ex parte naturæ. & originis, est enim principium vegetandi: & omne principiū videtur esse prius eo quod est ex principio ea ratione qua principium est, & omnino causa sua, vt ita loquar, causato. Verum vt ad propositū redeamus, opus videtur indicare esse illius qui producit tale opus: & quia non potest aliquis semper operari, idcirco opus repræsentat actu id quod est in potentia. Nā cum statuarius nō operatur, est in potentia ad secundum esse, id est, ad operationem: quod si produxerit statuam, illa semper repræsentat illū artificem. & indicat in potentia statuariū esse quodammodo actu. vnde illa cōsequētia valere videtur. Omnes homines appetunt suū esse: ergo amant suum opus, quia homo appetit naturaliter esse tam primum quā secundū. Habet autē primum esse per formā suā & animā rationalē, & tunc est in potentia ad secundū esse, id est, ad operationē. quare anima dicitur actus primus corporis phylici potentia vitā habentis, id est, habētis potentiam viuēdi secundo actu, & operandi, & tale operari dicitur secundū esse, quod cū expetitur ab omnibus, & repræsentetur per opus, meritō opus amatur à nobis naturaliter quasi quædam imago nostri esse. sit etiam plerunq; vt opus veluti statua magis duret quā artifex in vita, ex quo videtur quodque amare tale opus. Hæc cū ita sint, patet cur benefactor naturaliter magis amat susceptorē beneficii sui quā amatur e contra, cum sit quodammodo suū opus, vt dicit Philosophus, & repræsentet benefactorem quasi in secundo actu quo vnusquisque expetit potissimum viuere, vt dictum est suprā.

¶ Et insuper ei quidem qui. 3 Adducit aliā rationē Philosophus, ad idem probandū quod benefactor magis diligit eum cui beneficiū cōtulit quā diligatur e contra hoc pacto: Honestum magis est iocundū atque amabile quā vile: sed magis honestum est beneficia cōferre quā suscipere quod est vile: ergo beneficia cōferre magis amatur quā suscipere. benefactor autem habet honestū collocatū in suscipiente
huc

hoc modo, ut sit benefactori honestum, suscipienti verò sit utile. quare benefactor diligit illud honestum, & ipsum in quem contulit magis quam auctetur e contra, & notandum quod vnum atque idem veluti beneficiū dicitur esse honestum atque utile, ut idem nō motus dicitur actio & passio, qui quidem motus est in eo, qui mouetur & patitur. Dicitur autem actio respectu agentis, passio respectu patientis: eodē modo beneficium collatum dicitur honestum respectu conferentis, utile respectu recipientis, licet sit idem. quare benefactor habet honestum quod est suum in ipso suscipiente: ergo & illū amat. suscipiens e contra non habet honestū aliquid suum in operante: ergo non tantopere amat illum: sed si habet aliquid respectu sui, illud est utile quod minus est amabile.

43 {EST præterea præsens.} Afferit aliam rationē Philosophus, Omne quod est præsens magis est iocundum quam præteritum aut futurū, siue honestum sit, siue utile: sed ei qui contulit beneficiū, si magis est ei præsens quam ei qui suscipit: ergo magis est iocundū agenti quā suscipienti tale beneficiū. Nam ex tribus quæ afferunt voluptatē (ea autē sunt, præsens operatio, futuri spes, & facti memoria) ex tribus, inquam, illis præsens est magis iocundū quam illa duo. Nam præteritum videtur esse iocundū, quia olim fuit præsens: & futurum, quia erit præsens: ergo multo magis præsens. Nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis: verum opus benefactoris quia honestum, magis permanet & magis est præsens quam suscipientis utilitas: ideo benefactori magis est suum opus iocundū. Et addit Philosophus, quod honestarū rerū memoria est iocunda: quia aliquis dicere potuisset, si ille cui collocatum est beneficiū abesset vel esset mortuus, quomodo est sibi iocundū opus illud quod nō est præsens: ideo dicit quod memoria collocati beneficii, & rei honestæ actæ est iocunda. Cum igitur magis vigeat honestū quam utile, & magis sit iocundum atque amabile, merito benefactor magis diligit illum in quem contulit honestū tale, quā diligatur e contra.

{ET AMARE quidem.} Alia est ratio talis: Actio tribuenda est excellentiori, passio inferiori: sed amare est actio, amari verò passio, & conferens beneficiū eo quo conferens est excellentior suscipiente: ergo illi tribuendum est amare, huic amari: sed ille cui potius tribuitur amare magis amat quam

quàm ille cui tribuitur amari: ergo cōferens beneficia, & benefactor magis amat quàm ametur à suscipiente.

¶ **PRAETEREA** quæ facta sunt. ¶ Affert aliam rationem 45
Philosophus, quæ est quinta in ordine hoc pacto. Ea quæ facta sunt cum labore magis diliguntur ab hominibus: sed beneficium cōferre laboriosum est, & sic cum labore, suscipiunt autem sine labore: ergo cōferre beneficium magis amatur, & ex consequenti ille in quem collocatum est beneficiū, magis amatur a cōferente quàm ipse suscipiens amet econtrā. Hæc rationē declarat Philosophus exemplo eorū qui acquisierunt pecuniis. post hæc infert vnum obortū siue correlarium quod videtur confirmare rationes suas, quod propter hæc mater videtur magis amare filium quàm ametur econtrā, & propter laborem partus, & propter certitudinem filiorum: sic benefactor magis videtur amare suscipientē quàm ametur ab eo, propter laborem, & quia certior est de beneficio collocato quàm suscipiens, & sic habemus hanc sententiam peregregiè probatam à Philosopho, quod benefactores magis amant eos, in quos beneficia contulerunt, quàm amentur ab illis, & rationes etiam habemus cur hoc fieri videatur.

De amatore sui.

CAP. VIII.

Debitur autem & utrum oporteat seipsum 46
amare maximè: an aliquem alium. Increpant enim eos qui seipsos maximè amant. & ut turpe, sui amatores appellant. Atq; prauus quidem sui gratia agere cuncta uidetur: & tanto magis, quanto prauior est. Incusant igitur ipsum, quia nihil nisi sibi agit. Probus autē ob honestatem: & tanto magis ob honestatem, gratiaque amici, quāto praeestabilior est: sua uerò negligit. Ab his autem uerbis non sine ratione ipsa opera dis- 47
crepant. nam cum inquiunt oportere summè amare, qui maximè est amicus. Is autem maximè est amicus, qui uult cui uult bona illius gratia, si nullus etiam scierit. Ad hæc ipsi ad seipsum maximè competunt. & cetera omnia quibus desi-

niunt

nitur amicus. Dictū est enim ab ipso ea omnia quæ ad amicitiam
 attinent, & ad ceteros peruenire. Eodem accedunt
 & prouerbia uniuersa: ut, anima una. & amicorum omnia
 sunt communia. & amicitia est equalitas. & tibiæ genu
 propinquius. Hæc enim uniuersa ipsi ad seipsum maximè
 cōpetunt. Maximè nanq; amicus est sibi. & si igitur ipsum
 maximè amare oportet. Dubitatur autē meritò, utris opor-
 48 teat assentiri, cum utrisque uideatur esse credendum. Fortas-
 se igitur tales sermones distinguendi determinandique sunt,
 quousque & quonam modo sint ueri. Si itaque sumpserimus
 quonam utrique modo sui amatorem dicunt, fuerit forsitan
 manifestum. Qui igitur hoc reprehendendum esse existi-
 mant: eos amatores sui appellant, qui sibi plus tribuunt in
 pecunijs, & honoribus, & uoluptatibus corporis. Hæc
 enim ipsa multitudo afficit, & ipsis ut optimis omni stu-
 dio incumbit, quapropter & in certamen ueniunt. Qui igitur
 in hisce plus habere pergunt ij cupiditatibus, & omni-
 no afficitibus, eique parti animæ quæ rationis est expers
 gratificantur, tales autem sunt ipsi multi. idcirco & appel-
 latio orta est ex multitudine, quæ quidem est praua. ergo ius-
 ste uituperantur ij, qui ita se amant. Nō est autē obscurum,
 uulgus eos qui sibiipsis talia tribuunt, sui amatores dicere
 consueuisse. Nam si quis semper studeat agere iusta maximè
 omnium, aut temperata, aut quæuis alia quæ à uirtutibus
 proficiuntur, honestatēque omnino sibiipsi semper uen-
 49 dicet, atque usurpet, hunc nemo dicet amatore sui, neq; uitu-
 perabit. Magis autē uidebitur talis homo sui amator. Nā ea
 sibi tribuit quæ pulcherrima maximèq; bona. & gratifica-
 50 tur ei quod sui ipsius potissimū, in omnibusq; illi obtemperat.
 Ut autē & ciuitas id esset: maximè uidetur quod est potissi-
 mum, & alius omnis cōuētus: sic et homo. Amator igitur is
 est ma

est maximè sui, qui illud amat: illiq; gratificatur. Et conti-
 nens igitur dicitur & incontinens quia mens uincit, aut nō
 uincit: propterea quòd ipsa est hominum quisque. & egisse
 ipsi & sua sponte ea uidentur quæ cum ratione maxime ege-
 runt. Non igitur est obscurum, hoc esse maximè unumquē- 51
 quæ & hoc maximè uirum bonum amare. Quæ propter ma-
 ximè sui est, amator, diuersa specie ab eo qui reprehenditur,
 tantumque differt, quantum uita cum ratione differt à uita 52
 cum perturbatione, & appetitio aut honesti aut eius quod
 conferre uidetur. Qui si omnes ad consequendam honesta-
 tem & ad res agendas pulcherrimas decertarent atque con-
 tenderent, & omnibus publicè ea quæ oportet, & unicui-
 quæ priuatim maximè bona inessent. siquidem uirtus est ta-
 le. Quare bonum quidem hominem, amatorem esse sui o-
 portet. nam & sibi ipse & ceteris proderit, agendo honesta.
 Prauum autem non operiet. & si nanque nocet & pro-
 pinquus, affectus prauos sequendo. Ea igitur quæ uir im-
 probus agit, ab ijs discrepant quæ agere oportet. At pro- 53
 bus quæ oportet ea & agit. Mens enim omnis id expetit,
 quod est optimum sibi, & probus obtemperat menti. Atqui 54
 uerum est illud quod de studio dicitur: complura, inquam, ip-
 sum agere, & amicorum & patriæ gratia, & si opus fue-
 rit mortem obire. Et pecunias enim, & honores abiicit: &
 ea omnino bona de quibus homines decertant, sibi uendi-
 cans honestatem. Expeti enim potius uoluptatem breui tem-
 pore uehementem, quàm longo leuam. & uitam honestam
 uno anno, quàm quamuis multis. & unum actum hone-
 stum, magnūque quàm multos & prauos. Atque ijs qui
 pro amicis, qui pro patria mortem obeunt. hoc forsitan ac-
 cidit. Magnam igitur sibi ipsius eligunt honestatem, abij-
 cientq; pecunias, ut amici capiant plures. hinc enim amicus

facultates, ipse consequitur honestatem, atque sibi maius tribuit bonum. Eundem & circa honores modum magistratusque seruabit, nam hæc omnia amico suo cōcedet. est enim hoc honestum ac ipsi laudabile. Merito igitur studiosus esse uidetur, anteponens omnibus honestatem. Fit etiam ut & res agendas concedat amico, sitq; honestius seipsum suis se causam ut agat illas amicus, quam si ipsemet agat. In uicuersis igitur laudabilius, ipse studiosus plus honestatis tribuere sibi ipsi uidetur. Sic igitur sui ipsius (uti diximus) amantorem esse oportet. Vt ipsi autem multi sunt, non oportet.

COMMENT.

- 46 **D**ubitatur autem verum hominem oporteat. Hic est secundus tractatus huius libri, in quo Philosophus posteaquam declarauit ea quæ pertinere videbantur ad conseruationem & dissolutionem amicitie, & de beneuolentia, & beneficentia atque concordia, & huiusmodi amicitie opribus & officiis: nunc mouet quasdam dubitationes necessarias circa amicitiam ex parte ipsius amantis. Diuiditur autem hic tractatus in duo capitula. In primo mouet questionem de amante respectu sui ipsius, & soluit. In secundo mouet questionem de amante respectu alterius, & etiam soluit. Primum capitulum diuiditur in tres partes quæ declarabuntur. In prima igitur parte proponit Philosophus dicendo vtrum oporteat hominem amare seipsum maxime. Dictum est enim antea, quod vir bonus maxime seipsum amat. Incipit autem Philosophus in hac questione arguere pro altera parte hoc pacto, Id quod est turpe non est faciendum: sed amare seipsum maxime existimatur esse turpe: ergo amare seipsum non est faciendum. Patet ratio ex communi sermone hominum, qui omnes ferme vituperant amatores sui ipsius quia res ipsa sit turpis. Ex quo prauis videntur hoc facere quatenus semper comoda sua, & nihil agendo extra se, id est extra appetitum suum & suam utilitatem, boni vero contra posthabitis & neglectis propriis rebus consulunt patriæ & amicis. **E**t enim ab his rationibus. 47 Allata ratione pro vna parte dubitationis, nunc arguit pro altera parte Phi

te Philosophus, probando quòd oportet hominem maximè
seipsum amare. Nam id facere quisq; debet ex quo profuit,
& oritur omnis amicitia: sed ex amore sui plus erit ami-
citia, vt antea vidimus: ergo amare seipsum maximè quisq;
debet. Probatur id quoq; ex comunibus prouerbijs eoru quę
attribuuntur amicitia: vulgaritè, vt sunt hæc. Dicunt vnam
esse animā duorum amicorum, & quòd ea quę sunt amicorū
sunt cōmunia, & q̃ amicitia est quedam æqualitas, & quòd
amicus se habet ad amicū sicut genu ad crus, quæ habet tau-
tā propinquitatē vt nihil interlit mediū. Hæc igitur & simi-
lia quę in prouerbijs allatis dicuntur, maximè cōpetit alicui
ad seipsum, vt ea quisq; sibi maximè tribuat: ex quo videbi-
ter q̃ ex cōsequenti quisque maximè si ipsum amare debeat.
Post hæc dicit Philosophus quòd merito dubitatur, cum pro
vtraque parte probabiles vt vidimus, & verisimiles afferan-
tur rationes. **F O R T E** igitur tales sermones distinguēdi. 48
Hæc est secunda pars huius capituli. in qua Philosophus de-
terminat quæstionem, distinguendo qualiter aliquis dicatur
amator sui secundum vtranque partem obiectionis: quo co-
gnito fiet manifestum id quod quæritur. Nam alio modo su-
mitur ab iis qui vituperant, & alio modo ab iis qui laudant
amatorem sui. Nam amator sui vno modo sumitur ex parte
sensus, & appetitus sensitui: alio modo ex parte rationis, &
partis rationalis: sicut Plato duplicem dixit esse hominem,
internum & externum. Internum appellat eum qui viuit ra-
tione atque intellectu: externum verò qui viuit appetitu sen-
situo. Sic igitur amator sui plus erit duplex, aut partis sensi-
tiuæ, aut rationalis: & si accipiantur amatores sui plus pri-
mo modo, tunc erunt vituperandi vt prima sententia dice-
bat. Nam qui indulgent appetitui sunt vituperandi: sed ama-
tores sui plus tribuendo sibi plus in bonis externis & volu-
ptatibus corporis, indulgent appetitui sensituo: ergo tales
amatores sui secundum potentiam irrationalem sunt vitu-
perandi: & cū multitudo plerunque talis sit vt potius appe-
ritum sensituum sequatur quam intellectum vel rationem:
hinc est orta appellatio amatorum sui plus & vituperatio,
quia cū dicunt amatores sui, intelligunt eos qui secundum
appetitum suum sibi illa omnia, tribuunt de bonis & com-
modis externis, & de voluptatibus corporis trahētes omnia

ad propriam vtilitatem vel voluptatem. quare iure vituperatur, dicit Philosophus. hoc modo se amantes: sed illi qui tibi plus tribuerent de virtutibus & bonis animi, a nemine vituperabuntur vt amatores sui, sicut superiores.

42 {MAGIS autē videtur talis homo.} Hæc est tertia pars capituli, in qua allata distinctione illa de amatore superius, & declarato quod amator sui secundum partem irrationalem merito est vituperandus. nunc ostendit amatorem esse laudandum qui se amat secundum mentem & rationem. & affert in primis hanc sententiam. quod magis est amator sui qui se amat in bonis animi: qui sibi tribuit maiora & excellentiora bona magis seipsum amat: sed tribuens sibi bona mentis & rationis, tribuit sibi maiora & excellentiora bona: ergo talis se ipsum magis amat, & magis est amator sui. Patet ratio de se. Item qui indulget & largitur bona ei quod est præcipuum in ipso, maxime est amator sui: sed indulgens menti & rationi, indulget ei quod est in se præcipuum: ergo talis maxime est amator sui, & magis seipsum amat.

50 {VT autē & ciuitas.} Affert nunc quasdam conclusiones Philosophus, quæ pertinent ad declarationem sententiæ proximè allatæ: quod magis est amator sui qui se amat in bonis animi, & maxime se amat qui indulget menti & rationi, vt principalissimo quod est in ipso. Prima conclusio est, quod homo videtur præcipue esse id quod est principalissimum in eo. Probat. Sicut est in ciuitate, & omnino in quavis multitudine & cœtu. ita & in homine esse videtur: sed in ciuitate ita est quod ipsa præcipue esse videtur id quod est principalissimum in ea: scilicet & homo. Vnde cum principes vel magistratus & gubernatores veluti optimates agunt aliquid, statim dici solet quod ciuitas fecit illud, quia id quod est principale in ea egit illud: unde & homo eo pacto præcipue id esse videbitur quod est principale in eo. sed hæc similitudo latius patet in politicis, vbi ostenditur quod in homine est quasi ciuitas quardam: est enim in eo aliquid quod imperat, & aliquid quod patet, sicut in ciuitate. Secunda conclusio, quod mens est præcipua pars in homine. In quo homo dicitur cōtinēs vel incontinēs, est præcipuum in homine: sed ratio & mens videtur esse id quo homo dicitur cōtinēs si illa superat, vel incontinēs si superatur: ergo mens & ratio est præcipuum quid in homine, cum totus homo suscipiat denominationem

denominatōe continentis vel incōtinentis prout ratio superat. aut superatur. Alia ratione probatur eadem conclusio, quia id quo homines videntur maximè agere sua sponte est præcipuum in eis, sed ratio est huiusmodi. ergo, &c. Tertia ex his sequitur conclusio, q̃ homo est præcipuè sua mens. Quarta quoque inferitur conclusio, quòd cum homo sit præcipuè id quod est principalissimum in eo, id est mēs & ratio, & amat illud tribuendo sibi bona honesta & accommodata, maximè seipsum amare videtur. & maximè esse amator sui ipsius, vt patet ex dictis. Quinta conclusio est, quod vir studiosus maximè est amator sui. Probat. Qui amat mentem & rationē quæ est quid principale in homine, seipsum vehemèter amat sed vir bonus amat mentem & rationem indulgendo ei: ergo vir studiosus vehemèter & maximè seipsum amat. & propriè est amator sui. Notandum quod homo cōponitur ex anima & corpore tanquam ex partibus essentialibus & constitutivis: quare ista sententia Philosophi non videtur vera quòd mens sit homo, quia statim sequeretur q̃ pars esset totum, quod est absurdū. quia ipse homo est totum. falsa etiam esset sententia si diceretur, sensus vel corpus vel appetitus sensitivus est homo, quanquam illa prima propositio quòd mēs est homo, sit minus falsa. Habent enim falsa ordinē inter se, vt in Metaphysicis dicit Philosophus, vt vnū sit magis falsum quam alterū, veluti duo sunt quatuor, vel duo sunt x. Prima propositio minus est falsa. Intelligenda est igitur sententia Philosophi cū dicit q̃ homo est mens, nō quod sit omnino mēs, sed maximum & præcipuum in homine est mens & ratio. Nam homo videtur esse magis intellectus, quàm sensus. Manente enim intellectu & ratione homo magis idem manere videtur quàm per aliquid aliud. Corpus enim videtur variari. & permutari, quia alteratur & nunc augetur, nunc minuitur, nunc suscipit vnā alterationem, nunc aliam.

{ QVAPROPTER hic maximè sui. } Videtur hoc in parte Philosophus distinguere amatorem mentis suæ ab amatore partis sensitivæ, & videtur ostendere quòd tales amatores videntur differre specie, postea videtur asserre duas differentias, quarum vna sumitur ex parte operationis & vitæ, sic enim differunt vt vita honesta à turpi, & honesta viuendi ratio à turpi modo viuendi. Altera differentia sumitur ex fine.

Alter enim honestatem intendit, & sibi proponit: alter vero cupiditates quæ sunt turpes & nocivæ. Post hæc subdit Philosophus, quod omnes laudant studiosos honestatis: quod si certatim homines de honestate contenderent, publicæ & privatum maxima bona inessent, ut sunt ipsæ virtutes talia bona. Post hæc Philosophus affert duas conclusiones. Prima est, quod cum qui seipsum amando prodest sibi & aliis, maxime amator est sui esse oportet, & decet: sed vir studiosus est huiusmodi: ergo vir studiosum maxime oportet amatorem esse sui. Itæ cum præcipue decet amatorem esse sui, cuius operationes non discrepant a rebus agendis quas agere oportet: sed vir studiosus est huiusmodi: ergo &c. Secunda conclusio est, quod pravius non oportet esse amatorem sui ipsius, quia se amando sibi & aliis nocet, & quia operationes suæ discrepant a rebus quas agere oportet: ergo pravius non oportet esse sui amatorem.

- 52 {VEL eius quod videtur prodesse.} Hoc addere videtur Philosophus, quia bonus homo non solum appetit honesta, sed etiam ea quæ sibi utilia sunt, dummodo non pugnent cum honestate: & hæc amat utilia, inquit, non ut sine, sed ut sunt instrumenta ad finem. {MENS enim omnis.} scilicet non corrupta, sed in sua bona dispositione constituta, ut est in viro bono.
- 54 {AT qui verum est illud de studioso.} Ostendit Philosophus in præcedentibus studiosum oportere maxime esse amatorem sui: nunc autem videtur removere dubitationem nascentem ex dictis. Nam si dicas studiosum maxime se amare, ergo non tribuet patriæ, & amicis, sed sibi ipsi. Sin dicas quod tribuet plurimum amicis, & patriæ: ergo non se amabit, tollendo hanc dubitationem sed soluendo rationem qua supra dicebat quod abicit bona externa pro honestate, & in hoc differt a pravo. Dicit Philosophus amicum sibi omnia tribuere quæ pertinent ad honestatem, reliqua amicis, & patriæ: itaque seipsum amat hoc pacto, & tribuit illis quæ sunt tribuenda, ut latissime patet in textu. Concludit postea Philosophus dicendo quod oportet hoc pacto, & non eo modo quo sumit vulgus, hominem esse sui amatorem, proponendo sibi in omnibus honestatem, & eam sibi tribuendo, ut ij qui breuem potius vitam & honestam, quam longam & turpem expectandam censent. Unus dies bene actus, inquit Cicero, peccanti immortalitati anteponendus esse videtur.

De ami

De amicis felicis, & quibus indigeat.

CAP. IX.



St autem controuersia de ipso felici, si indi- 55
geat amicis neene. Non esset enim, inquiunt,
ipsis beatis, & ex sese sufficientibus, opus
amicis. insunt enim ipsis omnia bona. Cum
igitur ex sese sint sibi sufficientes, nullius indigent rei. Ami-
cum autem, inquiunt, cum sit alter ipse, ea afferre amico
que ipse per se amicus consequi nequit. Vnde & hanc sen-
tentiam dicunt,

Fortuna cum bona est: amicis cur opus?

At absurdo simile est, uniuersa bona tribuentes felici, ami- 56
co ipsi non tribuere, quod externorum bonorum maximum
est. Quod si ad amicum conferre potius quam accipere be- 57
neficia spectat, atque ad uirum bonum uirtutemque, dare be-
neficia pertinet, magisque honestum est amicis quam alienis
largiri, beneficiaque conferre: uir studiosus is indigebit
profecto, qui bona beneficiaque sunt accepturi. Quapro- 58
pter & queritur utrum prosperus in rebus, an in aduersis
opus sit magis amicis, utpote cum & is qui mala fortuna uti-
tur, is indigeat qui beneficia conferant, & is qui prospera
fortuna fruuntur, is sit opus apud quos beneficia colloca- 59
bunt. Est etiam forsitan absurdum, beatum ipsum solitarium
facere. nemo enim expetet per se bona cuncta habere. nam
homo, ciuile animal est, & cum alijs aptum una uiuere. hoc
igitur competit & felici. habet enim ea omnia que natura
sunt bona. Constat autem melius esse cum amicis probique,
quam cum extraneis ipsum & quibus uis conuersari. Amicis
ergo beato est opus. Quid igitur illi primi dicunt, & qua 60
parte uera loquuntur? An quia uulgus eos amicos esse putat
qui utiles sunt: talibus igitur non indiget ipse beatus: quipa-

ἐθεν ὁταν δ
ἀμικων ἐσ
διδω, τιν
δὲ φιλων

- 61 pe cum ipsi omnia bona insint. Nec etiam ipsi qui ob uoluntatem amantur, aut per parum. nam cum sit ipsius uita iucunda, aduentitia non indiget uoluptate. Atque cum amicis talibus aut indiget, non uidetur indigere amicis. Hoc autem non est forsitan uerum. Nam in principio dictum est, felicitatem operationem esse quandam. Constat autem operationem ipsam fieri, et non ut quandam rem esse quae possideatur. Quod si felicem esse in uiuendo ac operando consistit, boni autem operatio studiosa et iucunda per se ut initio diximus, resque propria ex ipsis est quae delectant, atque magis propinquos quam nos ipsos, et actus illorum quam nostros possumus contemplari. studiosorumque hominum actus si sint amici, iucundi sunt ipsis bonis (habent enim ambo ea quae sunt natura iucunda) Beatus profecto talibus indigebit amicis, si expetit actus bonos et proprios contemplari, talesque sunt ipsius boni, si sit amicus. Arbitrantur autem homines, felicem iucunde uiuere oportere. Solitario igitur difficilis est uita. Non est enim facile per seipsum semper operari: cum alijs uero atque ad alios facile. Erit igitur operatio continua magis, cum sit per seipsam iucunda. Quod quidem esse circa beatum ipsum oportet. Studiosus enim hoc ipso quo studiosus est, gaudet quidem ipsis actibus qui a uirtute proficiuntur. moleste autem fert eos, qui a uitijs procedunt: prout de atque musicus delectatur quidem eleganti cantu, offenditur autem prauo. Fecit etiam et quaedam uirtutis exercitatio ex conuictu bonorum, ut et Theognidi placet. * Natura
- 66
Verba
Theognidis
quae infra c.
xy. huius citantur.
- 67 finiunt autem ipsum uiuere animalium quidem, potentia sensus hominum autem, sensus uel intellectus. Potentia uero

ad operationem reducitur, & ipsum præcipuum in operatione consistit. Ipsum autem uiuere uidetur propriè esse ipsum sentire, uel intelligere. At ipsum uiuere de ijs est, quæ sunt per se bona atque iucunda. Est enim definitum. Definitum autem natura est bonum. Quod uero natura est bonum, id & bono est bonum, quæ propter omnibus iucundum esse uidetur. Non oportet autem uitam sumere prauam atque corruptam, neque in doloribus constitutam. Indefinita namque est talis, quæ admodum ea quæ insuat ipsi. Erítque hoc manifestum magis in sequentibus de dolore. Si uero ipsum uiuere bonum est, & iucundum etiam est, quod uel ex eo uidetur, quia omnes appetunt ipsum, & maxime boni atque beati: his enim uiuere maxime est expetibile, & horum uita est beatissima. Qui autem uidet, uidere sentit. & qui audit, audire, & qui ambulat, ambulare. & in cæteris similiter est aliquid sentiens nos operari. Sentire uero nos sentire, & intelligere nos intelligere possumus: quod quidem est nos esse. esse enim, sentire uel intelligere. Sentire autem se uiuere, de ijs est quæ per se sunt iucunda. Vita namque natura est bonum. Bonum autem sibi quempiam inesse sentire, uoluptate afficit. ipsum uero uiuere expetibile est, & maxime bonis: propterea quod esse, bonum est ipsis atque iucundum. Sentientes enim id quod est per se bonum, uoluptate afficiuntur. At studio
 69
 sus ut erga seipsum, sic sese habet & ad amicum. amicus enim est alter ipse. Ut igitur seipsum esse est unicuique expetibile, sic & suum amicum esse, uel similiter. Esse autem ideo est expetibile, quia sibi bonum esse ipsum sentit. At talis sensus iucundus per seipsum est. Sentiat ergo & ipsum amicum esse oportet. Hoc autem fieri potest, cum ipso simul uiuendo, & uerba mentem commutando. Sic enim in hominibus dici uidetur simul uiuere. & non, ut in pecoribus, eodem in loco pasci. Si igitur

ipsum esse per se est expetibile uiro beato. cū natura sit bonū atq; iucundū: si-mile autē est & amici ipsius esse: amicus enim ex ijs est profectō, quę expetibilia sunt beato. At quod est expetibile beato, id adsit ipsi oportet. uel rēges erit hęc parte. Opus est igitur ei qui felix futurus sit, studiosis amicis.

COMMENT.

- 55 **E**ST autem controuersia & de ipso f. lice. Hoc est secundum capitulum huius tractatus, in quo Phil. ostendit plus potestatem quam in precedenti soluit questionem de amatore re per se sui ipsius, nunc affert dubitationem de eodem respectu alterius, & eam soluit. Diuisitur autem in duas partes, quę declarabuntur. In prima Philosophus proponendo dubitationem quę est utrum vir felix indigeat amicis, incipit arguere pro parte negatiua, id est quod non videtur indigere, hoc patet: Hi quibus insunt omnia bona, quibus nihil deest non indigent amicis: sed felices sunt huiusmodi: ergo felices non indigent amicis. Patet ratio, quia inimicitia videtur expetere ut amicus alteri amico subueniat, utrum felix, ut in primo uolumus, uidetur esse ex se sufficiens. Probat idem sententia Euripidis poetę tragici, cū inquit: Est bona prosperitas, non est opus amicis: sed felici est bona prosperitas: ergo felici non est opus amicis. Euripides in Electra inducit Horestē rogantem Menelaum ut sibi subueniat, & dicentem quod tunc sibi erat opus auxilio cū esset in aduersis constitutus. Nam cum
- 56 bona prosperitas aderat, non erat opus amicis. {ATA absurdum esse uidetur.} Arguit nunc Philosophus pro parte affirmatiua ostendēdo quod felix indigeat amicis, pluribus rationibus. Prima ratio: Bona omnia tam externa quā interna tribuuntur felici: sed amici sunt maxima bona inter externa: ergo amici tribuendi sunt uiro felici. Patet ratio, quia si vir felix præsertim felicitate ciuili & actiua, indiget bonis externis, & amicus est externorum bonorum maximum, profectō non debemus auferre ab homine felice ipsos amicos.
- 57 **Q**UOD si ad amicum conferre. Secunda ratio, Si ad feliciem pertinet cōferre beneficia, felici est opus amicis. At primum est: ergo & secundum. Patet ratio, quia ad feliciem pertinet potius benefacere quam bene pati, & felicitas in actione consistit.

constitit. Si igitur ad felicem pertinet cōferre beneficia, quibus magis cōferet quā amicis? quid enim prodest, ut Philosophus in principio octauī inquit, prosperitas si beneficiū auferatur? quod quidē maximē sit in amicos ac maximē cōmendatur. **¶** Quid circa quæritur & id ipsum. Hinc illa quæstio oritur, dicit Philosophus, utrū in aduersis an in secūdis magis indigeamus amicis: ex quo ad idem probandum deduci alia ratio potest hoc pacto. Si in omni conditione vitæ est opus amicis, profecto vir felix indiget amicis: sed primū est, ergo & secundum. Patet ratio, quia in aduersis cōstitutū indigeat opus amicorum, ut ab ipsis beneficia suscipiant: in prosperitate similiter indigent amicis, ut eis beneficia conferant. Itaque alteram partem asserere non potes, quin afferas alteram.

¶ ABSVRDVM est etiā fortitan. Alia ratio, Si absurdum est asserere beatū atque felicem solū viuere oportere, beato & felici est opus amicis. At primū est, ergo & secundū. Coniunctū videtur esse manifestum. Assumptio declaratur, quia hominī videtur naturaliter cōpetere ut sit animal sociale atq; ciuile, ut in Politicis ostendit Philosophus. Non debet igitur vir felix viuere solus, actius præsertim & ciuilis, de quo nunc præcipuē loqui videmur. Nemo enim habens cætera bona, ut in principio octauī inquit Philosophus, sine amicis expeteret viuere: quod si solus viuere non expetit, & si est ei viuendum cum aliis melius est ipsum viuere cum amicis & bonis viris, quam cum hominibus extraneis: ergo felix indiget amicis.

¶ FORSITAN. Hanc particulam addere videtur Philosophus propter felicem speculatiuū, qui nō videtur admodum indigere amicis aut bonis externis, quanquam, ut Augustin. dicit in libro (ut puto) de Trinitate. Sine socio nulla est iocunda possessio. sic habemus rationes pro vtraque parte.

¶ Quid igitur illi primi dicūt. Hæc est secūda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquā antea dubitationem attulit, utrū felix indigeat amicis, & pro vtraque parte tam negatiua quā affirmatiua differuit, nūc soluit quæstionē, & primo quibusdā rationibus moralibus, deinde quibusdā naturalibus. Affert autē in primis tres conclusiones, quarū duæ sunt negatiuæ, alia affirmatiua. Prima, quod vir felix nō indiget amicis vtilibus. Secūda, quod vir felix non indiget amicis afferentibus voluptatem. Tertia, quod vir felix indiget amicis bonis & studiosis

- studioſis. Primò igitur dicit Philoſophus, cum rationes nunc vltimò allatæ videantur probabiles & verifiſimiles, quid dicunt, & quid volut illi primi, cū aſſerunt felicem nō indigere amicis? quomodo igitur & quouſq; dicunt veritate. poſtea hoc declarat dicendo quòd vulgus & multitudo eoſ tantū vocant amicos, qui ſunt vtilis: quod ſi ita intelligunt, tūc verum videbitur quod dicunt, felicem nō indigere amicis, ſcilicet vtilibus, & ſic habemus primā cōcluſionem, quæ probari poteſt hoc pacto, Qui habet bona interna atque externa, & eſt ex ſe ſufficientis, nō indiget amicis vtilibus: ſed vir felix eſt huiuſmodi: ergo vir felix non indiget amicis vtilibus.
- 61 { Nec etiam iis qui ob voluptatem. } Secunda cōcluſio. Qui habet ex ſe voluptates, & ſatisfacit ſibi in voluptatibus internis non videtur indigere amicis voluptariis nec aduentitia quadam voluptate: ſed vir felix eſt huiuſmodi: ergo is non videtur indigere externa & aduentitia voluptate.
- 62 { A v t perparum. } Hoc addere videtur Philoſophus, quia felix interdum indiget relaxatione, & recreatione propter deſatigationem corporis.
- 63 { Hoc autem nō eſt forſitan. } Tertia cōcluſio quæ ſe tenet pro parte aſſeruatia, quòd vir felix indiget amicis, & amicis ſtudioſis, & probatur tribus rationibus. Prima, Si homo magis ſpeculatur & intuetur aliorū operationes quam ſuas, vir felix indiget ſtudioſis amicis: ſed primū eſt, ergo & ſecundū. Aſſumptū patet, nā homines magis cōſiderare & intueri videntur opera aliorū quā ſua, vnusquique ſcilmò videtur magis deſicere in iudicio ſui propter affectū propriū. Homo præterea potius videtur intelligere recta linea quam reflexa. Talis enim modus intelligendi, & vertendi ſe ad ſeipſum tribuitur magis ſubſtantis ſeparatis qui ſe perpetuò intelligunt nec accipiunt incremēta. Hominis autē intellectio videtur terminari primò ad rē intellectā: & ſic ex comuni curſu magis homo videtur ſpeculari & intueri aliena opera quam ſua. Cū verò incremēta aſidue in ſcientiis accipiendo maximā fuerit cognitionē cōſecutus, tūc ad ſeipſum tandē ſe vertere & refleſtere ad ſe videtur. Cōſequentiā autē illam ſiue coniunctū, ſcilicet quòd vir felix indiget ſtudioſis amiſis ſi homo magis ſpeculatur opera aliorū quam ſua, declarat Philoſophus multis propoſitionibus. Prima, quòd felicitas

licitas est operatio. Secunda, quod operatio fit, & non est res quæ sit quædā possessio, vt affectus atq; virtutes. Tertia, quod operatio studiosa vehementer, & iocunda studioso viro. Quarta, quod magis possumus cōtemplari & cōsiderare proximorum actus quam nostros. Quinta, quod vir studiosus vehementer delectatur bonis operationibus studiosi amici. Sexta quæ videtur præsupponere, quod non possumus delectari re aliqua nisi antea ipsam cognouerimus, quæ delectamur. quare cōcluditur quod ideo vir felix indiget amicis bonis vt possit intueri eorū operationes studiosas quæ sibi sunt propriæ & accommodatæ, & similes suis, & illis gaudere, & iocunditatem sumere, cū amicus verus sit quasi alter ipse. Notādu quod Philosophus dixit operationē fieri & non possideri: ex quo videtur quod operatio nō sit de numero permanentiū, sed de his quæ sunt successina. quare intelligendū quod aliquid bifariam fieri videtur. Vno modo successiue vt pars post partem: alio modo simul, ita vt dependeat à producēte & cōseruante: quo remoto remoueretur & illud quod fit & cōseruatur ab ipso. Primò autē modo cū fit aliquid per partes, aut fit hoc pacto vt antecedēs corrumpatur pars, cū fit alia sequens, vt de tēpore & motu dicitur, quæ videntur esse dum fiunt, & partes non videntur persistere: aut fit hoc modo vt partes remaneant, sicut domū fieri dicimus per partes, quarum vna fit post aliā, & permanent, vt fundamentū, parietes &c. Secundo autem modo fit aliquid simul, cū totū producitur. Et omitamus nūc generationem formæ substantialis, quæ etiā simul fit, sed loquamur de operatione quæ fit simul tota, & dependet à producēte. Quare dicendū hac distinctione præmissa, quod operatio, & ea quæ est felicitas non fit successiue per partes, nec vt motus vel tēpus, nec vt domus, sed tota videtur produci, & esse in indiuisibili potētia animæ. Nā si pars post partē fieret & corrumpatur, tūc cū speculamur, imperfectē intelligeremus, nec sequeretur voluptas ipsam operationē totā tam actiua quam speculatiua si fieret per partes: quare fit secundo modo operatio tota & simul, ita tamē vt dēpendere videatur à producēte, sicut lumen dicitur fieri, & totum diffundi per hemispherium nostrū, & pēdere à luce vel à corpore solis luminoso: sic igitur fit operatio quæ cum felicitas, non vt motus, nō vt domus, sed vt id quod producitur & dependet

pendet à felice operāte, & cōseruatur ab eodem, quia propriè dicitur felix dū operatur, & est in actu secūdo. Notandū quod Philosophus dixit, nos magis aliorū actus quam nostros intueri posse & cōtemplari, quod accōmodatè dicitur secūdū illam sententiā quam attulit, & quia nimium nos amamus, difficile iudicamus de nobis. vnde est illud, Nōsce teipsum.

64 { AREITRANTVR etiam homin. s. } Secunda est ratio ad idē probandū. Is quem cōmuni hominū sententiā iocundè viuere oportet, indiget amicis studiosis: sed felix est huiusmodi: ergo felix indiget amicis studiosis. Patet: ratio, præsertim de felici actiuo & ciuili, quia si solus sit, nō facile potest operari. Quod si summa iocunditas sit ex operationibus studiosis, & solus non potest cōmōde operari: ergo indiget aliis, id est, amicis cū quibus & ad quos bene opereatur, cōsulēdo & benefaciēdo amicis suis, & eisdem operationibus gaudentes, bonis scilicet & studiosis, sicut musicus eleganti cantu.

65 { FVERIT etiam & quādā. } Tertia est ratio, is quē decet exercitatio virtutū indiget amicis studiosis: sed felix est huiusmodi: ergo is indiget amicis studiosis, & hoc probatur sententiā Theognidis poetæ, Bona, inquit, discas si cū bonis verseris: si cū prauis, bona quæ in te erunt amittes. sic igitur societas amicorū opportuna erit felici ad exercitacionē virtutum, & fiet vicissitudo quādā dum ad se inuicē operabūtur bona, & etiā ad alios, & sic patet quibusdā moralibus rationibus quod felix indiget amicis non quibusuis, sed studiosis.

66 { NATURALIS autem hoc ipsum. } Soluit hac in parte Philosophus quæstionē illam quibusdā naturalibus rationibus, probādo & ostendendo eandē cōclusionē, quod felici est opus studiosis amicis, & primò præmittendo intentionē suā dicit quod si hāc rem naturalius inuestigare volumus, reperiemus bonum amicum esse natura expetibilē, & affert per ordinem tres cōclusiones. Prima, esse atq; viuere est homini studioso per se bonū atque iocundum. Probatur, Omne quod est suapte natura bonum, est ipsi studioso per se bonum atque iocundū, sed esse atque viuere est suapte natura bonum: ergo esse atque viuere est ipsi studioso per se bonum atque iocundum. Maior patet, quia vir bonus & felix est mensura perfectæ ita vt quod est simpliciter bonum viro studioso, sit bonū iocundum & per se, vt in septimo declarauit. Minor ostenditur à

tur à Philosopho, sed antè declarat quid sit ipsum viuere. Nā viuere in brutis animalibus definiuimus per potētiam sentiēdi: in hominibus pro quanto comunicat cum aliis animalibus, per potētiam intelligēdi, pro quanto, id est sibi propriū, & differit ab aliis animalibus, nam in libro de Anima, ostendit Philosophus quod ipsa est actus corporis potentia vitam habentis. & in brutis est principium sentiendi, in hominibus vero nō solum sentiendi, sed etiā intelligēdi, ut ibi docet latissimè hæc omnia: sed cū viuere sit, aut in potentia, aut in actu, quia potentia reducitur ad actum principaliter viuere, erit in operatione & in actu secūdo, quibus præmissis infert Philosophus id ex quo elicitur probatio minoris, quod esse & viuere est per se bonum & natura iocundū, quia est definitum: bonum autē, ut Pythagorici dicebāt, est finitum, malum vero infinitum, & vitam in ordine bonorum, corruptionem in ordine malorum collocabāt. Verū n cū aliquis dicere potuisset ipsum viuere nō esse bonum omnino, ut ipse ait, quia vita praua & corrupta non est bona, nec expetenda, nec definita: collit Philosophus hanc objectionem ostendēdo quod non loquitur de tali vita, sed de illa quæ competit studiosis quorum vita est definita, & nō indefinita praua & corrupta. Nam ut vitia dicuntur indefinita: sic etiā vita talis. His dictis declarat Philosophus quod esse & viuere est bonū: & ex consequēti iocundū: quod patet eo quod ab omnibus expetitur, & maximè ab ipsis bonis atq; beatis quorum vita est felicissima, ut ait Philoso. { DEFINIUNT. } Scilicet Philoso. 67

{ POTENTIA sensus. } Id est per potentiam sensus. Hominum autē n sensus, quicquid est in animali potentiā est etiam in homine, & perfectiori modo, clauduntur enim in ipso, sicut triangulus in quadrangulo, ut dicit Philosophus in libro de Anima, habet præter illa etiam homo alia multo præstantiora, ut intellectum, & rationem, quæ non sunt in illis animalibus brutis vllo pacto.

{ IN SEQUENTIBVS. } Id est in decimo libro, ubi loquimur, de voluptate & dolore. Qui autem videt, is videre sentit. Secunda est cōclusio hoc pacto, Sentire se sentire & intelligere se intelligere bonum est, & iocundum felici. Probat, Sentire se esse, & viuere & intelligere se esse atque viuere, est bonum naturaliter, & iocundū felici ac studioso viro: sed sentire

sentire se sentire, & intelligere se intelligere est sentire, & intelligere se esse & viuere: ergo sentire se sentire, & intelligere se intelligere, est bonū atque iocundū studioso viro, & omnino felici ipso. Pater ista ratio, quia si viuere est iocundum & bonum studioso, vt antea probauimus, profectō percipere istud esse, & viuere, erit sibi iocundissimū. percipit autē eū sentit se sentire, & intelligit se intelligere. quia in homine ipsum viuere definitum est supra per sentire & intelligere. Notandū quōd Philosophus dicit, quod vidēs sentit se videre, & audiens, &c. hoc nō videtur verū, quia nulla potētia instrumentalis vertit se ad seipsam, hoc enim ce petit intellectui qui esse potest intelligens & id quod intelligitur: verūm potētiæ sensitivæ & instrumentales extēduntur extensione subiecti, & non possunt vertere se ad seipsas nā si hoc verum esset, visum suam visionē videre, tūc visus vel oculus videret seipsum, sicut intellectus seipsum intelligit, & intelligit suam intellectiōem. Animaduertenda sunt igitur verba Philosophi qui cautē loquitur. Nō enim dicit, videt se videre, aut audit audire, sed sentit se videre, id est per superiōrē potētiā sensitivā, veluti per sensum cōmunem quō sentire possumus nos videre vel audire. Et ad hanc sententiā declinare videtur Philosophus, in libro de Anima, cū loquitur de sensu cōmuni, vbi dicit: Cū autē sentiamus nos videre ac audire, necesse est aut visu sentiamus quod videmus, aut alio sensu. At si alio sensu, &c. Non igitur videndo sentimus per visum nos videre, sed per superiōrē potētiā, veluti per sensum cōmunem, vt diximus. plures autē potētiæ sensitivæ internæ, quæ sunt superiōres, & successiue ordinatæ, quousq; accedatur ad potētiā non sensitivā, sed rationales, vt est mens, & ipse intellectus qui seipsum intelligere potest: quare sentire se videre vel aliquam aliā sententiā, nō est necesse vt sentiat per potētiā sensitivā percipiat operationem inferioris potētiæ sensitivæ: sed intelligendo se intelligere bene, requiritur vt intellectus vertatur ad se, & in seipsum reflectatur, quia non habet superiōrē potētiā aliam intellectuā. Eset enim processio in infinitum si d hęc in libro de Anima.

69 ¶ At vir studiosus vt habet. Tertia est conclusio talis. & bonū est studioso viro amicū suū esse, & viuere, & est idē iocund

eundū percipere ipsum amicum esse & viuere. Probatur, Sicut se habet felix & studiosus ad seipsum, sic etiam ad amicum: sed felici est bonū se esse & viuere, & id percipere est sibi iocundum: igitur & erga amicum similiter eueniet. His dictis Philosophus assignat modum quo felix istud percipere potest de amico suo, scilicet conuertendo & simul viuendo, non vt bel lue, sed vita rationali quæ homini competit. q̄ si id quod est bonum & iocundum felici in sit, et oportet nec in hac parte deficiat, & id est percipere amicum suum esse, & viuere, & hoc percipi non potest nisi conuersando cū perfecto viro qui futurus sit felix, & ad hoc vt sit felix perfectè opus est amicis, & non quibuscūq; sed studiosis. Sic igitur tribus conclusionibus quarum altera pendet ex altera subtilissimè allatis & probatis a Philosopho, sua concluditur principalis intentio, q̄ vir felix indiget studiosis amicis, vt diximus. Et notandum est q̄ Philosophus vult constituere felicē perfectum humanis bonis omnibus quoad fieri potest: quod si esset aliquod bonum humanū merito expetendum quo ille careret, non esset perfectus propriè felix. quare non modo interna bona, sed etiam externa quæ conferre ad felicitatem possint, & ex quibus ille sumere queat iocunditatem sibi cōgruam, tribuere Philosophus nititur. Verū amici maximè videntur esse, vt ipse ait, inter externa bona, quare & tribuendi sibi iure videntur: simul etiā quia vitā iocundiorē efficiūt ipsi, in quā, amici boni & studiosi, & vir felix iocundā vitam degere debet, quare in hac parte non oportet eum deficere, & mancū atque imperfectū esse: merito igitur ei tribuuntur boni amici. Dubitatur vtrum amicitia sit bonum internum an externum, quia in principio Philosophus dixit eam esse virtutē vel eum virtute: hoc autem in capitulo dicit amicum esse maximū externorum bonorū. quare pro vtraquæ parte arguere possumus. postea declarationem quæstionis asserre. & primò videtur quod amicitia nō est bonum externū. Nullus habitus est bonum externū: amicitia est habitus, ergo amicitia nō est bonū externum. Patet ratio, quia amicitia videtur esse habitus electiuus, & cōsistere in mediocritate quodammodo, & esse aut virtus, aut habitus quidam præsupponens cæteras virtutes morales. Item nullum bonū externū est in potētia animi, & in potentia rationali tāquam in subiecto: sed amicitia est in

potentia amici, & in potetia rationali, id est in voluntate, vt
 pleriq; autumant: ergo amicitia nō est bonum externum. Ex
 altera parte nō videtur etia amicitia esse bonū internum: bo-
 na interna videntur esse in nostra potestate: amicitia nō est
 omnino in nostra potestate: ergo amicitia nō est bonū inter-
 num. Quod autē nō sit in nostra potestate ex eo patet, quia
 cū si beneuolentia mutua, pēdet etiam ex amore alterius.
 Item Philosophus dicit amicū esse maximū externorum bon-
 norū, vt supra in hoc capitulo vidimus: ergo amicitia ipsius
 amici erit etiam bonum externū, vt videtur. Pro declaratio-
 ne huius questionis intelligendum est qd amicitia considera-
 ri potest primō vt est habitus absolutus, & quasi pfectio
 quardā in animo illius qui amat, & ex parte vnius. Aut secun-
 do modo cōsiderari potest vt est habitus simul cū respectu, id
 est aggregatū quod est equalitas quardam requirēs mutuam
 amatione. Primo modo erit bonū internum, sed nō est propriū
 amicitia integrē, nec omnino amicitia, nā ad hoc vt consti-
 tuatur amicitia in esse suo completo, requiritur correspondē-
 tia amoris, vt diximus, & hoc videtur quasi addere supra mo-
 dum virtutis, nam in qualibet virtute sufficit actus ex parte
 vnius studiose: sed in amicitia nō sufficit actus vnius, quia re-
 quiritur vt actus duorum mutuo se amantiū cōcurrāt: & for-
 sitan ob hoc Philosophus dixit supra vel cum virtute, & non
 qd esset absolutē virtus, quia videtur aliquid addere supra ra-
 tionem virtutis, si sumamus amicitia propriē dictam, nō po-
 test igitur esse vna amicitia, quin sit altera respondēs illi, ita
 vt si duæ sint numero in duobus amicis tāquam in subiectis
 suis, altera tamē respiciat alterā. Et vna specie amicitia erūt,
 quia amicitia dicetur de hac & de illa, & erit ibi relatio quæ-
 dam æquiparatiæ, vt isti aiūt: sicut hæc albedo est similis illi
 albedini, & similitudo in vtroque videtur esse subiecto. Secū-
 do igitur modo, vt ex dictis percipi potest, erit integra amici-
 tia, habens mutuā amationē, & hoc pacto sumpta nunc bonū
 internum, nunc externum diuersis respectibus appellari pos-
 se videtur: nam amicitia quæ est in me erga amicū respectu
 mei est mihi bonum internum, respectu amici est sibi bo-
 num externum. Item amicitia quæ est in amico erga me re-
 spectu sui est sibi bonum internum, respectu mei est mihi bo-
 num externum, & ideo dicit Philosophus amicum esse ma-
 ximum

zimum externorum bonorum ipsi felici. & non dixit amicitiam absolute, sed amicum. & eodem modo dici potest amicitiam amici esse felici boni externum: sed ut est in eo qui amat, est sibi bonum internum. & sic diuersis rationibus, nunc internum, nunc externum dicetur bonum.

De numero amicorum.

CAP. X.



Vnt ne igitur quamplurimi faciendi amici, 70
an ut de hospitalitate dictum concinne fuisse uidetur,

Hospite nec careas: hospes neque pluribus esto:

Sic & ad amicitiam accommodabitur, neque sine amicis esse, neque rursus nimium multos habere amicos. Adeas igitur 71
amicitias quæ sunt ob utilitatem, & ualde id quod dictum est accommodatur. Multis enim uicissim subministrare, laboriosum est: neque ad hoc agendum, facultates ipse sufficiunt. Plures igitur ipsi qui sunt ad facultates proprias satis superuacanei sunt. atque ad bene uiuendum impedimento. non er- 72
go opus est ipsis. ij quoque qui comparantur ob uoluptatem sufficiunt pauci, ut in epulis condimentum. At sunt ne stuo- 73
dosi plurimi comparandi? an & multitudinis amicorum est quidam numerus, perinde ac ciuitatis? Nec enim decem ex hominibus, ciuitas consistere potest: nec etiam est ex centibus adhuc ciuitas. Sed quantitas non est forsitan unaquedam determinata: sed omnis ea quæ est media inter quasdam multitudines definita. Et amicorum igitur multitudo quædam est definita. Atque ij sortasse sunt plurimi, cum quibus quispiam uiuere potest. hoc enim ad amicitiam pertinere 74
maxime uidebatur. Fieri autem non posse ut una cum multis quispiam uiuat. seq; multis impertiat, non est obscurum. 75
Præterea illos etiam inter sese amicos esse oportet, si simul omnes uicturi sunt: hoc autem difficile est in multis. Est etiam

- 76 perdifficile gaudere familiariter cum multis, atque dolere. Concurrere enim hæc simul possunt: cum uno, inquam, dolere, & cum altero gaudere. Forsitan igitur bene est non quærere quàm plurimos amicos habere, sed quot ad communem uitam habendam sufficiunt, neque enim posse uidetur, multis uehementer amicum esse. Quia propter neque ad amare plures exuperatio enim quædam amicitie. hoc autem est ad
- 78 unum. Et uehementer igitur amare, ad paucos crit hoc & in ipsis rebus ita se habet. Amicitia nanque sodalitia, non fit multi amici. & quæ fama celebrantur, inter duos fuisse dicuntur. Qui uero multos amicos habent, & omnibus sese familiariter offerunt: ij nemini sunt amici, nisi ciuilitèr, quos
- apionau.* & * placidos appellât. fit igitur ut ciuilitèr multis sit quispiam amicus, etiam si non sit placidus, sed uerè uir probus, sed ob uirtutem & seipsos amicitia non est ad multos. amabile autem est, & paucos inuenire tales.

COMMENT.

- 70 Vnt ne igitur quàm plurimi faciendi amici? Hic est tertius & ultimus tractatus huius noni libri, in quo Philoſophus posteaquam attulit nonnullas quæſtiones & ſolutiones ad amicitiam pertinentes ex parte amantiũ, nunc affert alias etiã ex parte eorũ qui amantur, & eas ſoluit. Diuiditur autẽ in tria capitula quæ ſuis locis declarabuntur. Primum capitulum diuiditur in duas partes. In prima Philoſophus affert quandam quæſtionẽ, in ſecunda eam ſoluit. Primo igitur dicit Philoſophus, cũ felici ſit opus amicis, ut probatum eſt, faciendi ſunt nobis quamplures amici: quanto enim plus bonorum acquirere poſſumus, tanto magis laborandũ eſſe uidetur, ut ex eis quamplurimũ cõſequamur. Sed amici ſunt maxima externorum bonorum, ut dixit Philoſophus: ergo danda opera uidetur ut ex eis quamplures habeamus. Quærit igitur Philoſophus an multi ſint nobis comparandi amici: an faciendum ſit ut Heſiodus inquit de Hoſpiti, Ne careas illis, nec habeas plures. { Ad eas igitur amicitias quæ. } Hæc eſt ſecun-

secunda pars huius capitali, in qua Philosophus cum quaestio in genere proposita sit, vtrum quam plures sint nobis paradi amici, & amicitia trifariam dicatur, soluit secundum vnamquamque speciem amicitiae, & primo quod amici qui sunt ob vtilitatem non sunt plurimi comparandi. Probatur duabus rationibus, Ex iis hominibus non oportet multos habere amicos, quibus & subministrare & inseruire laboriosum est: sed amici ob vtilitatem sunt huiusmodi: ergo amicos ob vtilitatem non oportet habere quam plures. nam multis quaerentibus vtilitatem, commodè satisfieri non potest: & si istud non fiat, statim cessabit amicitia. Item ij qui sunt impedimento ad bene viuendum non sunt nobis comparandi: sed quamplures amici ob vtilitatem sunt huiusmodi, propriam enim quaerunt vtilitatem & curiosi sunt circa commoda sua: ergo tales amici ob vtilitatem non sunt quamplures comparandi.

¶ I I quoque qui comparantur. Accipit aliam speciem amicitiae, & secundum eam declarat etiam quaestionem propositam, Vbi pauci sufficiunt amici non est opus multis: sed amici faceti, & ob voluptatem pauci sufficiunt vt condimentum in epulis: ergo non est opus multis huiusmodi amicis: sed pauci sufficiunt amici ob voluptatem, non intelligendo ob turpē voluptatem, quia tales nulli sunt comparandi, sed posthabendi omnes. pauci verò ob voluptatem, id est pauci faceti sufficiunt ob relaxationem quandam: nam frustra sit per plura quod potest fieri per pauciora, & aequè bona, vt dici solet.

¶ A T studiosi nec plurimi sunt comparandi. Similiter sumit hic Philosophus speciem amicitiae quae est ob virtutem, & ostendit quod talium amicorum ingens multitudo parari non potest, sed quantitas determinata sumenda est: vt patebit infra. Dicit igitur in primis quod sicut est de ciuitate, ita de amicitia tali esse videtur: sed de ciuitate sic est quod ea non videtur constare posse ex decem tantum hominibus, nec etiam propriè sine confusione ex superabundanti multitudine, veluti ex ceterum multis: sic exempli gratia ponamus eam esse nimiam & excedentē multitudinem. eodē pacto amicitia in multitudine nimia non videtur posse constare, sed sumendus numerus determinatus, & tot parandi amici vt eis satisfacere possimus secundum condiciones amicitiae. Expositores quidam hunc locum de multitudine ciuitatis exponunt, quod est dare ma-

ximam & minimā vltra quā non debet fieri diminutio, ut additio, quāsi sint duæ quantitates determinatæ numero a quibus digredi nec ascendendo nec descendendo licet. Mihi autem videtur quod Philosophus velit q̄ parua copia non cōficiat ciuitatē, nec nimia ex qua sit cōfusio. Postea dicit, esse quantitates determinatas: minimē: sed est ea quæ est inter duas quantitates determinatas. Cōsideranda est igitur cōditio loci, & regionis, & tunc statuetur quædā accōmodata multitudo, ut in Politicis ostendit Philosophus. Exēplum, Si regio esset idonea decem milibus, duo essent parū, viginti nimium, ergo sumenda erit accōmodata multitudo, veluti decem. non est igitur, inquit, Philosophi, iudicio meo, vt nominatim sint duæ quantitates determinatæ omnino vltra quas non possint dari maiores vel minores: sed sumendæ sunt maiores & minores definitæ secundū loci exigentiam, & sumenda quædā media multitudo inter illas quantitates eo pacto definitas, quæ sit accōmodata regioni & loco: sic etiā numerus amicorū accōmodatus sumendus esse videtur secundum vitam & conuersationem.

74 {ATQ̄ YE ij fortasse sunt plurimi.} Declarat nunc Philosophus quod in amicitia ob virtutē non possunt multi comparari amici, & ideo quamplures non oportet sibi cōparare multis rationibus. Prima ratio, Quot sunt ij quibus cu viuere conuersari que possumus, tot sunt nobis studiosi comparandi amici, sed cum multis non possumus conuersari & viuere, ergo non oportet multos sibi tales cōparare amicos. Patet ratio, quia præcipuū in amicitia est viuere & conuersari cum amico, sed difficile est conuersari & viuere cum multis, verum omnis difficultas debet remoueri ab amicitia, præsertim si iudiciū cum sit habitus afferēs summam iocunditatem amicis: difficile est igitur versari cum multis eo modo præsertim quo in amicitia perfecta requiritur, quare paucitate amicorum magis constabit talis amicitia, quā multitudinem.

75 {PRAETEREA illos etiam.} Alia ratio, Si quis habeat plures amicos tales oportet vt illi etiam sint amici inter sese: sed hoc est valde difficile: ergo & difficile & arduum est habere plures amicos in tali genere vel specie amicitie.

76 {Id quoque perdifficile.} Alia ratio, cum officiū amici sit dolere amici aduersis, & gaudere gaudio illius, si plures habes amicos, eueniet vt simul tibi gaudendū sit, atq; dolendū diuersimodum.

diuersis causis amicorum: sed hoc est vehementer difficile vt sit cum multis: ergo nō est opus, vel est difficile quā imples huiusmodi habere amicos. **¶** FORSITAN igitur bene habet. **¶** Alia ratio, Si quis plures habeat amicos, sit vt in tali amicitia non sit amor intēsus & vehemēs: sed in amicitia bonorum hoc esset incōueniens: ergo ad hoc vt sit amor intēsus oportet vt pauci ad sint amici, nā amicitia perfecta vehemens est in amore, & est exuperatio quādam amicitiaē quasi summū gradū tenens in genere amicitiaē, vt in octauo docuimus: sed ea quae superatiuo modo dicuntur, non competunt multis. **¶** HAEC ita esse & in ipsis rebus. **¶** Alia ratione quē de 78 ducitur ex ipsa experientia & exemplo rerū probat propositū suū. Sicut fit in amicitia sodalitia, sic fieri videtur in amicitia quae est ob virtutē: sed in ea sit vt pauci, & plerūq; duo tāta nō sūt amici: sic in amicitia bonorū & studiosorū euenire videtur. similitudo videtur tenere, quia magna est aequalitas inter eos qui simul nutriti & educati sunt, & sodales facti, & saepe dictū est, amicitia talem esse similē fraternae amicitiaē, & huic etiā ob aequalitatem: quōd autem in huiusmodi amicitia pauci vel vt plurimum duo sint amici, probat Philosophus ex cōmuni fama, qua celebrari solent quaedā paria amicorum, veluti ea amicitia celebrari solet quā inter Patroclum & Achilē, & quā inter Pyladem & Horestē, & item ea quam inter Scipionem & Leliū fuisse tradunt, & Cicero de duobus Pythagoreis sic inquit: Damonem & Pythiam Pythagoreos ferunt hoc animo inter se fuisse, vt cū corū alteri Dionysius tyrannus diem necis destinauisset, & is qui morti esset addictus paucos sibi dies cōmendatorum suorū causa postulauisset, vas factus est alter eius sustendi, vt is ille non reuertisset, moriendū esset ipsi, qui cū ante diem se recepisset, admiratus corū fidem tyrannus petiit vt se ad amicitia tertium adscriberent. Sic igitur talibus exemplis colligi potest, quōd intensa amicitia & vehemens est ad paucos, & vt plurimū inter duos, vt patet ex Philosophi dictis. Post hanc Philosophus videtur asserre hanc sententiam, quōd qui omnes vel multos volunt habere amicos, nullos habent verē amicos, sed placentes, & assentatores, vt saepe fieri solet, veruntamen fieri potest vt vir bonus plurimos ciuili amicitia habeat amicos, sed perfectos, vera amicitia multos reperire non potest: quibus

concluditur quòd si plurimi in tali specie amicitiae comparari possunt vt constarent amici boni, & perfecti plurimi essent proculdubio comparandi: sed cum hoc aut non fieri, aut cum summa difficultate fieri possit, satis est paucos reperire tales amicos secundum Philosophum.

In qua fortuna sint habendi amici.

CAPVT XL

79



79 **A**tque in fortuna magis opus est amicis: utrum in prospera an in aduersa? In utraque nanque queruntur. Nam et qui fortunam habet aduersam, indigent ope. Et qui sunt in rerum prosperitate, eorum indigent quibuscum uiuant, & in quos beneficia conferant. Volunt enim donare, beneficiaque conferre. Amicos igitur habere necessarium quidem est magis in aduersa fortuna. Quapropter hic utilibus amicis est opus: honestius autem est in prosperitate fortunae. idcirco et bonos querunt. in hoc enim beneficia conferre, atque cum his unam degere, magis est expetibile. Est enim et ipsa praesentia amicorum iucunda in utraque fortuna. nam leuantur ipsi dolentes condolentibus ipsis amicis. Quapropter et dubitauerit quispiam, si doloris ut omentis amici participes sunt: an hoc quidem non fit, ipsorum autem praesentia cum sit iucunda, condolendique sensus minuit ipsam doloris. Verum si ob haec, aut ob aliquid aliud leuantur, miserrimum faciamus. id quod dictum est euenire sane uidetur. Ipsorum autem praesentia immixta quaedam est. nam aspicere quidem amicos, iucundum est praesertim ei qui calamitatibus premitur, sicut quae praesidium aliquod aduersus dolores. Consolationem enim ipse amicus et aspectu, et uerbis afferre potest, modo sit dexter. Scit nanque mores, quibus gaudet atque dolet. At sentire suas oberrunas dolere amicum, affert dolorem. Nam omnes fugiunt se causam doloris esse amicis. Quapropter uiriles quidem

quidē natura cauent, ne amici secum condoleant. & si non
exuperēt indolentia, dolorē quo illi afficiuntur non ferunt.
Atque omnino simul plorātes mœrentesq; non admittunt,
quia nec ipsi sunt propēsi ad luctus. Muliercule uerò & hu-
iusemodi uiri, gaudent ijs qui una cum ipsis gemunt: & a-
mant eos tanquam amicos, & cōdolentes. Oportet autem o= 83
mnibus in rebus præstabiliore imitari. At amicorum pro-
speris in rebus præsentia & uoluptatē affert omni in actu,
& cogitatione delectat, quod in ipsius bonis lætatur. Quā
propter uidebitur oportere in prosperitatibus quidē prom= 84
ptē uocare amicos. est enim honestum, beneficium esse. In
aduersitatibus autē pigrē. minimē nanque facere participes
malorum ipsos oportet. * Vnde & illud dicitur.

Sed est grauis tristisque si me fors premit.

Maximē tamen uocandi sunt tunc amici, cū praua susce= 85
pta molestia multum prodesse possunt. Contrā autem for= 85
tasse congruum est, ad calamitosos quidem ire non uocatum,
& promptē. Est enim amici beneficia conferre, præfer= 85
tim in eos qui indigent, & antea quā illi requirant. Vtrif-
que nanque honestius atque iucundius est. Ad fortunatos
autem promptē quidem accedere ad operādum unā cum illis.
est enim ad hæc opus amicis: lente autem pro beneficijs
consequendis. non est enim honestum utilitatis suæ causa
properare. Cauenda autem est forsitan opinio iucundita-
tis in repellendo. accidit enim nonnunquam. Præsentia igitur
amicorum in uniuerfis expetibilis est.

COMMENT.

AT quando magis opus est amicis: utrum. } Hoc est secun- 79
dum capitulū huius libri, in quo Philosophus affert aliā
questionem ad amicitia pertinentem, & eam soluit. hæc au-
tem est, Vtrū sit magis opus ipsis amicis, an in aduersis rebus,
an in secundis. Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes

quæ patebunt. In prima igitur Philosophus proponit quaestio-
nem dubitando vtrum in aduersis an in secundis magis sit opus
amicis, & declarat postea id quod quaestio supponit, dicendo
q̃ in vtroque tempore & in vtraque cōditione vitæ indige-
mus amicis. **AMICO** igitur habere necessariū. **S**olent Phi-
losophus quaestione afferendo duas cōclusiones, quarū prima
est ista: quod in aduersis amici viles sunt nobis magis neces-
sarij. Probat, his qui subsidio egent, amici viles sunt neces-
sarij: sed cōstituti in aduersis subsidio egent, & his amici vi-
les sunt necessarij. Item secunda conclusio est quod ij qui sunt
in bona prosperitate amicis indigent honestis quidem & stu-
diolis. Probat, per hoc, quia ij qui largiri volūt, & beneficia
conferre, indigent amicis honestis & studiis: sed ij qui sunt
in secundis rebus cōstituti largiri volūt, & beneficia collocare:
ergo ij indigent amicis studiis, & his qui sunt amici ob ho-
nestatem. Ex quibus soluitur dubitatio illa: nam cum quaeri-
tur quando magis est opus amicis, Respondetur quod in vtro-
que tempore: sed in aduersis est opus amicis vtilibus ob ne-
cessitatem, in prosperis vero est opus amicis studiis ob ho-
nestatem, quare magis necessariū est in aduersis, & magis ho-
nestum in prosperis, in quibus ij qui cōstituti sunt debent li-
beraliter bonis amicis beneficia conferre. **E**st enim & ipsa
praesentia amicorum. } Hæc est secunda pars huius capituli, in
qua ostendit praesentiam amicorū esse iocundā in quacūque
cōditione seu prospera seu aduersa. Et primò ostendit quod
praesentia amicorū est iocunda in aduersis, Id quo leuantur ij
qui dolent, est iocundū & delectabile illis in aduersis: sed præ-
sentia amicorū est huiusmodi: ergo praesentia amicorum est
iocunda in aduersis, quia leuatur merentis dolor praesentia
amici. Sed quomodo sit leuatio ista, dicit Philosophus: an
quia amici subeāt dolorem mentis in aliqua parte, sicut one-
ris cuiusdam partem sustineant, si quis ferat centum libra-
rum onus, & quidā alter adiutor accedat ad ferendum idem
onus, manifestum est quod leuius fiet primò illi gestanti, &
iste alter parē sustinebit: sit ne hoc pacto, dicit Philosophus
in dolore merentis amici praesentia amicorū? & statim sub-
dit, at id quidem non fit, quia iste modus sibi non videtur
placere. Itaque affert aliam rationem, dicendo, an ob id leua-
tur dolor amici, quia praesentia amicorum est iocunda, & per-
ceptio

ceptio simul dolēdi est sibi grata Contraria autem ita se habent, quod vnum videtur extrudere siue minuere aliud. & ista videtur melior sententia quā prima, quia dolor ille non diuiditur vt vnus possit accipere vnam partem, & alius alteram: nec est idem dolor numero, sicut esset vnum onus quod ferrent duo, vt multi opinabantur, sed alius est dolor nocentis, alius condolentis, cum sit in diuersis subiectis: sed ratio est, vt minuat doloris mōror praesentia amicorum, quia illa affert voluptatem, & illa voluptas pellit aliqua ex parte dolorem sibi contrarium: & sic leuatur & minuitur dolor.

¶ IPSORVM autem amicorum. } Declarat nunc Philosophus 82.
 plus quomodo se habet ista praesentia amicorum: an sit iocunda simpliciter, an sit mixta cum aliquo dolore. & dicit qd non est sincere iocunda: quia ex vna parte est grata & dulcis, ex alia parte excitat mōrorem. Primo aspectu affert voluptatem & subsidium dolori. Solent enim amici afferre consolationem, & aspectu, & sermone, si modo sit aptus. Nam amicus scit mores amici, & quibus gaudet, & quibus dolet, & accommodat se illis: sed ex altera parte, dicit Philosophus, excitatur & oritur quidam dolor illi qui est in calamitate ex praesentia tali, quia percipit se inferre dolorem amico suo, & hoc est sibi molestum, quia omnes naturaliter vellent afferre iocunditatem amicis suis, & non dolorem. Post hanc Philosophus infert statim ad hoc propositum vnū correlarium & sententiam ortam ex dictis, quod ob hanc causam homines viriles cauere solent ne amici ob suas ærumnas doleant, sed comprimunt dolorem suum quoad possunt: & si non superent indolentia dolorem quo illi afficiuntur non sustinent. Et hunc locum quidam exponunt hoc pacto: & si amici, scilicet visitantes non superant cum sua indolentia eorum dolorem qui visitantur: tunc tales homines in calamitatibus constituti si sint viriles, non ferunt tales visitantes amicos, quia nolunt muliebriter lugentes. & sic isto modo exponentes referunt indolentiam ad amicos visitantes, & consolantes. quidam alij exponunt hoc pacto, referentes indolentiam ad eos qui visitantur, dicendo, viriles homines cauere ne ex suis aduersis afferant dolorem amicis: simulant enim indolentiam, & non queruntur, & non dolent praesentibus illis. quod si non possunt superare non dolendo, id est cum indolentia sua dolore.

- lorem amicorum, dimitunt à se eo tempore tales amicos, & non sustinent eos, quia viri fortes nolunt in cōspectu suo amicos muliebriter lugentes: effeminati verò amant simul cōdolentes, sed imitandi sunt viriles tāquam prætobiliores.
- 83 { A T amicorum prosperis in rebus. } Declarat nunc Philosophus præsentiā amicorum iocundam esse in rebus prosperis, & quia affert voluptatem in omni operatione, & mentem, cogitationē inque delectat amici, vt patet in textu, quia videt eum gaudentem suis bonis.
- 84 { Q V A P R O P T E R videbitur oportere in prosperitatibus. } Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus affert quædam præcepta seruanda tam in prosperis quam in aduersis erga amicos. & primo ex parte eorum qui vocant amicos ad se affert tria documenta. Primum, vocandi sunt amici in prosperis libenter & promptè vt bona eis quoque fiant communia. Secundū, in aduersis vocandi sunt tardè, ne amico simus causa doloris. & hoc probat sentētia Euripidis poetæ dicentis nomine Horestis erga Pyladem, Sat est me esse infelicem. Tertium est, quòd si in calamitatibus est opus vocare amicos, tunc præcipuè vocandi sunt cū multum prodesse possunt afflictiis cū parua sua molestia tales amici.
- 85 { C O N T R A autē n fortasse. } Affert nūc Philosophus tria alia documenta ex parte eorū qui sponte accedunt ad amicos, aut in prosperis, aut in aduersis. Primū est, quòd ad calamitosos & in erumnis cōstitutos oportet accedere non vocatum, sed spōte sua, & promptè, nō expectando vt voceris. Secundum, quòd ad eos qui sunt in prosperitatibus constituti promptè accedere oportet ad operandū vnā cū illis. Nā tales in secundis etiā rebus indigent amicis, vt in octauo vidimus, promptè igitur eundū est ad operandū cum illis, set pro beneficiis cōsequendis lentè & tardè: ergo repellere debet beneficia oblata, dicit quispiā. Ideo Philosophus addit tertium præceptum. Cauendū ne repudiando simus eis molesti, ne illi existiment nos repudiare beneficia sua, quia nō simus cōtenti, & non gaudeamus sua prosperitate, & ob hoc non sunt omnino beneficia oblata illorū repudianda, sed in omnibus huiusmodi rebus seruāda mediocritas. Expositores quidam hoc in loco deuiare vidētur, iudicio meo, à mēte Philosophi. Ex dictis patet quomodo præsentiā amicorum sit expectanda.
- De præci

De præcipuo munere amicorum, & bonorum & malorum amicitia.

CAP. XII.



A est ne, ut adamantibus amabilissimum est 86
ipse aspectus, magisque hunc sensum quam cæ-
teros expetunt, propterea quod per hunc ma-
ximè est atque oritur amor: sic & amicis ma-
xime expetibile conuersari, simulq; uiuere: Amicitia nanq; 87
communicatio est. Et ut ad seipsum quisque: sic sese habet &
ad amicum. Sensus autem cuique de seipso est expetibilis:
igitur & de amico. At operatio ipsis in simul uiuendo fit.
Quare non immeritò uiuere simul afficiant. Atque quod 88
tandem est singulis esse, uel gratia cuius uiuere expetunt,
in eo cum amicis uersari degerèque uolunt. Quocirca alij
compotant, alij talorum ludo simul incumbunt, alij simul
sefe exercent, & unà uenantur aut philosophantur: singuli
totos dies id simul agentes quod maximè amant. Viuere
enim simul cum amicis uolentes, hæc faciunt. & ea cum is
communicant, quibuscum unà uiuere expetunt, quæ maxi-
mè ipsos in uita delectant. Fit igitur amicitia quidè impro- 89
borum flagitiosa. Communicant enim praua, suntq; insta-
biles, & peiores etiam fiunt moribus, similes euadentes.
Proborum autem proba congressionibus suscipiens incre-
menta. Videntur etiam tales & præstabiliores euadere,
tam agendo quàm se mutuò emendando. Eliciunt enim ex
sefe mutuo ea quæ placent. * Vnde illud dicitur rectè,

Disces ex studiosis nimirum optima semper.

Sed hætenus de amicitia. Deinceps de uoluptate dicamus.

COMMENT.

A est ne ut adamantibus amabilissimū. } Hoc est ter- 86
tium capitulū huius tractatus, in quo Philosophus af-
firi

Supra cap
9. huius ex
Theognide,
ὁδὴν ἐσθλὰν
μὴ γὰρ ἀπ'
ἐσθλῶν.

fert aliam quæstionē de societate amicitia, id est si in amicitia propriè dicta est aliquid expetibile vehementer, sicut videtur esse in amore amatorio ipse aspectus. Diuiditur autem in tres partes quæ suis locis patebunt. Primo igitur Philosophus proponendo quæstionē dicit, ut in amatoria amicitia amantibus aspectus est vehemēter expetibilis, est ne etiā aliquid simile in amicitis propriè dictis quod amicū vehemēter oblectet, & vehementer expetatur: quasi dicat quod est, & declarat quod illud est simul viuere, & simul versari. Nā sicut fit in amicitia amatoria ut amans maximè gaudeat aspectu amati, sic in propriè dicta amicitia cōuersatio & communis vita maximè est iocunda & expetibilis, sicut enim in amatoria amicitia amor videtur maximè cōsistere in sensu visus: sic amicitia propriè dicta maximè cōsistit & cōseruatur cōmuni vita & cōuersatione. Accommodatè igitur Philosophus affert hanc dubitationē, Vtrū simul viuere & simul versari sit id quod maximè expetitur in amicitia propriè dicta: sicut voluptas quæ fit per aspectū maximè expetitur in amatoria amicitia. { NAM amicitia societas est & erga. } Hæc est secūda pars huius capituli in qua soluit dubitationē allatam, & affert hanc conclusionem q̄ simul viuere & cōuersari est maximè expetibile in amicitia, & probat tribus mediis. Primo, id quod pertinet maximè ad societatem est maximè expetibile in amicitia: sed simul viuere & cōuersari est huiusmodi: ergo simul viuere & cōuersari est maximè expetibile in amicitia. Nā ex tali cōuersatione oritur societas & amicitia, & cōseruatur. Item sicut homo est affectus dispositus ad seipsum, ita ad amicū: sed cuiq̄ maximè est expetibile ut seipsum sentiat esse, & secū operetur, quia maximè hoc modo secū viuunt, & secū versatur: ergo & ita erit affectus ad amicū ut cū illo maximè velit viuere & versari. Patet ratio, quia sentire se viuere est iocundū, ut vidimus. Item id quod maximè cōmunicant amici, vel cuius gratia præcipue viuere expetunt, est amabilissimū in amicitia: sed simul viuere & simul versari est id ob quod amici cōmunicant id quod sunt vel putāt suū esse, & cuius gratia præcipue expetūt viuere: ergo simul versari & simul viuere est amabilissimum in amicitia. Nā id quod amant & expetūt, putāt suū esse, & suū viuere, & hoc est suū operari. Vnde alij volūt simul potare,

tare, alij simul venari, alij simul philosophari: & sic de alijs,
ut dicit in textu, itaq; ea cōmunicant quæ maximè amant, &
in quibus maximè putāt se vivere. Sic igitur patet solutio, quod
sicut affectus vehementer expetitur in amore amatorio: sic
vivere simul, & versari simul est amabilissimum in amicitia
proprie dicta. { *VEL* cuius gratia. } Hoc addi videtur, qd il-
lud nō est proprie illorū: sed est secūdū vivere. id est operari.

¶ Et igitur amicitia quidē improborū. & Hac est tertia
pars huius cā. in qua Philoſophus aſſert quēdā correlaria ſue
ſententias obortas ex ſolutione illa. id eſt duas ex parte ami
citiz improborū. & duas ex parte amicitiz bonorū. Prima
ex parte improborum eſt. quod amicitia eorū ſit flagitioſa.
quia cōmunicant prava. Secūda. quod pravi amici ſunt quo
tidie deteriores. quia ſimul cōuerſando augēt in prauitate.
& ſunt inter ſe magis ſimiles. prima quoq; ex parte ſudio
ſorum. quod eorū amicitia ſit quotidianum uſu magis bona:
& ſecūda. quod ſimul verſando ſunt meliores. & monēdo ſe
inimicem. & cōmunicando ea quæ ſunt bona. & hoc cōfirmat
ſententia Theognidis poeta. & ſic nono libro ſine imponit.

ARISTOTELIS

STAGIRITAE ETHI-

corum ad Nicomachum,

Liber X.

De voluptate.

CAP. I.



Post hæc sequitur forsitan ut de uoluptate dicamus. Maxime namq; uoluptas nostro generi familiaris est. quapropter crudunt iuuenes. gubernantes ipsos uoluptate atq; dolore. Videtur autem ad consequendā moris uirtutem maximum esse. gaudere ijs quibus oportet. & odisse ea quæ oportet. comitantur enim hæc tota in uita momentum & uim ad uirtutē habētia. felicemq; uitā. Nam eligunt

eligunt quidem ea quæ uoluptate afficiunt, fugiunt autē ea quæ dolore. talia uerò minimè prætermittenda sunt. præsertim cum magna de ipsis sit cōtrouersia. Quidam enim summum bonum uoluptatē esse dicunt: quidam cōtrā uehementer prauum: partim forsitan & credētes sic esse, partim putantes ad uitam nostram melius esse, uoluptatem ostendere prauam esse, etsi talis non est. Plerique enim propensiores sunt ad ipsam, & uoluptatibus inserviunt. Quamobrē ad contrarium ipsos ducere oportere dicunt: sic enim ad ipsum medium tandem peruenient. Fortasse autē hoc non bene dicitur. Sermones enim qui de affectibus fiunt & actibus, minus creduntur quàm opera. Cum igitur ab ipsis discrepāt quæ sensu percipiuntur, tum sp̄eti ueritatem etiam ipsam interrimunt. qui namq; uoluptatem uituperat, is si eā uisus nonnunquam fuerit affectare, ad ipsam inclinari uidetur ut talem omnem. Distinguere namq; non est ipsius multitudinis imperit. Sermones igitur ueri, non solum ad sciendum, sed ad uiuendum etiā perutiles esse uidētur. creduntur enim cum sunt operibus consentanci. Quapropter hortantur eos qui seipsos intelligunt ad ita uiuendum, ut ipsi definiunt. Sed de his hactenus, nūc ea quæ de uoluptate dicta sunt referamus.

COMMENT.

Post hæc sequitur forsitan ut de uoluptate. } Hic est decimus & ultimus liber Ethicorū, in quo Philosophus peracta iam tota materia quam declarare volebat, peruenit ad finem, quem in principio sibi proposuit. Nam ut architecti vel fabri in ædificanda domo fingere sibi exemplar, & quasi idæam solent, deinde parare & disponere omnia necessaria ad ipsam domum cōstruendam, demum perfectam reddere formam domus: sic Philosophus ut peritissimus architectus per figuram quandā finem humanum designauit, deinde ea omnia declarauit quæ ad talem finem consequendum pertinere videbantur: postremo in hoc libro formam perficere

uide

videtur totius rei. Descripsit enim & quasi designauit in principio felicitatis figuram. Deinde declarauit virtutes tum morales, tum intellectuales, quæ pertinere videbantur non solum ad declarandam definitionem felicitatis allatam, sed etiam ad ipsam consequendam: ipsa enim virtus, ut patefactum est antea, magna pars felicitatis esse videtur. Docuit præterea quædam alia necessaria cognitu quæ non sunt propriæ virtutes, vel vitia, ut est continentia & incontinentia, constantia, mollesces & similia, quæ tamen habent magnam affinitatem cum illis. Docuit insuper exactissimè de ipsa amicitia, quæ non visum est ei virum perfectum atque felicem carere oportere. Demum nunc ipsam felicitatis figuram iam designatam coloribus depingit, & ornat, ut ex hac doctrina in omni parte exactissimè tradita aperiatur nobis, & quasi ante oculos collocetur via quæ ad ipsam felicitatem humanam consequendam perducit. Præterea cum felicitas sit finis, & finis sit primum in intentione, & ultimum in executione, ideo Philosophus eam in principio proposuit ut primum in intentione, nunc ut postremum in executione aggreditur. Medias autem virtutes collocauit, quæ sunt ad felicitatem tanquam ad finem. Est insuper & alia causa qua Philosophus post doctrinam de moribus traditam hunc x. librum aggreditur, & diligentissimè de felicitate considerat quia felicitas est duplex, actiua, & contemplatiua, & altera est præstantior altera. Verum & si definitio felicitatis, quam dixit esse animi operationem secundum virtutem in perfectam, utrique felicitati accommodari possit, quia in actiua accipi potest virtus perfecta pro prudentia, in speculatiua pro sapientia, tamen de actiua magis hucusque videtur egisse Philosophus. Ex quo necessarium fuit contemplatiuam felicitatem, quam nondum explicauerat, in hoc decimo latissimè declarare ut facit, multa enim de ipsa dicit eam præclara, & plura quam de ipsa actiua, ut infra videbimus. Diuiditur autem iste liber in duos tractatus. In primo ostendit & docet de voluptate, & dolore: de voluptate inquam, præcipue quæ annexa est felicitati. In secundo de felicitate, primò in genere, deinde eam diuidit in actiuam & speculatiuam, ut diximus, nec nos turbare debet quod in septimo libro loquutus sit de voluptate, & nunc etiam loquatur de ea, quia diuerso modo, & diuersa ratione hic ipsam considerat. Ibi enim eam

præcipue considerabat ut est materia continentia & inconti-
nentia, constantia & mollitudo, & similia. & ob hæc cau-
sam consideratio sua magna ex parte veritari videbatur circa
voluptates corporeas. In hoc vero ex actibus de ea loquitur,
considerando illam præcipue quæ est felicitas coniuncta,
atque ita annexa ut doctrina vnius secum trahat consideratio-
nem alterius. Præterea quia de ultimo fine humano esset di-
gentissimè consideraturus, & quidam præcorum Philosopho-
rum eum finem vitium per fuissent, contentaneum fuit ut de il-
la tractaret Philosophus, asserendo varias opiniones & deli-
niendo & distinguendo ipsam ut eius materia postulare vide-
batur. Primus tractatus diuiditur in quinque capitula quæ in
locis declarabuntur. Primum autem capitulum diuiditur in
tres partes, secundum tres rationes, quibus ostendit ad mora-
lem philosophum pertinere considerare de voluptate. Prima
ratio: Ad moralem philosophum pertinet de ea re considera-
re quæ familiarissima est generi humano, & quæ adolescen-
tes erudiuntur: sed voluptas est huiusmodi: ergo ad moralem
philosophum spectat considerare de voluptate. Nam iuueni-
bus iocundis incitantur ad virtutes, asperis reuocantur & vi-
tiis: & sic patres familias qui habent curam liberorum, nunc per do-
lorem, nunc per iocunditatem eos erudiunt. Fortitan, quia nondum
erant omnia declarata de voluptate quæ est annexa felicitati.

2. {VIDETUR autem &}. Secunda ratio, & pars capituli. De
iis quæ maximè pertinent ad virtutes maximè pertinet con-
siderare ad moralem philosophum: sed voluptas & dolor est
huiusmodi: ergo de voluptate & dolore pertinet considerare
ad moralem philosophum. Vidimus enim in secundo quod
actus nostri maximè reguntur per voluptatem & dolorem, &
quod virtutes & vitia circa ea versantur: & in septimo inquit
Philosophus. Insuper & necessariū est de ipsis considerare, quia
virtutē morū, & vitium circa dolores posuimus ac voluptates.

3. {PRÆSENTIM cum magna.} Tertia pars, ubi ponitur
tertia ratio, de his quæ spectant ad vitam & de quibus magna
est controversia inter philosophantes, pertinet considerare ad
moralem philosophum: sed voluptas & dolor est huiusmo-
di: ergo de voluptate & dolore pertinet considerare ad mora-
lem philosophum. Ad hanc rationem declarandam Philoso-
phus adducit duas opiniones oppositas de voluptate. Quidam
enim

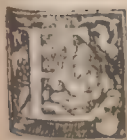
2. {VIDETVR autem &}. Secunda ratio, & pars capituli. De
iis quæ maximè pertinent ad virtutes maximè pertinent con-
siderare ad moralem philosophum: sed voluptas & dolor est
huiusmodi: ergo de voluptate & dolore pertinet considerare
ad moralem philosophum. Vidimus enim in secundo quod
actus nostri maximè reguntur per voluptatem & dolorem, &
quod virtutes & vitia circa ea versantur: & in septimo inquit
Philosophus. Insuper & necessariū est de iplis cōsiderare, quia
virtutē morū, & vitīū circa dolores posuimus ac voluptates.

3 { PRAESENTIM cum magna. } Tertia pars, vbi ponitur
 tertia ratio, de his quae spectat ad vitam & de quibus magna
 est controuersia inter philosophantes, pertinet considerare ad
 moralem Philosophum: sed voluptas & dolor est huiusmo-
 di: ergo de voluptate & dolore pertinet considerare ad mora-
 lem philosophum. Ad hanc rationem declarandam Philoso-
 phus affert duas opiniones oppositas de voluptate. Quidam
 enim

enim dixerunt voluptatem esse summum bonum. Quidam vero eam esse rem prauam putauerunt, & eorum alij fortitan quare vera ita esse credebant, alij vero fortasse non, quia ita sentirent: sed opera prauum esse putabant hanc sententiam divulgare ut detererent homines a voluptatibus ad quas videbant plerisque esse proclives, quorum dicendi modum redarguit Philosophus, ostendendo quod & si libi hac intentione dicere voluptatem prauum ut ab ea homines detererent, & in contrarium traherent, tamen considerare debebant quod circa actus & affectus humanos minus creditur verbis & sermonibus, quam operibus & experientia: quod si illi vituperantes voluptatem ut rem prauam sine distinctione, postea repertantur quod aliquam sequuntur veluti honestam quandam voluptatem, ut in geometria & astrologia, & huiusmodi scientiis, tunc minus creditur eorum sententiis: ideo merito sunt reprehendendi in eo quod sine discrimine loquuntur de voluptate, quia deberent distinguere, dicendo aliam esse bonam, aliam prauam, & non loqui confusè & indifferenter, quia multitudo nescit distinguere, sed indistinctè accipit res ut sibi apparèt. quare per distinctionem elucescit, veritas & sermones veri & ipsis operibus cōsentanei, quia si eam habent, nō solum ad cognitionem nostram, sed etiam ad degendam vitam plurimum cōferunt, dicit Philosophus.

Opinio Eudoxi de voluptate.

C A P. I I.



Vdoxus itaque uoluptatem ex eo summum bonum esse putabat, quia cernebat uniuersa ipsam affectare, & quæ rationem habent, & quæ expertia sunt eiusdem. Atque in cunctis quod est expetibile, bonum esse: & quod maxime est expetibile, optimum esse. Vniuersa uerò ad idem ferri declarat, omnibus illud optimum esse. Vnumquodque enim id quod est sibi bonum inuenire dicebat, quemadmodum & alimentum. Quod igitur uniuersis est bonum, quodque cuncta affectant, id esse summum bonum aiebat. Huius

autem uiri rationes ob moris magis uirtutē, quā propter
 seipsas credebātur. ualde enim uidebatur esse modestus. Non
 igitur ut uoluptatis amicus hęc dicere uidebatur. sed quia ue
 5 rē res ita se habet. Non minus autem hęc manifestum esse cē
 sebat, & ex contrario. Dolorē enim etiam dicebat fugien
 dum per se omnibus esse. itaque contrarium expetibile esse si
 6 mili modo. Maxime autem id expetibile esse, quod non ob
 aliud. neque cuiusquam expetimus gratia. Atque tale ipsam
 esse sine cōtrouersia uoluptatē. Neminem enim interrogas
 cuiusnam gratia capiat uoluptatem. propterea quod per se
 ipsam expetibilis est ipsa uoluptas. facereque ipsam quoduis
 bonum expetibile magis. si illi addatur. ut iustas operatio
 7 nes temperatasue & incrementa suscipere bonum ipsum se
 ipso. Videtur autem hęc ratio uoluptatem ostendere bon
 num esse, & non magis quā aliud bonum. Omne enim bo
 8 num expetibilius est cum alio bono, quam solum. Tali ita
 que ratione & Plato tollit uoluptatem summum esse bon
 num. Vitam enim iucundam cum prudentia dicit expetibi
 liorem esse, quā si sit sola. Quod si mixtum est. prestabi
 lius, uoluptatem summum bonum non esse. nullo enim ad
 9 dito summum bonum se expetibilius fieri. Constat autem ne
 que aliud quicquam summum esse bonum, quod cum eorum
 aliquo quę sunt per se bona, expetibilius sit. Quid igitur
 est tale, cuius & nos participes sumus? nam tale queri
 10 tur bonum. Qui uerō negant bonum id esse quod omnia ap
 petunt, in nihil omnino dicunt. Quod enim uniuersis uide
 tur, id esse dicimus. qui autem fidem hanc tollit, non ualde
 credibilia dicet. nam si ea solum quę mente carent ipsam
 appetrent, esset aliquid quod dicitur. Sin uerō & ea quę
 prudentiam habent ipsam affectant, qui sit, ut aliquid dicat?
 Fortasse autem & in prauis est aliquod naturale bonum
 præ

præstabilius quàm ipsa per se sunt, quod proprium appetit. ¹¹
 bonum. Non uidetur etiam & de contrario rectè dici. In-
 quiunt enim, non si dolor sit malum, uoluptatem continuò
 bonum esse. Aduersatur enim & malum malo: & ambo ei
 quod neutrum est. At hæc non male dicunt: non tamen ucrè
 in ijs quæ sunt dicta. Si enim ambo essent mala, oporteret
 & fugienda utraque esse. Sin neutra, neutrum. aut similiter.
 nunc uerò illum quidam fugere ut malum, hanc autem expe-
 tere tanquam bonum uidentur. Sic igitur & opponuntur.

COMMENT.

EVdokus itaque voluptatem ex eo summum.} Hoc est se- 4
 cundum capitulū huius primi tractatus, in quo Philoso-
 phus affert opinione & etiam rationes eorum, qui dixerunt
 voluptatē esse summum bonum humanu. Diuiditur autē in
 duas partes. In prima affert dictā opinionē, & rationes eius-
 dem. In secūda affert rationes qualdam illis aduersantes. Pri-
 mo igitur Philosophus affert sententiam illam iam dictam,
 quæ fuit Eudoxi, & quatuor rationes quibus ille probabat
 suū propositū de voluptate. Prima ratio. Id quod omnia ap-
 petut tā rationabilia quā irrationabilia, est summū bonum:
 sed voluptas est huiusmodi: ergo voluptas est summū bonū.
 & addit Philosophus q̄ homines uitæ magis adherere uide-
 bantur huius Philosophi, quam rationibus, ut patet in textu.

{ NON minus autē id ipsum.} Secūda ratio: Id omnibus ex 5
 petendū esse uidetur cuius contrariū est per se omnibus fugien-
 dū: sed voluptas est huiusmodi respectu doloris si ponatur ut
 cōtraria immediata: ergo voluptas uidetur esse omnibus per
 se expetenda. { MAXIME autē id expetibile.} Tertia ratio. 6
 Id quod est expetibile gratia sui non ob aliud uidetur esse
 summū bonū: voluptas est huiusmodi: ergo voluptas uidetur
 esse summū bonū. Nā id quod expetitur gratia sui, & nō alte-
 rius, uidetur esse ultimus finis. & Eudokus dicebat voluptatē
 esse talē, quia nemo interrogat cur aliquis sumat voluptatē,
 quasi ob seipsam sumatur. { FACERE QVE ipsam quoduis 7
 bonum.} Id quod additū bono facit illud magis expetibile,
 est summū bonū: sed voluptas est huiusmodi: ergo voluptas

est summum bonum. Vtū hanc rationem statim carperet videretur Philosophus tanquā manifeste inuāida, quia videretur probare quod voluptas sit bonū, non tamē summum bonū, & omittitur quā expositores Latini, qui non sumentes translationem, sed iō mō, secundum mentem Philosophi, dicunt duas primas Eudoxi rationes afferri vt probetur voluptas esse bonū, & duas alias vt probetur esse summū bonum: in ea autem sententia, afferuntur omnes illae quatuor ab Eudoxo, vt ostendat voluptate esse summum bonū, nec quaro vtrum vliant nec ite, quia contrariae afferentur infra rationes & disfunctiones à Philosopho, quibus haec materia declarabitur.

¶ **ITALE** itaque ratione & Plato. } Hae est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostēdit & affert rationes eorum qui procedebant aduersus opinionē Eudoxi, & dicebant voluptatem non esse summū bonum: & primō affert Platonis sententiā qui vltimam rationem Eudoxi dicebat nullo modo valere, & eam retorquebat aduersus illū, dicendo quod nullum est summū bonum quod expetibilius fiat si aliud bonum admisceatur cum illo. Itaque si vita iocūda sit expetibilior coniuncta cum prudētia, quam seorsum sumpta, videtur hoc arguere vitā iocundā non esse summum bonū, & ipsam omnino voluptatem, qua summū bonum non fiat expetibilius addito sibi alio bono, cum sit ex omni parte perfectū.

¶ **CONSTAT** autem qd nec aliud. } Quasi declarādo processum Platonis, & quasi mordēdo ipsum, dicit Philosophus, manifestum est si ita sit vt tu dicis Plato, quod nec voluptas erit summū bonū, nec aliud quicquā in rebus humanis, quia nullum est hic bonū quod non fiat expetibilius addito sibi alio per se bono, ex quo videris tollere summū bonum ex rebus humanis quod esse possit in nobis: at nos quarimus illud quod esse in nobis possit, qd si loqueris de alio separato, non pertinet ad nostrū propositū, quia humanū nunc quarimus quod esse in nobis & nostra opera acquiri possit. Norandum quod Plato, vt in primo vidimus, propriē summū bonum preparatum ab his sensibilibus esse ponebat, quia istorum bonorum quae sunt in vita humana nullum esse dicebat: qd si aliud sibi addatur bonum, non fiat expetibilius, & tunc esset appellandum summū. Nam remoto eo propter quod sit expetibilius, erit minus expetibile: ergo minus bonū: ergo non summum,

num, quare intelligendum est quòd summum bonum duobus modis considerari potest: aut simpliciter, aut in genere: simpliciter bonum est id cui si quippiam addatur non est nec sit expetibilius, ut est Deus, quia est infinitæ perfectionis, ut ait Burleus. & sic ratio Platonis procederet si de tali summo bono & essentia bonitatis intelligeret: sed summum bonum in genere humanorum bonorum dicitur operatio secundum virtutem, sententia Philosophi, quæ operatio erit maximè expetendum bonum in genere tali, non autè simpliciter & absolute. Deus autem est summum bonum inlimitatum, quod non clauditur sub genere nec sub predicamento, nec huiusmodi cæcellis nec terminis ullis. At summum bonum humanum limitatum est, & si ei addatur veluti operationi externa bona, fiet expetibilius, & si sumatur aggregatum ex bonis internis & externis etià addito sibi aliquo alio bono, ulterius potest fieri expetibilius: tamen hoc non tollit rationem summi boni humani earatione quæ est limitatum, quia summum bonum humanum ponit Philosophus quod vitam sufficientem & optabilem ac nullius indigam præstat, & felicitatem maximè expetibilem in bonis humanis, & non cõnumeratam, ut in primo latius patuit.

¶ Quid vero negant bonum id esse. } Aliam rationem affert 10.
Philosophus quorundam aliorum aduersus primam rationem Eudoxi, qui dicebat non sequi per hoc quod omnia appetant tam rationabilia quàm irrationabilia voluptatē: non, inquam, sequi eam esse summum bonum, quin etià non sequi id esse bonum quod omnia appetūt, quia interdum videmur appetere ea quæ non sunt bona. Hanc objectionem istorum redarguit Philosophus, ostendendo quod eorum obiectio sustineri posset si diceretur quod bruta tantum appeterent illa: nunc verò cum non solum irrationabilia, sed etià habentia rationem & mentem ipsam appetere videantur, profectò quod cõmuni cõsensu expetitum non videtur omnino negandum esse bonum, ut illi faciunt quod si ipsi dicant, homines prauis sunt qui hoc iudicant, dicit Philosophus quod etià in prauis est naturale bonum, ut mens, & intellectus, & omnino id quo non secundum habitum, sed instinctu naturæ homo fertur ad bonum suum. quare non rectè omnino negabant eam propositionem, id est bonum id esse quod omnia appetunt. } NON videtur etiam de contrario. } Affert Philosophus etiam objectionem priscorum con-

tra secundam rationem Eudoxi. Dicebatur enim quòd cum dolor sit per se fugiendus, eius contrarium quod est voluptas, est per se expetendum. Hanc consequentiam negat isti, quia dicunt non valere, hoc malum est fugiendum: ergo suum contrarium est prosequendum, ex eo quod non modo malum bono, sed etiam malum malo opponitur: veluti prodigalitas, & auaritia, & alia eiusdem generis, quæ opponuntur ut extrema vitiosa, vnde inferre videbantur, voluptatem & dolorem esse veluti contraria extrema, & mediam esse vacuitatem doloris. Philosophus vero respondens ad hæc dicit eos quantum ad oppositionem non male dicere, quia verè dicunt malum malo opponi non solum bono: sed in hoc proposito non videtur dicere verè, quia dictum est vel dicitur quòd dolor non opponitur voluptati ut malum malo. Nam ea quæ opponuntur ut mala, patet quòd ambo sunt fugienda omnino: sed dolor & voluptas non sunt omnino nec ambo pariter fugienda, quin etiam dolorem fugiunt homines ut malum, voluptatem vero expetere videntur ut bonum: ergo non videtur eo pacto opponi, ut malum opponitur malo.

Dicentium voluptatem non esse bonum confutatio, et si non omnis expetibilis.

CAPVT III.



12 **A**T qui neque si voluptas non est qualitas, propter hoc bonum non est. Neque enim operationes uirtutis sunt qualitates, neque felicitas ipsa.

13 Dicunt etiam bonum quidem ipsum de finitum esse: voluptatem uero indefinitum, quia suscipit intensionem remissionemue. Si igitur ex eo quia magis voluptas, minusue capitur, hoc indicant: erit idem & circa iustitiam, cæterisque omnes uirtutes, quibus manifestè dicunt magis minusue tales eos esse, qui ipsas habent. nam magis sunt iusti, fortiores. Et sit ut & iuste agatur ac temperatè, magis & minus. Sin in uoluptatibus hoc inquirunt esse, uideant ne fortasse non dicant causam, si uoluptatum aliæ sint mixtæ, aliæ im-

mix

mixte. Quid autem prohibet ut sanitas quæ definita magis
 est atq; minus sic et uoluptates esse? Non enim eadem in
 cunctis est temperatio, nec una quædam semper est in eodem.
 Sed cum remittitur, permanet usq; ad aliquem terminum, et
 differt ex eo quia magis est atq; minus. Tale igitur et in uo-
 luptate esse potest. Præterea summum quidem bonum perse- 14
 ctu non est, motiones autem et generationes, imperfectas esse
 ponentes: uoluptatem motionem esse, generationem uero osten-
 dere eniuntur. Sed non dicere bene uidentur. non est enim 15
 motus. omni namq; motui propria est celeritas tarditasue,
 etsi non per se ipsum ut motui ipsius mundi: at ad aliud. At
 neutrum horum competit uoluptati. Fit enim ut aliquis cito
 sit constitutus in uoluptate, quemadmodum et in ira. ut ue-
 lociter autem delectetur, non sit, neq; ad alium. sed sit ut ue-
 lociter ambulet, et accrescat, et omnia id genus. Fit igitur
 ut celeriter atque tardè quispiam ad uoluptatem mutetur. At
 non sit ut hac ipsa celeriter operetur, id est delectetur. Gene- 16
 ratio uero quonam fuerit modo: etenim non ex quouis fie-
 ri quoduis, sed ex quo fit in id dissolui uidetur. et cuius ge-
 neratio esset uoluptas: eius esset corruptio dolor. Dicunt 17
 autem dolorem quidem indigentiam eius esse quod est secun-
 dum naturam, uoluptatem uero repletionem. hi autem affe-
 ctus corporis sunt. Si igitur uoluptas repletio eius est quod
 est secundum naturam, id et uoluptate afficitur, in quo est
 repletio. corpus ergo capit uoluptatem. At non uidetur.
 Non est ergo uoluptas repletio. sed dum fit repletio, uolu-
 ptate quispiam afficitur. et dum secatur, dolet. Opinio au- 18
 tem hæc ex doloribus circa alimentum, et uoluptatibus or-
 ta est. Nam indigentes facti et antea affecti dolore, repletio-
 ne capimus uoluptatem. Sed hoc non circa omnes accidit uo-
 luptates, nam sine dolore sunt et ipsæ mathematicæ uolu-

ptates, & que per olfactum & auditum fiunt ac uisum: &
 species cōplures, item & recordationes uoluptate afficiunt.
 Cuius igitur hæ generationes erunt? nullius enim rei uice
 19 rint indigentia, cuius repletio fuerit. Ad eos autem qui pro
 ferunt uoluptates eas, quæ sunt obsecræ ac improbe, dis
 cere quispiam potest, ea quæ tales afficiunt uoluptates non
 esse iucunda. Non enim si prauè dispositis sunt iucunda,
 putandum est & iucunda simpliciter esse, nisi illis. Quam
 admodum neq; salubria aut dulcia aut amara, quæ egro
 tantibus: aut alba, quæ lippis uidentur. Vel hoc modo dis
 catur, uoluptates expetibiles quidem esse, non tamen ab
 illis. quemadmodum & diuitem esse expetibile quidem est,
 at non ex patriæ proditiōe. & sanum esse, at non quod
 cunque edendo. An uoluptates differunt specie? diuersa
 se nanque sunt quæ ab honestis rebus, & quæ à turpi
 bus prodeunt. & non fit ut quisquam iusti capiat uolupta
 tem, si non sit iustus. aut musici, si non sit musicus. & in
 20 ceteris simili modo. Ostendere autem uidetur & ipse ami
 cus, cum sit ab adulatore diuersus, non esse uolupta
 tem bonum: aut specie uoluptates differre. Hic enim ad
 bonum, ille ob uoluptatem congregitur. Et ille quidem
 uituperatur: hunc autem laudant, ut ad diuersum congre
 21 dientem. Nemo præterea expetet ita uiuere, ut mentem hæ
 bens per uitam pueri, ips ex rebus capiat uoluptatem quib
 22 bus pueri maximè delectantur, ut putant: aut gaudere, tur
 pißimum quid faciendo nullum unquam suscepturus dolo
 23 rem. & quampluribus indulgeremus rebus etiam si nullam
 uoluptatem afferrent. Damus enim operam ut uideamus
 ut meminerimus, ut sciamus, ut habeamus uirtutes. Quod
 si necessariò hæc sequatur uoluptas, nihil refert. Expe
 teremus enim hæc etiam si nulla prorsus ab ipsis prouen
 iura

tura esset uoluptas. Voluptatem igitur neque summum bonum esse, neq; expetibilem omnem: & uoluptates nonnullas esse per se expetibiles specie differentes: aut ea à quibus proueniunt, perspicuum esse constat. Ea igitur quæ de uoluptate dolorèue dicuntur, satis sint dicta.

COMMENT.

AT qui neque sequitur si voluptas non sit qualitas. Hoc est tertium capitulum huius tractatus, in quo Philosophus allata antea opinione Eudoxi de voluptate, affert nunc opiniones eorum qui dicebāt voluptatem non esse bonum. Diuiditur autem in duas partes. In prima affert opiniones Platoniorū, & rationes eorundem, quibus probabant voluptatem non esse bonum. In secunda affert opiniones quorūdam aliorum de eodem. Prima ratio ad probandum voluptatem non esse bonum, talis afferebatur: Bonum est qualitas, voluptas non est qualitas: ergo voluptas non est bonum. Hanc rationem soluere Philosophus nititur negando consequentiam illam quod non valeat: voluptas non est qualitas: ergo non est bonum, quia operatio & felicitas non est qualitas, & tamen est bonum. Nam bonum non videtur dici tantum in qualitate: sed etiam in aliis. quare non sequitur: non est qualitas: ergo non est bonum. Sunt expositores nonnulli qui hoc in loco nituntur trahere operationem & felicitatem ad ipsam qualitatem, & afferunt multas distinctiones quas nonquam attulit Philosophus, & nituntur trahere eum: sed iis posthabitis sequamur sententiam philosophi ut profertur, quod neque operatio virtutis est qualitas, neque felicitas: sed dicemus quod ipsa sit in prædicamento actionis, & ipsa quoque voluptas, quia re est idem quod operatio, ut vidamus in se primo, & in isto videmus: licet differat ratione ipsa, inquam, voluptas ad idem prædicamentum redigi potest, ad quod redigitur ipsa operatio: veluti etiam dicere possumus quod voluptas sit qualitas, quia est perfectio formalis ipsius operationis, & quasi quidam affectus proprius, ut infra patebit, & non requiritur necessario ut affectus sit in eodem prædicamento in quo est subiectum talis affectus. quare si ponimus eam esse qualitatem, dicamus Philosophum arguere
hoc

hoc pacto, Vos dicitis Platonici voluptatē non esse qualitatem, cōcedatur vobis, licet forsitan negari possit, sed concedatur quid ultra, ergo nō est bonum? nō sequitur, quia felicitas nō est qualitas, & tamen nō est bonum. Nā sunt etiā quādam pertinentia ad vitam humanā quæ non sunt qualitates, & tamen sunt bona. DICUNT ETIAM BONUM QUIDEM.
 Secunda est ratio illorū ad idē probandū quōd voluptas nō sit bonum hoc pacto. Bonū est definitum voluptas nō est definitum: ergo voluptas nō est bonū. Maior probatur etiā auctoritate Pythagoricorum, qui definitum ponebāt ex parte bonorum: indefinitū verō ex parte malorū. Minor probatur à Philosopho. Id quod suscipit magis & minus, & intentionem & remissionem, nō est definitum: sed voluptas suscipit magis & minus: ergo voluptas non est definita. & per consequens nō est bonum. hanc rationē Philosophus soluit primō hoc modo, dicēdo quōd nō sequitur hoc intendi & remitti: ergo non est bonū: nā remitti & intendi duobus modis sumi potest: aut ex parte suscipientū voluptatem, aut ex parte voluptatis sumpta in abstracto. Si primo modo, dicemus ex parte eorum qui magis vel minus voluptatē suscipiunt, voluptatem ob hoc nō esse bonum, tūc non magis cōpetet hoc voluptati quā iustitiæ, & aliis virtutibus: & ex hoc sequeretur etiā de virtute iustitiæ, & de aliis quod nō essent bona, quia aliquis sit magis aut minus iustus: sed nō est dicendū de virtutibus: ergo nō est etiā dicendū de voluptate quod ratio illa valeat: sin vero secundo modo sumatur quōd voluptas de se sumpta suscipiat magis & minus, cōsideranda est causa cur hoc appareat, quā illi non afferunt, quia nō videtur hoc fieri de natura interna ipsius: sed quia aliquæ sunt voluptates propriæ, aliquæ mixtæ cum doloribus, propterea aliquæ dicuntur magis voluptates vt puræ & simplices, aliquæ minus & ipsæ mixtæ, sed de se sumpta voluptas propriæ non videtur suscipere magis & minus, nec intendi aut remitti, quare nō sequitur quōd nō sit bonum. deinde alio modo respondere videtur dicendo, quid prohibet istud, ponatur quōd suscipiat magis & minus, ergo nō est bonū, non valet, quia etiā sanitas suscipit magis & minus, & est maior & minor & datur gradus circa eam, quia intenditur, & remittitur vlg; ad aliquem terminum vel gradum, & tamen nō sequitur per hoc quōd

quod ipsi non sit bonum. Quare non valet etiā de voluptate.

{ PRAETEREA summum quidem bonū. } Hæc est ter-
tia ratio Platoniorum qua probabāt voluptatē nō esse bo-
num, nec etiā summum bonū, hoc pacto: Summum bonum
est perfectum: voluptas nō est perfectum: ergo voluptas non
est summum bonū. Quod autē voluptas sit imperfectū pro-
babant per hoc quia dicebāt eam esse motionem & genera-
tionem quæ ut res inperfecta. Nā omne ferre quod mo-
uetur, mouetur ad id quod non habet, vnde & motus dicitur
actus imperfectus. Est enim actus, utis in potentia: ea ratio-
ne qua potentia est, vt definitur a Philosopho in libro tertio
Physicorum. Similiter generatio dicitur res imperfecta, quia
est transitio quādā ad terminum ad quem, vt lutū ad formam
& constitutionem naturæ: quod si voluptas sit motus vel ge-
neratio, tunc videbitur esse imperfecta res, vt illi dicebant.

{ SED non bene dicere. } Soluere videtur Philosophus ra-
tionem suprà a Platoniciis allatam, ostendendo primò quod
voluptas non est motus: deinde quod nō est generatio, & ar-
guit hoc pacto, Omni motui competit velocitas aut tardi-
tas: sed voluptati non competit velocitas nec tarditas: ergo
voluptas non est motus. Maior est nota, & latissimè ostendi-
tur a Philosopho in libro Physicorū, vbi declarat quod mo-
tui propriè competit celeritas, aut tarditas: & licet cuidam
motui seipso, id est, respectu sui ipsius hoc non videatur com-
petere, tamen competit respectu alterius, vnde motus primi
mobilis nō videtur velox nec tardus cum sit vniformis, nec
varietur de celeritate in tarditatē aut econtra: sin verò com-
paretur ad motus aliarū spherarum, videbitur esse celerior
omnibus aliis motibus. Minor declaratur in textu a Philo-
sopho, quod voluptati non competit velocitas vel tarditas,
quia rectè possumus dicere aliquē tardius aut celerius mo-
ueri ad voluptatē: sicut dicimus aliquē moueri ad iram tar-
de aut cito, sed nō dicimus aliquem frui voluptate, id est cō-
gaudere secundū ipsam voluptatem, & vt ita dicā, voluptuari
tarde aut celeriter. Nam tota est simul, & non sit successiue.

{ GENERATIO verò quo pacto esse potest. } Nūc osten-
dit Philosophus voluptatem nō esse generationē duabus ra-
tionibus, Omnis generatio est termini à quo ad quem deter-
minatum: sed voluptas nō est transitio de termino à quo ad
termi

terminum ad quem determinatur ergo voluptas non est generatio. Patet ratio ista, quia omnis mutatio in rebus naturalibus est de termino ad terminum perfectio, & tales termini sunt determinati: non enim ex quouis fieri quoduis dicitur, sed ex determinato: veluti album ex non albo, & ex hoc non quouis, sed ex nigro vel medio aliquo colore, & equus non ex quouis, sed ex semine, & ex semine equino. Quare non ex quouis fieri quoduis, sed ex determinato dicimus: unde Philosophus in libro primo Physicorum: Neque ite ex quouis quodlibet fieri solet, nisi quis id ipsum per accidens sumptum, sed album quidem non albo, atque ex hoc non quouis, sed ex nigro vel mediorum aliquo fit: similiter ex quo fit quippiam, veluti ex materia elementorum in id dissolui videtur, veluti in elementa, & similiter album in non album, & non quoduis: sed in nigrum, ex quo fit, vel in medium colore. Verum hæc in Physicis patent latius. Voluptas autem non est perfectio ex termino ad quo ad terminum ad quem, & inter istos duos terminos determinatos, nec acquiritur aliquid aliud per voluptatem, nec perditur ut fit per generationem quare voluptas non est generatio, ut illi dicebant. Alia ratio, Si voluptas esset generatio, dolor autem corruptio, tunc quod generaretur per voluptatem corrumpere per dolorem: & quod corrumpere per dolorem generaretur per voluptatem: at neutrum fit, & nihil inuenitur quod generetur per voluptatem quod corrumpatur per dolorem, aut e contra: ergo voluptas non est generatio, nec dolor corruptio. Nam contrarii motus ita se habere videntur, ut alter subeat rationem generationis, alter corruptionis. Exempli gratia: Id quod generatur per sanationem, corrumpitur per agrotationem, dato quod sanatio & agrotatio sint motus contrarii, & alterum sit generatio, & alterum corruptio: nunc autem per voluptatem non vidimus acquiri aliquid, aliud & generari per se, similiter per dolorem non vidimus id corrumpi quod generatum sit per voluptatem. quare voluptas non erit generatio, nec dolor corruptio.

17 { DICUNT autem dolorem quidem. } Affert aliam rationem Platonicorum, qua illi probabant voluptatem esse generationem, deinde arguit contra ipsam. ratio autem eorum talis erat, Omnis repletio est generatio: voluptas est repletio: ergo voluptas est generatio. Patet ratio ista, quia generatio est

tio est perfectio ad substantiam, & repletio similiter: quod autem voluptas sit repletio patet per locum a contrariis. Nam si dolor est indigentia atque defectio, voluptas erit repletio & repletio. videmus enim quod fames & sitis sunt dolores, & hæc sunt defectiones, quia deficiente humido & frigido sitis, deficiente sicco & calido sit fames: ergo voluptas erit repletio, & ex consequenti generatio: sed omnis generatio est res imperfecta: ergo & voluptas erit quid imperfectum: quare non solum non erit summum bonum: sed nec bonum. Philosophus post hæc arguit contra hanc rationem, hoc pacto: Omnis repletio suscipitur in corpore: sed voluptas non suscipitur in corpore: ergo voluptas non est repletio. quod autem voluptas non suscipiatur in corpore, patet quia corpus ut corpus non delectatur, nec afficitur voluptate. Nā si hoc esset de ratione corporis, tunc omne corpus delectaretur, & posset affici voluptate, quod est absurdum. Delectatur enim corpus cum repletur, sed animal dum secatur dolet, & hoc respectu animæ: & dolet, inquam, ipsum animal quod est tertia entitas composita ex virisque. Sentire enim voluptatem aut dolorē comperit sensitivo, & non corpori, ea ratione quia corpus est substantia corporea tantum. quare animal quod est sensitivum, & voluptate & dolore affici potest. Ex quibus patet quod voluptas non est propriè repletio, etsi videatur esse cum repletionem: nec dolor indigentia & defectio, etsi videatur esse cum defectione. quare cum voluptas non sit repletio, nec per consequens erit generatio. Notandum quod semper voluptas est cum operatione, quia dicitur esse perfectio eius ita ut non possit esse sine ea, sicut albedo non potest esse sine superficie. Sumit igitur animal repletionem quæ fit per operationem ex nutrimento, quam operationem comitatur voluptas, & est coniuncta cum ea, differt tamen ratione.

{ OPINIO autem hæc ex doloribus. } Ostendit hac in 18 parte Philosophus causam & rationem huius opinionis quæ putavit voluptatem esse repletionem, & eam refellit. Dicit itaque quod hæc opinio orta esse videtur ex dolore & voluptate circa alimentum. nam quædam indigemus alimēto ob famem vel sitim, tunc videmur affici dolore: cum postea replemur, tunc videmur affici voluptate, quasi non possit fieri voluptas secundum istos, nisi antecesserit dolor, & quia ubicunq;
est defectio

est defectio ibi est dolor, & ubicunque est repletio ibi est voluptas: ergo defectionem dolorem, voluptatē verō repletionem esse putauerunt. Verūm etsi circa alimentum hæc enuntiant ut antecedit dolor, & sequatur voluptas, & cum est defectio est etiā dolor, & cum est repletio est voluptas, tamen hoc non videtur esse de natura & ratione voluptatis, quia esset hoc in omni voluptate. Nunc autem multæ sunt voluptates quas non antecedit dolor vel defectio, & cum quibus non est repletio, ut sunt in mathematicis, id est illæ quæ percipiuntur ex cognitione rerum mathematicarum, omnino ex speculatiuis scientiis quas non antecessit defectio aut dolor: ergo non erunt repletiones istæ tales. Similiter aliæ sumuntur voluptates per auditum & visum, præterea per memoriam & spem, quas tamen voluptates nec dolor nec defectio antecessit. Non est ergo proprium voluptati quod sit repletio, aut cum repletionem, sed accidit alicui. Nam si de natura & ratione sua voluptas esset repletio, tunc omnis voluptas esset repletio. Consequens falsum: ergo & antecedens, ut patet per antedictas voluptates, ubi nulla antecedit indigentia vel defectio, cuius illæ essent repletiones. Si igitur voluptas non est repletio, nec per consequens erit generatio. Sunt etiam aliæ rationes quas in septimo Philosophus tetigit ad ostendendum quod voluptas non est generatio.

- 19) { AD eos autem qui prof. runt. } Assert aliam rationē Philosophus, id est quartā ipsorū Platoniorum probantiū voluptatem non esse summum bonum, nec bonum omnino, hoc pacto, Si voluptas esset per se bonum, nulla voluptas esset praua: sed multæ sunt voluptates prauæ, ut obscenæ & turpes: ergo voluptas non est per se bonū nec omnino bonum. hæc rationē Philosophus soluit tripliciter. Primò dicit quod ista ratio non procedit, quia istæ turpes voluptates non sunt propriæ, nec re vera voluptates, nec ea simpliciter voluptaria à quibus hæc proueniunt, sed videntur quibusdam talia, ut exemplo ostendit ægotantiū, & lipporum, quibus dulcia vel salubria vel alba videntur esse aliqua, quæ re vera non sunt: sic est de voluptatibus obscenīs, quæ prauis videtur esse voluptates, cum re vera non sint: boni enim quorum est verum iudicium ob mētem sanam, & à perturbationibus alienam iudicant eas non esse voluptates. Quare non valet eorum ratio

tiæ qui appellant voluptates quæ re vera nō sunt, licet prauis videantur. Secunda solutio est talis, Voluptas est per se expetenda, sed tamen nō est expetenda à rebus obscœnis : vt dicitur videtur esse bonū, quia diuitiæ sunt instrumenta ad operationes studiosas: sed non est bonum ditari ex proditione patriæ, & turpiter ditari. Item valere & sanari est bonū & expetibile, non tamē ex quouis cibo: vt ex carne humana, non est bonum, nec expetendum sanitatem consequi. Tertia solutio est talis, voluptates differūt specie, itaque cōcedo esse nonnullas voluptates turpes & fugiēdas. sicut enim sunt res aliquæ bonæ, aliquæ malæ ex quibus proueniunt voluptates: sic etiā & ipsæ voluptates. non igitur quia aliqua voluptas est turpis: ergo voluptas est turpis omnis. patet ex conditione studiosi qui gaudet voluptatibus sibi accommodatis, quibus non gauderet iniustus, & sic de aliis: quibus patet voluptates esse specie diuersas, & voluptates bonas quæ studiosos delectant esse proprias & veras voluptates, non autē eas quæ videntur prauis, & quæ sunt accōmodata eis. Iusto enim, vt diximus, iusta: musico musica sunt iocunda. cuique autē voluptati est id cuius amator dicitur, vt equus amatori equorum: eodemq; modo iusta amatori iustorum, vt dicit Philosophus in primo.

{ OSTENDERE etiam videtur amicus. } Hæc est secunda pars huius capituli, vel dicere possumus q̃ illæ quatuor rationes allatæ sint quatuor partes, & hæc sit quinta in ordine qua Philosophus ostendit vel affert aliam rationem priscorum probantium voluptatem non esse bonum, si voluptas esset bonum, adulatoris voluptas quam ipse affert non esset vituperanda: sed talis voluptas est vituperanda: ergo voluptas non est bonum. Soluit Philosophus, dicendo q̃ hæc ratio aut ostendit voluptatem non esse bonum, vel potius voluptates differre specie, quod est concedendum: veluti voluptates prouenientes ab amico, & illæ adulatoriæ differunt specie, & amici erit bona, & illa adulatoris vituperanda.

{ NEMO præterea hoc optaret. } Hæc est sexta ratio & sexta etiam, si volumus, capituli pars qua idem probare nitūtur prisci hoc pacto, Si voluptas esset per se bonum vel omnino bonum, tunc omnis vita voluptuosa esset expetenda: sed hoc non est, quia puerorum vita, etsi habent suas voluptates non est expetenda, nec voluptates puerorum: ergo voluptas non

- est bonum per se, nec omnino bonum. Philoso. non videtur
 solvere istam rationē, quia patet ex supradictis. Nā volupta-
 tes differūt specie, quare nō omnes voluptates sunt expetendae;
 sed verae & honestae, & ex quā propriē dicuntur voluptates.
- 22 { *AT gaudere res faciendo.* } Septima pars & ratio eorū-
 dem hoc pacto, est enim similis antecedenti. Si voluptas esset
 expetenda, tunc sumeremus voluptates quomodocunque
 etiam ex turpibus rebus: sed non patimur, nec pati debemus
 sumere ex rebus obliensis voluptates, etiam si per hoc in o-
 mni vita dolorem fugeremus ergo voluptas non est expeten-
 da. Patet quod si quis dicat agendo res turpes potes fugere
 semper dolorem, nemo talem eliget vitam.
- 23 { *ET insuper quampluribus indulgeremus.* } Octava ratio
 & pars, Illud sine quo pluribus rebus vacamus non est per se
 bonum: voluptas est huiusmodi ergo voluptas non est per se
 bonum. Patet ratio ex dictis Philosophi, dāmus enim operā,
 vt videamus, vt sciamus, vt habeamus virtutem quam etiam
 expeteremus, dato q̄ nulla esset inde prouentura voluptas,
 licet voluptas etiam de se sequatur. Post hanc concludit Phi-
 losophus dicendo quod patet, scilicet ex iis quae dicuntur ab
 istis, quod voluptas non sit summum bonum, nec omnis sit
 expetenda, sed aliquae sunt per se expetendae specie differen-
 tes, aut si non differant specie ex parte sua aliquae voluptates
 ea quae efficiunt tales voluptates sunt diuersa specie.

*Quid non sit voluptas, & quomodo
 operationem perficiat.*

CAP. IIII.

24



- Ed quidnam aut quale sit, magis patebit, si ser-
 monem paulo alius repetemus. Visio enim
 quous in tempore perfecta est, nihil enim ipsi
 desit, quod postea factum species ipsius perficiet.
 Tali per similes est & ipsa voluptas, est enim quoddam
 totum, nulloq; in tempore voluptatem quispiam accipiet, cu-
 25 ius species si maiore tēpore fiat, perficitur. Quocirca nec
 motus est, in tempore enim est omnis motus. Et alius
 enim

etiam finis, ut ædificatio tunc erit perfecta, cum id fecerit
 quod affertat, in toto tempore, aut in hoc, in partibus au-
 tem temporis omnes sunt imperfecte, & à tota, & inter se-
 se diuersæ species sunt. compositio nanque lapidum diuersa
 est ab erectione columnæ. & hæc rursus à templi effectione.
 Et templi quidem est perfecta: nullius enim ad propositum
 indiget rei. Fundamentorum autem & laquearium imperfe-
 ctæ: est enim utraque pars. Differunt igitur specie. & fieri
 non potest ut quouis in tempore motus specie perfectus ac-
 cipiatur, nisi in toto. Similiter res sese habet & in ambu-
 latione & motionibus cæteris. nam si latio motus est, quo
 quidem ex hoc ad hoc itur: & huius differentię specie vola-
 tio, ambulatio, saltatio & talia, motiones sunt quibus ex
 hoc in hoc similiter itur. Non solum autem in his res ita se-
 se habet: sed in ipsa etiam ambulatione. termini nanque non
 sunt ydem in stadio toto atque in parte, & in alia atq; alia
 parte. neque idem est pertransire lineam hanc & illam. non
 solum enim lineam, sed etiam in loco collocatam pertransit.
 Atque hæc & illa, in diuersis sunt locis. Sed exactè quidem
 de motu alijs in locis est dictum. V idetur autem non in o-
 mni tempore esse perfectus. Sed multi sunt imperfecti spe-
 cieque diuersi. siquidem ipsi termini, speciei sunt effectores.
 At uoluptatis species quouis in tempore est perfecta. Patet
 igitur uoluptatem & motum diuersa esse: & uoluptatem ex
 ipsa esse quæ tota sunt & perfecta. Id & ex eo ita esse con- 16
 stat: quia moueri quidem in non tempore nihil potest, uolu-
 ptate autem affici potest. Quod enim in ipso nunc est: to-
 tum est quoddam. Ex his autem patet non bene dici uolu-
 ptatem motum esse, uel generationem. non enim omnium hæc
 dicuntur: sed partibilium, & non totorum. Neque enim ui-
 sionis, neque puncti, neque unitatis est generatio: neque quæ

- 27 quam horum est metus uel generatio. quare neque uoluptas
est enim quoddam totum. At uerò sensus omnis aut sensibi-
le est operatio quædam: perfecta autem eius qui bene est dis-
positus ad id quod est pulcherrimum eorum quæ ipsi subiun-
ciuntur. tale enim maximè uidetur esse operatio ipsa perfe-
cta. Atque nihil interfit, siue ipse, siue id in quo est ipse, ope-
rari dicatur. In omni quoque genere præstabilißima est eius
operatio quod optimè dispositum est ad id quod est præsta-
bilißimum eorum quæ ipsi obijciuntur. hæc autem perfectis-
28 sima est & iucundissima. In omni nanque sensu, uoluptas
est. & in mente simili modo, contemplatione uel. Iucundis-
sima autem est ea quæ est perfectissima. perfectissima autem
est ea, quæ est eius quod bene sese habet ad id quod est studio-
29 sissimum eorum quæ cadunt sub ipsam. uoluptas autem per-
ficit operationem. Atque non eodem modo uoluptas perfi-
cit, ac sensibile & sensus, si sunt studiosa. quemadmodum ne-
que sanitas medicusue similiter causæ sunt ut quispiam ua-
30 leat. In unoquoque autem sensu uoluptatem fieri constat.
Dicimus enim uisiones ac auditiones uoluptatem asserre.
Constat autem & maxime tum, cum sensus est præstantissi-
mus. & circa tale operatur. Atque cum talia sunt ipsum
31 sensibile. & id quod sentit, erit semper uoluptas: si est quod
agat & quod patiatur. Perficit autem operationem uoluptas
non ut habitus, sed ut pullulans quidam finis: perinde atque
32 pulchritudo in ijs qui uigent ætate. Atque quousque ipsum
sensibile uel intelligibile, & id quod discernit uel contem-
platur tale sit quale esse oportet, erit in operatione uolu-
ptas. Nam cum sunt similia ipsum passium atque acti-
uum, & inter sese modum habent eundem, idem semper natu-
33 ra fieri solet. Quando igitur nemo continuè uoluptatem
capit, aut defatigatur (omnia enim humana nequeunt con-
tinuè

tinuè operari) neque uoluptas igitur continuè fit. Sequitur
 enim operationem. Nonnullæ autem res cùm noue sunt de- 34
 lectant, sed postea non similiter propter hæc ipsa. Primò
 nanque inuitatur mens, & circa illas operatur intensè,
 quemadmodum operantur uisu qui inspiciunt: deinde non
 fit talis ipsa operatio, sed neglectior. Quapropter & uo- 35
 luptas extenuatur ac offuscatur. Putauit autem quispiam
 omnes ideo uoluptatem appetere, quia uiuere etiam omnes
 affectant. Vita uerò quædam est operatio, atque circa ea qui
 libet & ijs operatur quæ & maxime amat: ut musicus qui=
 dem, auditu circa cantus: auidus uerò discendi, mente circa
 res contemplandas. Eodem modo & singuli cæterorum. uo
 luptas autem perficit operationes: & ipsum etiam uiuere
 quod appetunt. Cum ratione igitur & uoluptatem affe-
 ctant, perficit enim ipsum uiuere uniuscuiusque quod expe-
 titibile est. Quære uerò utrum ob uoluptatem uiuere ex- 36
 petamus, an uoluptatem ob uitam, missum in præsentia sa-
 ciamus. Coniuncta enim hæc esse uidentur, & non suscipe-
 re separationem. nam & sine operatione uoluptas non fit,
 & omnem operationem perficit ipsa uoluptas.

COMMENT.

Sed quidnam, aut quale sit magis sanè patebit. Hoc est 24
 quartum capitulum huius tractatus, in quo Philosophus
 posteaquam attulit opiniones præcorum de uoluptate, nunc
 sententia sua declarat & ostendit quid & qualis sit ipsa volu-
 ptas. Diuiditur autem in quatuor partes quæ suis locis pate-
 bunt. In prima Philosophus præmissa sua intèntione declarat
 in qua tēporis mēsurā fieri uideatur ipsa uoluptas, & cōparat
 ipsam cū uisione quæ sit tota simul, & est cōpleta & perfecta
 in qualibet parte temporis, & etiam in instanti, nec indiget
 aliquo alio posterius adueniente quod eius speciem perficiat
 cū fiat tota in momento tēporis, & non fiat nunc vna pars
 eius, postea alia successiue, sed tota simul, ut diximus. Eodem

modo fit de voluptate, non enim habet nunc vnā partem in hoc tempore, aliam in alio, vt acquiratur per partes successiue: sed si adfit voluptas per vnā horā, est etiam in qualibet parte, & in quolibet puncto eius. Sicut igitur fit de vitio, ita de voluptate: sed vitio fit: & est tota simul, ita & voluptas. Notandum quod si res videnda sit vna & tota, & modū sit bene dispositum, & distantia congrua, tunc cum primū videtur illa res est vna vitio tota per totum tempus: veluti si videat aliquam albedinem totam per vnā horā, illa vitio est tota in illo tempore toto, & in qualibet parte vel puncto eius tota simul atque perfecta, sed tamen possunt etiam fieri plures visiones eiusdem rei, si ipsa res videatur successiue, & per partes quousque tota appareat: sed de tali visione non loquitur hic Philosophus, sed loquitur de visione alicuius rei totius quæ simul & in vno tempore videtur integra & tota, verum cum voluptas sit in operatione tanquam accides in subiecto, videtur sequi naturam operationis: sed operationum quædam successiue fieri videtur, vt repletio quædam tota simul, vt vitio lucis, & representatio imaginis in speculo & huiusmodi talia, voluptas eodem pacto cum extendi videatur in operatione, vt in subiecto suo extenditur accidens: si operatio erit tota simul, & voluptas itidem erit: sin successiua: & illa eodem pacto. Sed operationes quæ animi dicuntur esse simul fieri videntur, corporis verò successiue: quare voluptas, aut tota simul fiet, de qua loquitur hic Philosophus: aut successiue, & hoc per accidens, & ratione operationis atque subiecti sui: per se verò, & de natura sua fit. &

25 est tota simul. { Q U O C I R C A nec motus est. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ex iis quæ dicta sunt affert talem conclusionem quod voluptas non est motus nec generatio, & probat duabus rationibus: Omnis motus seu generatio successiua fit in tempore, & non est perfecta in quavis parte temporis, & fit alicuius gratia: sed voluptas non fit in tempore, & est perfecta in quavis parte temporis, & non fit alicuius gratia: ergo voluptas non est motus vel generatio talis. Non enim sumitur hic generatio cum dicitur quod fit in tempore, ea quæ dicitur largi in naturalibus quæ fit in instanti: sed generatio largi sumpta vt est motio quædam quæ fit in tempore. Patet autem

autem ratio illa allata ex dictis Philosophi, & exēplo ædifica-
tionis tēpli cuius partes successiue sunt. Primò enim funda-
menta iaciuntur, deinde eriguntur parietes & columnæ, quæ
partes non sunt simul nec fiunt in eodem tēpore, nec partes
quoque illius generationis & ædificationis. quin differunt à
tota ædificatione, & inter se etiā, & sunt imperfectæ, & alicuius
gratia, vt dicit Philosophus. Post hæc probat etiam exem-
plo motus localis, qui est nobis notior quā alij motus, & di-
cit qd motus iste est de termino a quo ad terminū ad quē, &
habet multas species, vt deambulationē, saltationē, & hæc vi-
dentur accipere diuersitatem, aut ex parte mouentium se, aut
ex parte diuersorum terminorum. Exemplū primi, vt ambu-
latio, volatio, saltatio, & similia quæ differunt inter se ex di-
uersitate mouentium. habent enim principia diuersa quæ ta-
lia mouent, nam anima auis quæ est in ea principii mouēdi
volatiue, vt ita loquar, differt ab anima locustæ quæ est prin-
cipium mouēdi saltatiue. meritò igitur differūt inter se ob
hanc causam. Alia distinctio oritur ex diuersitate terminorū:
vnde capiamus ambulationē quæ fiat in spatio vnus stadij,
differt ab ambulatione quæ fit in parte eiusdem, & similiter
partes inter se ratione terminorū diuersorū, qui nō sunt idē,
nec idem est pertransire hanc lineam vel illam: nā cū lineæ
sint eiusdē speciei, tamē sunt in diuersis locis collocatæ. vnde
fit vt motus sint etiā diuersi, sicuti motus sursum dicitur dif-
ferre specie à motu deorsum, & termini sunt diuersi. Verūm
quia hæc materia de motu latè patet, & magna indiget inq-
sitione, ideo Philosophus dicit, in alijs locis dictum est de eo
exactè. id est in libro Physicorum. est enim consideratio eius
exactè pertinet ad naturalem philosophum. nunc autem di-
xisse sufficiat quòd omnis motus sit in tēpore, & partes eius
sunt imperfectæ, & nō fiūt simul, & sit alicuius gratia: at ipsa
voluptas non sit in tempore, sed in momēto, & habet in quo-
uis tēpore integritatem suā, & non sit alicuius gratia. Ex qui-
bus cōcluditur quòd voluptas non est motus nec generatio.
& ideo videtur dici quòd species voluptatis in quolibet tem-
pore sit perfecta nō autem species motus, quia voluptas fit in
instanti, motus autem & species eius dicūtur fieri in tempo-
re, vt diximus. Notandum quòd Philosophus dixit partes
motus differre specie. hoc nō videtur verum de motu conti-

nuo: cuius partes copulantur ad communem terminum. si enim tales partes essent differentes specie, tunc tolleretur motus continuus, vt ostendit Philosophus in libro Physicorum, verum si intelligamus motum pro aggregato motuum, qui sunt deinceps collocati: tunc asserere possumus quod partes motus erunt diuersæ specie. Exempli gratia, vt si quis currat. deinde febricitet, deinde albefiat vel frigeat, & tunc erit aggregatum quoddam ex pluribus motibus qui differunt specie: verum non est continuus motus. cum continua illa dicantur quorum vltima sunt vnum: nec erit vnus proprie motus, cum fieri nequeat, vt in sexto Physicorum inquit Philosophus, vt vnusquisque motus ex omnibus constet, sed erit aggregatio quædam motuum ita vt alius post alium fiat: & tunc possumus dicere quod partes talis aggregati differant specie vt exemplo de dedicatione templi ostendit Philosophus, cuius partes differre dixit, vt extructio fundamenti differt ab electione ipsius columnarum. Dubitatur, quia dicitur quod motionis quæ mouetur aliquis per stadium partes differunt inter se, ex quo videtur fieri quod nullus motus sit continuus, vel quod partes talis motus componatur ex partibus infinitis differentibus specie, & videretur esse vel dari aliquod infinitum actu, quod est absurdum, quia species sunt determinatæ ex parte rei, licet forte ignoretur à nobis, & propterea videatur nobis esse infinitæ. & hoc absurdum quidam forte concederent: quia dicunt loca differre specie inter se per distantiam à centro vniuersi, & propinquitate ad circumferentiam eiusdem vniuersi, quoniam aliqua est qualitas in vno loco, quæ non est in alio, & talis qualitas facit illa loca differre specie. Hanc sententiam Physicis refellit Burleus, dicere igitur possumus quod Philosophus non asserit hic cuiuslibet motus partes differre specie, sed præsupponit quod si illi termini differant specie, & partes motus differunt specie.

{ 1^o ex eo quoque ita esse videtur. } Secunda ratio ad probandum idem quod voluptas non est motus nec generatio, fieri non potest vt aliquid in tempore moueatur, sed fieri potest vt aliquid in non tempore, sed in momento sumat voluptatem. igitur patet quod voluptas non est motus. Ex quibus concludit quod illi non recte sentiebant dicendo voluptatem esse motum vel generationem: postea addit quod motus & generatio successiue est partibilium, & non totorum. Voluptas vero

Verò non est partibilium: sed quoddam totum & cõplexum simul. Dubitatur hac in parte, quia dicit q̃ motus est partibilium, & non totorum. Ista videntur repugnare, nam omne partibile habet partes, omne habens partes est totum, ergo omne partibile est totum. dicendum q̃ motus dicitur de eo quod est partibile id est, quod non habet omnes suas partes simul, sed fit successiue: non dicitur de toto, id est de eo quod statim habet suum cõplementum, & est perfectum secundum esse suum: sic hic totum accipitur, & non pro toto integrali, vt patet per exempla Philosophi de visione, puncto, vnitae, & huiusmodi, quæ sunt integra simul. Visio enim, vt antea accepimus, fit tota simul. sicut & alia multa, vt intellectio, vt imago in speculo, illuminatio in hemispherio, & alia eiusdẽ generis. voluptas igitur simul fit, & instanti de seipsa sumpta.

¶ A T verò sensus omnis eius qui circa. } Hæc est tertia pars ¹⁷ huius capituli. in qua Philosophus posteaquã declarauit voluptatem non esse motum neq; generationem, nunc declarat naturam voluptatis ostendendo quid ipsa sit, & seruat quandam ordinem declarando primò quænam sit perfecta operatio cuiusq; potentia percipientis, & quod voluptas est perfectio operationis, deinde quomodo voluptas perficiat operationem: præterea quomodo voluptas sit in quocunque sensu, demum quod non perficit operationem vt habitus sicut multi putarent. Ex quibus colligi potest descriptio quædam voluptatis, & etiam eius natura. Dicit igitur in primis, quid est in vnaqua; potentia sensus perfecta operatio. nam omnis voluptas est in operatione sicut in fundamento, & in operatione quidem perfecta. Declarat igitur quæ sit perfecta operatio cuiusque potentia percipientis, & probat postea quod voluptas est perfectio operationis potentia percipientis. Dicit ergo quod vnusquisque sensus habet aliquam voluptatem propriam sibi, & hæc præpositio est quali per se nota, & ideo non probat eam alio modo Philosophus. In vnoquoque igitur sensu qui percipit suum obiectum est propria quædã voluptas, in sensu, inquam qui est in actu: & perfecta voluptas in suo genere est sensus bene dispositi. duo enim videntur requiri principaliter ad hoc vt operatio producat perfectam sine impedimento. Vnum, vt potentia talis sit bene disposita ex sese. Secundum, vt obiectum sit præstantissimũ omnium

quæ à tali potentia percipiuntur & tunc operatio produciuntur perfectissima in genere ab vnoquoque sensu vel à tali potentia, & tunc affert: hanc conclusionem, quod voluptas est perfectio operationis, quam probat hoc pacto. Id quod inest operationi ea ratione qua illa operatio est perfecta, est perfectio eius operationis: sed voluptas est huiusmodi ergo voluptas est perfectio operationis.

28. { IN omni sensu. } Scilicet qui est in actu: & in mente, scilicet actiua. Contemplatio, id est in operatione intellectus speculatiui. Nam per hæc duo verba tigit vtrunque vim intellectiua, scilicet actiua & speculatiua, & sumenda sunt in actu.

29. { AT QVE non eodem modo. } Declarat quod voluptas est perfectio operationis: nunc ostendit quomodo sit perfectio, & dicit quod nō eodem modo obiectū & voluptas perficit sensum seu potentiam: sed fit vt in medicina, medicus perficit corpus sanū, & etiam sanitas: at medicus est vt causa efficiens, sanitas vero vt forma quæ est in corpore sano, similiter obiectū perficit sensum vt causa efficiens, quia agit in sensum: voluptas operationē vel potētiā operatiua vt quædam forma. ex quo etiam patet quod voluptas peruenit ab eadem causa effectrice à qua videtur prodire operatio.

30. { IN vnoquoque autē. } Declarat id quod supponit, id est quod in vnoquoque sensu operante est voluptas, & ideo dicimus operationes sensuum asserre nobis voluptatē, & maxime cum operatio à potentia bene disposita, & obiecto pulcherrimo causatur. Nam requiritur potentia dispositio bona vt facile producat operatio, & optimū obiectū vt sequatur voluptas. nam si visui representetur obiectum horribile, quauis faciliē videre possit si bene sit dispositus: tamen non habebit voluptatem, cum non sit obiectum pulchrum aut iocundum. quare requiritur obiectum bonum & accommodatum, & quanto obiectū est nobilius, tanto videtur esse nobilior & perfectior operatio, & maior voluptas. est autē gradus inter huiusmodi obiecta vt alterū altero nobilius sit: veluti colorum albedo est color nobilissimus, & si quid aliud est visibile nobilissimū præter colores propriè dictos, erit eius visio nobilissima, vt visio ipsius lucis fixæ luminis cui attribuetur summa voluptas in genere tali, vt visio illa in genere visionū est nobilissima ob nobilitatē obiecti. Sicut igitur ex poten-

tia & obiecto nascitur operatio tanquam ex causis, sic etiā voluptas, & quāto potentia est melius disposita, & obiectum perfectius, tanto perfectior operatio, & voluptas maior consequens operationem tanquam forma quādam perficiens. 32

PERFICIT autem operationē voluptas. Ne aliquis erederet voluptatem perficere operationem tanquam formam essentialē eius, ideo Philosophus dicit quod voluptas perficit operationem nō vt habitus, id est forma quādam interna & essentialis, sed vt accidentalis quādam forma resultans ex ipsa operatione. Nam oriri videtur ab operatione iam perfecta in suo genere, & fit perinde de voluptate & operatione, sicut de pulchritudine & flore ætatis: nam ex flore ætatis bene disposito resultat pulchritudo quæ nō est de essentia illius ætatis, sed aduentitia quādam resultans tamen ex illa. Sic igitur ex operatione iam in suo genere perfecta oritur ipsa voluptas, & est quādam perfectio eius, nō quod indigeat ad suū esse perfectum internum aduentitia forma, id est ipsa voluptate cum non constituatur per ipsam, pullulat tamen inde ipsa voluptas, vt quidam affectus proprius, & eam perficit vt forma, & forma quidem accidentalis. Est enim perfectio duplex: vna quidem interna quæ constituit essentiā rei: alia quæ superuenit rei in sua specie constitutæ, & pullulat resultatq; ex illa, & hoc secundo modo, vt diximus, perficit operationem voluptas quasi vt quādam forma, & finis resultans ex illa, & vt perfectio quādam aduentitia accidentalis, vt pulchritudo florenti ætati. Notandum quod ex supradictis colligi potest definitio siue descriptio quādam voluptatis hoc pacto: Voluptas est perfectio formalis accidentalis ipsius operationis potentie percipientis proueniens ex bona dispositione potentie, & obiecto eōuenienti, & optimo in suo genere, & hæc nō discrepare videtur ab ea, quā in s. primo attulit, q̃ voluptas est operatio sine impedimēto. nō quod sit idem ratione quod operatio, sed idē re atq; subiecto, differt tamē ratione. vt ibi declarauimus. Est igitur voluptas perfectio, non cuiusq; rei, sed operationis. Additur formalis, ne videatur esse efficiēs perfectio, additur præterea accidentalis, ne videatur quod sit essentialis, additur post hæc potentie percipientis, quia est aut intellectus, aut sensus, vel coniunctē cum intellectu vel sensu: prouenire autem ex potentia bene disposita, & obiecto confor-

mi dicitur, quia ipsa sequitur operationem necessario. & operatio perfectissima in suo genere ex talibus oritur: sic etiam voluptas.

- 32 { **ATQUE** quousque ipsum sensibile vel intelligibile. }
 Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus declarat causas quarundam proprietatū quæ competunt voluptati similiter quæstiones quasdam, id est tres pertinentes ad declarationem voluptatis. Prima quæstio est, quādiu perduret in operatione voluptas. Soluit autē hoc modo, quod tandiū perseuerat in operatione voluptas, quādiu ex vna parte obiectum quod est aut sensibile vel intelligibile sit conueniens, & ex alia parte discernens sensus vel contemplans intellectus, sint huiusmodi, id est bene dispositæ potentia & obiecta optima, & congrua, & affert talem rationem ad hoc probandum, Quousq; actiuum & passiuum similiter sunt disposita, eousque manet idem effectus ex illis proueniens: sed potentia & obiectum quorum alterum dicitur actiuum alterum passiuum, dicuntur ex causa ex quibus prouenit voluptas: ergo quādiu hæc similiter sese habebunt inter se, tandiū durabit in operatione voluptas. Nam si bona dispositio potentia percipientis, & obiecti conformitas est causa voluptatis durante tali conuenientia & dispositione, voluptatem quoq; durare necesse est. Dicit autem Philosophus, cum sint similia actiuū & passiuum, id est cum sunt in actu ut obiectū agat in potentiam, & similiter sint disposita: vel cum sunt similia, id est cum potentia sit aptissima ad percipiendum, & obiectum optimū, tunc & operatio perfecta oritur, & voluptas, & utraq; perseuerant durante bona dispositione & conuenientia amborum. Cum igitur ex quibus oritur ab eis idem conseruetur voluptas, & oriatur ex potentia bene disposita, & conuenienti obiecto, pater quod tandiū durabit in operatione voluptas quādiu ea quæ sunt causa taliter se habebunt.
- 33 { **QUANDO** igitur nemo cōtinuē. } Secunda est quæstio, qua queritur quānam sit causa cur nemo capit voluptatem continuē. Respondet Philosophus quod ratio est, quia homo defatigatur operando: si enim exercet operationes sensitiuas defatigatur instrumēta: si intellectiuas, etsi intellectus nō defatigetur de natura sua, quia nō dicitur esse in instrumēto corporeo, tamen utitur illis quæ sunt in instrumētis talibus.

Oportet

Oportet enim intelligentem phantasma speculari, ut dicit Philosophus in libro de Anima, quare cum instrumenta defatigentur quæ deseruiunt subministratibus intellectui, merito dicitur quod homo defatigatur, & non potest continuè operari, sed remittitur aut cessat operatio, & eodem modo ipsa voluptas. Cum verò Philosophus dicit, nequeunt continuè operari, nō intelligitur de vegetatiua potētia quæ continuè operatur. { NONNULLA etiam res cū primò. } Tercio quaritur quænam causa sit cur in principio cum res nouæ sunt, delectamur illis, postea verò nō similiter. Ratio autem est, quia primò trahitur ipsa mens ad operandum intensè, & vehementer circa talem rem percipiendam, veluti illi qui primò rem aliquam intuentur quam antea nunquam viderant, & cum fiat operatio talis vehemēs, voluptas quoque vehemens cōcomitur: sed postea re illa cognita fit operatio remissior, & etiam ipsa voluptas. Solutio igitur consistit in hoc, quia res nouæ prouocant mentē ad intensè operandum, ideo intensa sequitur voluptas quæ est annexa tali operationi: sed quia postea remittitur operatio, ex consequenti remittitur quoque ipsa voluptas. Ratio insuper illa ad hoc propositum adduci forsitan potest quam Philosophus affert in septimo, cum inquit, Nulla autem res eadem ex eo nos semper delectat, quia non est simplex nostra natura.

35

{ P V T A V E R I T autem quispiā. } Affert præterea duas quæstiones Philosophus hac in parte, & prima est talis. Cur omnes appetunt voluptatem, quam videtur statim soluere, dicendo quod hoc sit quia omnes appetunt viuere, & non ut dormiant, sed secunda vita quæ dicitur operatio, ut in nono declarauit, & hic etiam dicit. Quilibet igitur exoptat viuere, id est, operari, & perfectè quidem operari circa ea quæ maxime amat, ut mulicus cantus audire, & sapiens speculari: sed cum voluptas sit perfectio operationis, & ei connexa, merito quilibet expetens vitam, id est, operationem, expetet etiam voluptatem ex consequenti, quæ perficit viuere & operari cuiusque quod est expetibile, ut diximus.

36


{ Q V A E R E verò vtrum viuere propter voluptatem. } Affert tertiam quæstionem Philosophus resultantem ex dictis: nam expetunt homines viuere, & etiam voluptatem, ut dictum fuit. An igitur vitā propter voluptatem, an voluptatem

tem propter vitam? nō soluit hic Philosophus, sed in sequentibus dicit ea ex quibus colligi quoquo modo solutio potest. Notandum quod operatio videtur principalis expeti quam voluptas, quia voluptas est quies appetitus non de se, sed in re del. Stante appetitum, siue sit res siue operatio: sed nemo acquiescit in aliquo nisi existimet illud esse sibi conueniens: ergo videtur quod operatio principalis expetatur quam voluptas: nam in operatione conuenienti sibi acquiescit appetitus. Præterea cū perfectio videatur esse ob id quod pericitur, perfectio inquam, huiusmodi accidentaliter merito voluptas videbitur esse ob vitam, id est ob operationem: ergo principalis appetitur operatio, operatio nanque videbitur esse quasi cibus: & nutrimentū viuientium vita secūda, & voluptas vel ut cōdimentum quoddam perfectæ operationis, quam si quis siua natura ideo iunxisse cum operatione videtur, ut facilius vel libentius operemur. Verū sicut cōdimentum appetimus ob ipsum cibum quo viuimus, sic voluptatem appetere videmur ob ipsam rationem perfectā quam proprie viuimus, scilicet vita. Tales igitur rationes ad hoc propositum afferri solent, sed ista sunt cōiuncta, ut dicit Philosophus, vita perfecta, id est operatio perfecta & voluptas, nec separantur nisi ratione: tamē si ordo ponatur, primo & principaliter magis expeti videtur ut finis, vita, & operatio, quam voluptas, ut dictū est supra. Dubitatur quia Philosophus dicit quod hæc duo sunt cōnexa, vita, inquam, atque voluptas hoc non videtur verum, quia si vita capiatur pro vita prima, & pro ipso esse, patet quod voluptas non est cū tali vita quæ dicitur prima, & primus actus: si pro secunda vita, id est operatione, ut sumere videtur Philosophus, tunc eveniet aliqua operatio quæ erit cum dolore: ut si quis agēs aliquid, veluti musicus audiens cantum corpore crucietur. Dicendum primo quod Philosophus sumit hic vitam pro secunda, & pro ipsa operatione, & non quavis, sed perfectissima ita ut non sit impedita aut ex parte potētiae percipientis vel obiecti. Nunc patet quod ille qui cruciatur impeditur instrumentis deficiētibz potētiae tali ut non possit bene disponi ad operandum: quare habet dolorem corporis, & impeditur ne operetur secundum vires humanas: sed operatio perfecta & ipsa voluptas non videntur posse separari.

Quod

Quod voluptates inter se specie differant.

CAPVT V.

 Ndc & specie voluptates differunt. Nā ea quæ ³⁷
sunt diuersa specie, à diuersis perfici putamus.
Sic enim sunt & ea quæ à natura, & ea quæ
ab arte conficiuntur: ut animalia, arbores, pi-
ctura, statua, domus, uas & similia. Similiter igitur &
operationes differentes specie, à differentibus specie profi-
ciscuntur. operationes autem mentis, ab operationibus sen-
sus: & hæc rursus inter se differunt specie. igitur & uolu-
ptates quæ ipsas perficiunt. Hoc autem & ex eo patebit,
quia unaquęque uoluptas est ei propria operationi, quam
perficit. propriis enim uoluptas augeat operationem. Qui
nanq; cum uoluptate operantur, singula magis discernunt,
atque exactius comprehendunt. ueluti geometræ sunt, qui
geometrica gaudent contemplatione: magisque intelligunt
singula. Similiter & qui musicam amant, & qui ædium ex-
truendorum delectantur arte, ceterorumque singuli omnes
in opere proficiunt proprio, hoc ipso se oblectantes. Vo-
luptates igitur augent operationes. At ea quæ augent. pro-
pria sunt. quæ uerò diuersis specie propria sunt, & ipsa di-
uersa specie sunt. Præterea magis hoc ex eo uidebitur ita ¹⁹
esse: quia voluptates quæ à diuersis sunt, impediunt actio-
nes. Qui nanq; fistulis delectantur, nequeunt mentē sermo-
nibus adhibere, si quēpiam audierint modulante: magis mo-
dulandi gaudentes arte, quam operatione præfenti. Volu-
ptas igitur ea quæ a modulandi facultate prodit, operatio-
nem quæ est circa sermones corrumpit. Hoc idem & in cæ-
teris usu uenit cum circa duo simul quippiā operatur. Ope-
ratio nanque iucundior alteram excludit. & si multum uo-
luptate

luptate præcellat, magis extrudit: atque adeò ut neque ope-
 retur per illam. Quocirca cum uehementer aliqua re gaude-
 mus, non ualde aliud agimus & alia facimus, cum parum no-
 bis alia placent: ut in spectaculis, qui bellaria edunt, id ma-
 xime faciunt cum uiles sunt qui cõtendunt. Cum igitur pro-
 pria quidem uoluptas exactas operationes reddat, & diu-
 turniores ac meliores efficiat, alienæ uerò extenuent atque
 corrumpant, constat ipsas inter sese uehementer distare. Ali-
 enæ nanque uoluptates id ferè quod proprii dolores efficiunt.
 Etenim proprii dolores operationes ipsas corrumpunt. ut
 si huic scribere, illi ratione subducere iniucundum est atque
 molestum: hic non scribit, ille ratione non subducit: quippe
 dolorem cum afferat operatio. Circa igitur operationes cõ-
 trarium à proprijs uoluptatibus & doloribus accidit. Atq;
 uoluptates doloresue proprii sunt, qui in operatione per se
 ipsam sunt. Alienas uerò uoluptates simile quid ei facere
 dicimus, quòd ipsi dolores efficiunt. corrumpunt enim, cisi
 40 non similiter, operationes. Cum autè operationes probi-
 tate differant atq; improbitate, & aliæ quidè sint expeten-
 dæ, aliæ uerò fugiendæ, & aliæ neutre: similiter sese habent
 & uoluptates. nam unicuiq; operationi est propria quæ-
 dam uoluptas. Quæ igitur studiosè propria est, ea est pro-
 41 ba: quæ uerò prauæ, ea est improba. Etenim & cupiditates
 honestarum quidem laudabiles sunt, turpium uerò uituperæ-
 biles. Magis autem propriæ sunt operationibus uoluptates
 quæ sunt in ipsis, quàm ipse cupiditates. Nam hæ quidè se-
 iunctæ sunt. & temporibus & natura. illæ uerò propin-
 quæ sunt operationibus, atq; adeò indistinctæ ut contentio
 sit, si idè sit operatio & uoluptas. Nō tamen ipsa uoluptas
 mentis esse uidetur operatio, neq; sensus. Est enim absurdū.
 Sed quia non separatur, idè quibusdā uidetur. Vt igitur ope-

rationes sunt diuerſe. ſic & uoluptates. Differt autem ui- 42
ſus à tactu puritate: & auditus ac odoratus à gultu. Simi-
liter igitur & uoluptates differunt. & ab his item hæ quæ
ſunt mentis. Et hæ rursus differentiam inter ſeſe ſuſcipiunt.
Videtur autem unicuique animalium & propria quedam 43
eſſe uoluptas. ſicut & opus eſt enim ea quæ comitatur ope-
rationem. In ſingulis etiam intuenti id ita eſſe patebit. Alia 44
nanque uoluptas eſt equi, alia canis, alia hominis. quemad-
modum & Heraclitus dicit: aſinum ſtramina magis optare
quàm aurum. aſinis enim pabulum auro iucundius eſt. Vo-
luptates igitur eæ quæ ſunt diuerſorum ſpecie, differunt ſpe-
cie: eas uerò quæ ſunt eorundem, conſentaneum eſt rationi 45
diuerſas non eſſe. In hominibus autem non mediocriter di-
ſcrepant. Eadem enim alios dolore afficiunt, alios delectāt.
& alijs quidem moleſta ſunt, odiòque habentur, alijs uerò
iucunda ac amabilia ſunt. Hoc & in dulcibus accidit. Non
enim eadem dulcia febricitanti atque ſano uidentur. neque ea-
lidum idem in firmo, atque optimam habitudinem habenti ui-
detur. Similiter & in alijs accidit. In omnibus autem tali- 46
bus id eſſe tale conſtat. quod ſtudioſo uidetur. Quòd ſi hoc
rectè dicitur, quemadmodum & apparet et eſt, atque uirtus:
& bonus hoc ipſo quo talis eſt, omnium eſt meſura: erunt
& uoluptates proſectò quæ huic uidentur, & iucunda qui-
bus gaudet ipſe. Atque non mirum eſt ſi ea quæ huic mole-
ſta ſunt, alicui uideantur eſſe iucunda multæ nanque corru-
ptæ deprauationesque hominum fiunt. iucunda autem non
ſunt, ſed his, & ita diſpoſitis. Eas igitur quæ ſunt ſine con-
trouerſia turpes, conſtat non eſſe dicendum uoluptates eſſe
niſi corruptis. Earum uerò quæ probè uidentur eſſe, quæle 47
aut quam dicendum eſt hominis eſſe, an ex operationibus
conſtat: hæ enim ipſe uoluptates ſequuntur. Siue igitur una

fit, siue plures operationes perfecti iuri, atque beati, & voluptates quæ has perficiunt, propriæ dicende sunt hominis voluptates. Cæteræ uerò secundo, & perparum, quemadmodum & operationes.

COMMENT.

- 37 **V**nde & specie voluptate, differre videntur. } Hoc est
 quinimum cap. huius tractatus, in quo Philosophus posteaquam declarauit plura ex quibus colligi poterat definitio voluptatis, nunc ex consequenti affert & ostendit voluptates esse specie diuersas ut magis particulariter eius naturam percipiamus. Diuiditur autem quatuor in partes quæ suis in locis patebunt. In prima parte Philosophus probat voluptates differre specie ex diuersitate operationum, & probat tribus rationibus. Prima ratio. Perfectiones diuersarum operationum specie, sunt diuersæ specie: sed voluptates sunt perfectiones operationum differentium specie: ergo voluptates sunt diuersæ specie. Pater ratio ex textu Philosophi: afferetis exemplum naturæ & artis: nam illæ res quæ sunt diuersæ specie, a diuersis perfectionibus specie videtur perfici. Differunt enim animalia, arbores, statua, & similiter perfectiones eorum diuersæ sunt, quia alia est perfectio animalis quam arboris, veluti illius vegetior sensuum, huius vero fecunditas fructuum: & item alia perfectio domus quam statua, & sic de aliis. Pater quoque quod operationes sensus sunt diuersæ specie ab operationibus motuum: ergo perfectiones earum, id est voluptates erunt diuersæ specie.
- 38 **H**oc autem ex eo quoque. } Secunda est ratio talis, Ea quæ sunt propria, & accommodata operationibus differentiibus specie, sunt & ipsa diuersæ specie: sed voluptates sunt huiusmodi: ergo voluptates sunt diuersæ specie. Maior est nota, quia affectus proprii, & ea quæ alicui competunt, per se, differunt secundum differentiam & diuersitatem subiectorum in quibus sunt. Minor declaratur a Philosopho, nam ea quæ augent operationes, sunt propria & accommodata illis: sed voluptates augent & conseruant operationes, quia illi qui operantur cum voluptate magis discernunt singula eorum quæ operantur, ut ij qui gaudent geometricis facilius erudunt geometræ, & similiter de aliis. Cum igitur voluptates augent operationes sint illis conformes, & propriæ, & operæ.

operationes diuersæ sint specie: proculdubio & ipsæ voluptates erunt diuersæ specie. 39
 ¶ PRÆTEREA hoc ipsum eo magis. Tertia ratio quæ sumitur ex effectu contrario quo magis patet voluptates differre specie: Ea quæ faciunt effectus contrarios & diuersos specie, sunt & ipsæ diuersæ specie: sed voluptates diuersarum operationum sunt huiusmodi: ergo voluptates diuersarum operationum sunt diuersæ specie. Maior est manifesta. Nam albedo & nigredo quæ faciunt effectus contrarios & diuersos, quia albedo disgregat, nigredo congregat visum, sunt diuersæ specie. Minor probatur a Philosopho primo exemplis, quod voluptates quæ proueniunt à diuersis & alienis impediunt operationes quibus operationibus voluptates non sunt propriæ. Si enim essent propriæ, auergeret ipsas: sed sunt alienæ, adeo deuastant, & corrumpunt vel minuant, ut voluptas sitularum destruit vel minuit voluptatem sermonis, & e contra. Sic etiam in aliis euenire videtur, cum circa duo simul quis operatur, voluptates tunc produciunt effectus contrarios & diuersos, quia vna conseruat alia corrumpit vel potius minuit: & hinc est quod operatio iocundior excludit minus iocundam. & fit cum aliqua re vehementer delectamur, nihil aliud feruè agamus nisi quod operamur circa illam. Probat item ratione eandem minorem hoc pacto Si proprii dolores faciunt effectum eundem quem faciunt alienæ voluptates, & proprii dolores faciunt effectum contrarium propriis voluptatibus, proculdubio & alienæ voluptates efficiunt etiam ipsæ effectum contrarium propriis voluptatibus: quando enim potentia non est bene disposita, & obiectum non est conueniens fit proprius dolor, ut qui agere ferunt feriliter, vel computare impediuntur dolore & difficultate ne operentur, quare voluptas proprii perficit, & auget operationem, dolor minuit & corrumpit: voluptas quoque aliena simile efficere videtur, veluti qui delectatur musica negligit geometriam & geometricam voluptatem (ut ita loquar) sibi alienam. Quare proprii dolores, & alienæ voluptates idem bene faciunt: sed non similiter quod adiunxit Philosophus, quia aliena voluptas videtur minuire operationem, dolor verò impedire ne producat, vel ipsam destruere. Ex his patet principalis conclusio, quod voluptates operationum quæ sunt diuersæ specie & ipsæ quoque differunt specie.

- 40 { CVM autē operationes probitate. } Hęc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus posteaquam declarauit voluptates differre specie ex diuersitate operationum: nunc idē ostendit ex parte probitatis & improbitatis, duabus rationibus. Prima, sicut se habent inter se operationes, ita & voluptates: sed operationes ita se habent inter se quod differunt probitate & improbitate, & quædam sunt fugiendæ, quædam expetendæ, quædam neutrae, ita & voluptates se habere videntur. Patet ratio, quia operationum, quædam honestæ & probæ, vt sanctiosæ, & ipsa felicitas, quæ sunt per se expetendæ: quædam improbæ, vt vitiosæ, quæ sunt per se fugiendæ: quædam neutrae, vt sunt quædam operationes necessariae: quales igitur erunt operationes, tales videbuntur voluptates: sed operationes differentes probitate & improbitate videntur differre specie: erunt ergo & voluptates quæ eas comitantur specie erunt diuersæ.
- 41 { ET enim cupiditates rerum quidem. } Secunda ratio, si cupiditates differunt ob diuersitatem operationū vt alia sunt per se fugiendæ, alia expetendæ, alia neutrae: sic etiam & multo magis differunt voluptates: at primum est, ergo & secundum. Cōsequentia patet: nam de quo minus videtur inesse, & inest: ergo & de quo magis. Coniunctæ enim magis sunt voluptates ipsis operationibus quam cupiditates quæ partim tempore videntur separari ab operationibus, partim natura: voluptates vero ita sunt conexas vt cōtrouersia sit vtrum sit idē operatio & voluptas, assumptio est de se manifesta. Cupiditates enim rerum honestarū dicuntur honestæ, turpium vero turpes: sed quia Philosophus dixit vt dubitatio sit vtrum operatio & voluptas sit idem, ne exstimaretur quod sint penitus idem, remouet suspicionem, dicendo quod non sequitur, non separantur, quia sunt conexas: ergo nō differunt, quia multa sunt talia, veluti affectus proprii respectu subiectorum suorum, & tamen sunt diuersa, quare voluptas nō est idē, id est operatio mētis, nec sensus, id est operatio sensus. Differunt enim ratione. Notandum quod tria affert hic Philosophus, cupiditates, operationes, voluptates, & hunc ordinē habere videtur vt cupiditates antecedant operationes & tempore & natura: tempore, quia cupimus aliqui operari priusquam illud operemur, & dicitur turpe si turpius cupimus, vel inhonestas producere operationes, & honestæ si honestas & probas. Natura quoque procedunt.

cedunt, quia operatio videtur esse actus perfecti & constituti, cupiditas imperfecti: sic igitur cupiditates operationes præcedunt, sed operationes cum voluptatibus sunt simultempore, & origine videtur præcedere, sicut subiectum proprium: nam nec non separatur, tamen subiectum secundum essentiam suam est in primo modo dicendi per se, affectus vero in secundo. Vult igitur Philosophus quod voluptas magis conueniat cum operatione quam cupiditas: non tamen quod sit penitus idem: sed differunt illa duo ratione, ut sapius dictum fuit: nam per operationem operamur, veluti per intellectum intelligimus, per voluptatem delectamur. Intellectus igitur tendit ad obiectum ut intelligibile, voluptas vero ad hoc ut delectabile & voluptarium, quare ut ad propositum redeamus, si cupiditates respectu operationum a quibus magis distant quam voluptates dicuntur differre specie, multo magis differet voluptates respectu earundem quæ sunt eis annexæ.

¶ **¶** AT vero visus differt a tactu puritate: si hoc est tertia pars 42
huius capituli in qua Philosophus ostendit diuersitatem voluntatum ex parte puritatis & impuritatis operationum hoc modo, Sicut se habent inter se operationes, sic & voluptates quæ sequuntur eas, sed operationes ita inter se habent ut alie sunt puræ, alie non puræ, & alie magis, alie minus: sic se habebunt voluptates. Consequentia vel similitudo illa antea est probata: assumptio declaratur, scilicet quod operationum alia pura, alia non pura, & alia item purior quam alia, veluti visio est purior quam auditio, & auditio (ut ita loquar) est purior quam olfactio, & sic successiue: mentis præterea operatio est longè purior quàm sensitiua, quia à nobiliori prodit potentia. Præterea operatio videtur dici pura & non pura respectu conditionis materiae, & magis aut minus pura secundum quod magis aut minus miscetur cum materia, aut separatur ab eadem vel conditionibus eius: unde forma illæ purissimæ dicuntur quæ sunt separatae ab conditionibus materiae. Verum cum duplices sumantur operationes quibus percipimus, intellectiua scilicet & sensitiua, habent ordinem inter se. Primo sensitiuarum purior est ipsa visio quam cuiusquam alterius sensus, & obiectum habet minus materiale, & modum sentiendi & immutationis magis spiritalem (ut ita loquar.) Secundo gradu perfectionis est auditus, deinde olfactus, & sic sequuntur alij successiue:

quare inter se cōparatæ sensitiuæ habent gradum puritatis, vt diximus: sin verò cōparentur cum mentis operationibus, longè sunt inferiores: & quauis de omni sensu hoc vniuersaliter dicatur, vt sensus sit id quod suscipiū est formatu sensibilem sine materia, tamē species illæ nō dicuntur liberatæ à conditionibus materiæ, id est hic & nunc & huiusmodi conditionibus. Quare immutatio sensus fit per species sensibiles nō liberatas à conditionibus materialibus, vt hic & nunc & similibus: sed immutatio mentis fit per species intelligibiles quæ sunt liberatæ omnino à conditionibus materiæ, vt ostendit Philosophus in libro de Anima. Quare tales operationes vidētur esse vehemēter puræ, & longè puriores quam sensus: habēt tamē & ipsæ intellectiuæ gradum inter se, quia speculatiuæ sunt puriores quàm actiuæ, & obiectum habent longè excellentius, & præcipuè cū n versantur circa suū obiectum separatas, & ipsū maximè deum, cuius speculatiua purissima est omnium, & ex consequenti voluptas quæ eā consequitur. Ex his patet quòd cū n operationes sensitiuæ differant puritate ab intellectiuis, quia intellectiuæ sunt longè puriores, & item sensitiuæ inter se, & eodem pacto intellectiuæ inter se, per consequens voluptates quæ sequuntur tales operationes differunt & diuersæ erunt inter se sicut & illæ.

- 43 { *VIDETUR* autem cuiq; animalū } Hæc est quarta & vltima pars huius capituli, in qua Philosophus ostēdit voluptates inter se differre specie ex diuersitate subiectorum, in quibus illæ suscipiuntur, id est subiectorū quæ sunt ipsæ voluptates, & particulatim hoc ostēdit de ipsis hominibus. Probat autē in primis ratione, deinde inductione, qd animalium differentiū specie, diuersæ sunt specie voluptates, hoc pacto. *Diuersorum specie animalium diuersæ sunt operationes inter se, & cuiq; illorum propriæ: sed voluptates ita se habent sicut se habent operationes: ergo voluptates diuersorū animalium erunt diuersæ inter se, & illis propriæ.* alia est enim operatio vnius animalis quæ est sibi propria, & alia alterius: sic etiam
- 44 & ipsa voluptas. { *ATQ; Vt in singulis etiā intueat.* } Probat idem inductione, nam si velimus intueri singula animalia, reperimus aliam esse voluptatē leonis, aliā equi, aliam affini, & sic de aliis animalibus quorū quodlibet habet suam propriā voluptatem, & diuersam à voluptate alterius specie animalia

animalis: & hoc etiā confirmat autoritate Heracliti. Ex quibus cōcluditur quod animalia differēt in specie diuersæ sunt specie voluptates, videretur quoque cōsentire rationi vt eorundem specie animalia eadē essent specie voluptates, tamē in hominibus variatur regula. Notandū quod diuersorū animalia voluptates videntur esse diuersæ: & vna ratio: scilicet, quod vnum quodque animal videtur habere operationē propriā atque exinde propriā voluptatem. Alia ratio: scilicet, quod animalia non delectantur eisdem, sed diuersis affectibus voluptatem: & vt illa efficiunt voluptatem sunt diuersæ: ita etiā sunt voluptates prouenientes ab illis diuersæ inter se, & cuique propriæ. & de his intelligendū, non de cōmuniibus quæ omnibus competunt inquantū sunt animalia, sed probat Philosophus suum propositum de voluptatibus propriis, & accommodatis cuique, quia sufficit quod illa differant specie, sicut animalia.

{ IN hominibus tamen non mediocriter. } Ostendit Philosophus nunc ex diuersitate hominū differe voluptates, quia si in aliis in animalibus conuenientibus sunt quedā propriæ voluptates, vt equis omnibus quedā voluptates accommodatæ, similiter leonibus & aliis eodē pacto, tamen in hominibus variātur. Nam alia alios delectat: & alia alios perturbat, vt vitiosa molesta sunt probis, delectant improbos: agrotis similiter & sanis alia sunt iucunda, & vnusquisque videtur delectari eo quod est sibi amabile, atque vt in primo inquit Philosophus, id est hominum cuique voluptati cuius amator dicitur quisque: vt equus equorum amatori, & amatori iustorum iusta, & omnino virtutū amatori ea quæ per virtutē efficiuntur.

{ IN vniuersis autem talibus. } Ostendit hac in parte Philosophus quod inter omnes voluptates humanas ea est optima quæ est studiosi hominis hoc pacto: Eius hominis voluptas qui est mensura omnium operationū & voluptatū humanarum est potissima & vera voluptas: sed studiosus homo, & virtus ipsa sunt mensura operationum & voluptatum humanarum: ergo eius voluptas est summa & potissima inter humanas voluptates. Patet ratio: quia in vnoquoque genere id quod est mensura, est optimum & præstabiliissimū in illo genere. Sed antea sapientius probatū est studiosum & virtutem esse mensuram, & regulam operationū humanarū, ita vt respiciētes ad illam recte dicimus & diiudicamus hunc autem bonum

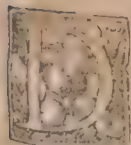
esse vel malū, hæc eū ita sint, dicit Philosophus quod non est mirandum si ea quæ sunt molesta studioso, aliis non ita sitis videantur iucunda. multæ enim sunt corruptelæ in hominibus quibus sitit habentibus gustum corruptum ea interdum placeant quæ non sunt bona, sicut agrotantibus quædam dulcia quæ non sunt amara. vel amara quæ sunt dulcia. Regula autem a studioso & sano sumenda est, quia talis est res vera bona vel praua sicut ei videtur qui habet iudicium sanum. & ex his concluditur quod voluptates quædam sunt veræ & propriæ, quædam secundum quid, & non propriæ, sed apparentes: & ex consequenti apparet quod sunt diuersæ specie.

47 { **EARVM VERO** quæ probæ videntur esse. } Ostendit hac in parte philosophus quæ voluptas sit prestabilissima inter voluptates probas quæ competunt homini studioso, nam cum variæ sint, & a variis potentiis ac obiectis proueniunt, habent gradus inter se. & dicit q. hoc percipere possumus ex operationibus: qualis enim operatio erit, talis erit voluptas: sed operationes habent gradus, & earum alia est præstantior alia, sic etiam voluptates eadem sequetur ordinem, q. si vna erit operatio præstantissima omnium, voluptas quoq. quæ eam comitatur erit potissima: si plures, ita etiam voluptates erunt plures. Dantur enim gradus, vt diximus. & posthabeamus turpes voluptates quæ non sunt appellandæ voluptates, & loquamur de studiosis, & probis, de quibus videtur loqui Philosophus. Hæ igitur cum habeant gradus secundum operationes, vt dictum est, accedendum est ad ultimam & perfectissimam omnium, siue sit vna, siue duplex, id est actiua, & speculatiua, & ideo dicit, siue sit vna siue plures, quia inter duæ obtinent summū locum in genere suo, tamen si conferatur genus cum genere, & ipsæ inter se, proculdubio speculatiua longè antepositur actiua, Philosophi sententia. Voluptates quoque sequentes huiusmodi operationē eadem rationem inter se habebunt, vt qualis sit ratio inter operationem & operationem, talis sit inter voluptatem & voluptatē. Primo enim prima erit ea quæ consequitur speculatiuam operationē, prima quoq. in genere suo ea erit quæ sequitur actiuā operationem, reliquæ autem secundario, vt dicit Philosophus. Notandum quod si aliquis quæreret, quæ nam causa sit cur alia animalia quæ sunt eiusdem speciei, & vnaquæq. in specie sua, habeant proprias

proprias voluptates, in hominibus autē nō mediocriter vane-
mentur: ut dixit Philosophus. Dicendum q̄ alia animalia
feruntur instinctu naturæ ad suas voluptates, homo verò ra-
tione & electiōe agi. suas operationes. & ideo habet multas
varietates, quia alij habet corruptū, alij bonum, & ideo diuer-
sas produciunt operationes, & diuersas & **varias habent volu-**
ptates & persequuntur, cetera vero animalia aguntur, & non
proprie agunt. Homo autem est liberi arbitrij, & habet ratio-
nem & voluntatem, & sequendo diuersa voluptaria (nam alia
alios delectant) diuersas ideo persequitur voluptates.

De felicitate.

CAP. VI.



letis autem ijs quæ ad ipsas uirtutes ac amicitias uoluptatesque pertinent: de felicitate si-
gura dicere restat. quippe cū finem humana-
rum rerum ipsam esse ponamus. Si igitur ea
quæ prius dicta sunt, repetierimus: orationem suā fecerim-
us breuiorem. Diximus itaque felicitatem habitum non
esse. inesset enim dormienti per uitam, plantarum uita ui-
uenti, & in calamitatibus maximis constituta. Quod si
hec non placent: sed ponendum est potius ipsam operatio-
nem esse quandam, ut prius est dictum, & operationum
aliæ sunt necessariae & ob alia, aliæ per seipsas expetibiles:
perspicuum est felicitatem earum aliquam operationem
esse, quæ sunt per se & non ob aliud expetende. Felici-
tas enim nullius indiget rei: sed est ex sese sufficiens.
Operationes autem ex per se sunt expetibiles, à quibus
nihil præter operationem queritur. Tales uerò uidentur
esse actus ij qui à uirtute proficiuntur. Honestæ namque
studiosæque agere ex ijs est quæ per se expetuntur. Et item
ludorum ij qui sunt iucundi. non enim ob alia ipsos expe-
tunt. damna namque potius ex ipsis quàm commoda susci-
piunt, & corpus & patrimonium negligentes. Consu-

giunt autem ad talia oblectamenta & plerique eorum qui
 beati esse dicuntur. Quapropter apud tyrannos in primis
 habentur ij qui in talibus oblectamentis sunt dexteri. in eis
 nimis ipsos præbent iucundos, quæ illi affertant. indignant
 tem talibus. Videntur igitur hæc ad felicitatem pertinere:
 propterea quod hisce uacant homines ij qui sunt in potestati-
 52 tibus constituti. At nullum fortasse signum tales sunt ho-
 mines. nam nec uirtus in potestatibus, nec intellectus conti-
 nit, à quibus operationes studiosæ proficiuntur. Nec si
 illi cum sinceram liberalémque uoluptatem non degubuerint,
 ad corporis confugiunt uoluptates. propterea putandum est
 has magis expectibiles esse. Et pueri enim quæ apud sapientes
 in pretio sunt, præstabilißima esse putant. Consensu-
 num igitur est rationi, ut pueris & uiris diuersa pretiosa
 53 esse uidentur, sic & prauis & studiosis uideri. Vt igitur
 sæpe dictum est, & pretiosa & iucunda sunt ea, quæ stu-
 dio uero talia sunt. Vnicuique autem ea est operatio ma-
 ximè expectibilis quæ ab habitu proprio prodit, & studio-
 so igitur ea quæ proficitur à uirtute. Felicitas ergo
 54 non in ludo iocundæ consistit. Etenim absurdum foret huma-
 num finem iocundæ esse: & negotia multa molestiasue per
 totam uitam causa iocandæ suscipere. Cuncta enim ferè
 propter felicitatem aliterius expectimus gratia. hæc enim est
 finis. Studere autem & laborare gratia loci, nullum pro-
 55 fectum nimisque puerile habetur & est. Iocari uero ut stue-
 deas secundum sententiam Anacharsidis rectè sese habet. Ioc-
 cus enim requieri similis est: atque cum continuè nunciamus ho-
 56 mines laborare, indigere requiete. Nō igitur est ipsa requies fi-
 nis. fit enim gratia operationis. At uero uita felix in uirtute
 consistit. Hæc autem uita cum studio est, & in seriis, sed nō in
 ioco consistit. Atque ea quæ studiosa sunt seriæ, præstabilio-

re ridiculis & iis que ioco fiunt. Et operationem semper 57
 melioris & partis & hominis, studiosam magis dicimus
 esse. melioris uero preestabilior est, & ad felicitatem iam
 magis attinens. Frui pretereà quibus & mancipium uolu- 58
 ptatibus corporis, non minus quàm optimus homo potest.
 at felicitatem nemo mancipio tribuet, nisi & uitam tribue-
 rit studiosam. Felicitas enim non in talibus consistit modis
 uiuendi sed in operationibus que à uirtute proficiuntur,
 ut prius etiam diximus.

COMMENT.

DICTIS autem iis que ad ipsas virtutes ac amicitias. } 48
 Hic est secundus tractatus huius libri, in quo Philoso-
 phus docet de felicitate quæ humanarum rerum est ultimus
 finis, & hoc congruè: quia finis est id quod primum in inten-
 tione proponitur, & secundum hoc videtur causa esse, & est
 omnium eorum quæ inveniuntur propter ipsum consequen-
 dum, idem etiam est ultimum cui iam per inuenta cau-
 setur. & secundum hæc videtur habere rationem effectus unde vir-
 tutes & operationes præcedentes studiose, causa effectiua sunt
 felicitatis, felicitas autem est causa finalis earum: veluti motio
 est causa effectiua sanitatis, & sanitas causa motus, causa, in-
 quam, finis, causa enim sibi sunt inuicem causæ in diuerso ge-
 nere, ut inquit: sed finalis principalissima dicitur omnium
 aliarum, & causa causarum, ut ostendit Philosophus in libro
 Physicorum. Felicitas ergo cum sit causa finalis respectu vir-
 tutum & operationum studiosarum præcedentium ipsas vir-
 tutes, tunc erit principalior causa quam illa quæ ordinantur
 ad ipsam. Cum igitur felicitas sit primum in intentione, ideo
 prima à Philosopho proposita est, deinde declarata sunt me-
 dia quæ ad ipsam pertinebant, & tria principaliter quæ fue-
 runt cognitu necessaria, id est uirtutes, tum amicitia, tum
 voluptates, quorum omnium exactissimam doctrinam tra-
 didit nobis Philosophus, ut per ea quæ ad felicitatē ducunt,
 & resolutionem suæ definitionis, paulatim innotesceret no-
 bis ipsa felicitas, meritò igitur et in primo libro proposita
 sicut est primum in intentione, deinde iis omnibus pertra-
 ctatis quæ sunt media quæ ad illam ducunt, & in media do-
 ctina.

strina collocatis: nunc tandem eam exequitur vltimo loco, quia est vltimum in executione. quare vt est primum, in intentione quoque proponitur nobis: vt est vltimum, in executione. Vltimo etiam loco Philosophus eam exequitur declarando ipsam secundū species suas, & præsertim speculatiuā, de qua antea Philosophus parum tetigerat, sed in hūc locum potius distulerat. Itaq; ipsam felicitatem diuidit in actiuam & speculatiuam, & comparat eas inter se, ostendēs alterā esse altera præstantiorem: sed quia vtrique felicitati voluptates annectuntur, & à quibusdam credebantur esse vltimi fines, ideo præmisit doctrinam de voluptate, multa tradendo nobis cognitu necessaria, vt vidimus. Diuiditur autem hic tractatus in quatuor capitula. In primo tractat de felicitate in communi & in genere. In secundo de felicitate speculatiua. In tertio de felicitate actiua, & comparat ambas inter se. In quarto de ferendis legibus, vt ostendat oportere nos hæc non solum cognoscere: sed etiā deducere in actum. & illud vltimum capitulum videtur esse quasi quidam nexus libri ciuiliū. Primum capitulū diuiditur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima itaq; Philosophus proponendo suā intentionem dicit quòd pertractatis iis quæ pertinet ad virtutes & amicitias, & voluptates, relinquitur vt summatim de felicitate loquamur: quæ cum sit finis primò propositus, & multa sint tractata à nobis quæ ad eam inueniendam & consequendam pertinent, consentaneum est rationi, nunc quoq; vltimo loco de ea concludamus summatim quæ sunt cognitu necessaria, breuiter repetendo quædam antea dicta, vt facilius & euidentior fiat explicatio eius.

49 {DIXIMVS itaque felicitatē.} Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus reperendo iam antea dicta in primo libro, ostendit & probat duabus rationibus felicitatē non esse habitum. Prima ratio, Si felicitas esset habitus, tunc felicitas inesse posset dormienti per totā vitā vel agenti instar plantæ, consequens est absurdū, ergo & antecedens, nam consistet in homine viuente infima potētia quæ est in nobis & instar plantarū, non quod plantæ dormiāt, nulli enim competit somnus nisi sit sensitiuum: sed quia in nobis dormientibus vegetatiua potentia præcipuē operatur. Secunda ratio, Itē si felicitas esset habitus, tunc esse posset in homine maximis

maximis in arumnis & calamitatibus constituto. cōsequens
 est absurdum, sententia huius Philosophi: ergo & antecedens.
 Nam impeditus & onustus calamitatibus non videtur posse
 cōmode operari. Notandū quod anima triplex dicitur, aut
 vegetatiua quæ est in plantis, aut sensitiua quæ est in brutis,
 aut intellectiua quæ est in hominibus, & on. itto nunc secun-
 dum locū motiuam: anima autē hominis habet potentiam
 vegetandi & sentiendi, quæ potentia sunt in illo. Item vlti-
 rius habet potentiā rationalem. Nā vbiq; est perfectior,
 ibi sunt etiam imperfectiores potētiae, nō e contra: veluti de
 triangulo & quadrangulo dicit Philosophus in libro de Ani-
 ma. Homo igitur cū habeat principium vegetandi & sen-
 tiendi & intelligendi, prima & secunda potentia nunc opera-
 tur nunc nō operatur. vegetatiua semper operatur & assidue:
 cessante enim illa sequitur mors, vt ait Philosophus. Verū
 ab homine dormiente posthabetur: fere operationes secun-
 dum illas vires vtrasque, id est intellectiua & sensitiua, di-
 citur enim somnus ligatio sensuum, quare sensitiua vel in-
 tellectiua operationes, aut non sunt in dormiente, aut sunt
 imperfecte & co. fuso quodam modo, vt in somniis. & hu-
 iusmodi: huc dixit Philosophus felicem à misero nō differ-
 re in somno, nisi quod bonis meliora somnia sunt quam
 prauis, verum ipsa vegetatiua & nutritiua vis operatur in
 dormiente, & tali vita & operatione tunc dicitur viuere. &
 ideo dixit Philosophus viuenti plantarum vita. & in primo
 quoque huius igitur virtus cōmune quædam, & nō humana
 videtur. Nā hæc animæ potentia in somniis videtur maximē
 operari, quare dormiens tunc dormit vt animal. & viuit vt
 planta, quia tali operatione maximē operatur: aliis vero aut
 non operatur, aut imperfecte & in confuso, vt diximus. No-
 tandum quod in maximis calamitatibus constitutus nō dici-
 tur felix, sententia huius Philosophi, quia indigere videtur in-
 strumentis ad operandū quibus caret si sit in magnis arum-
 nis. Præterea impeditur calamitatibus ne possit cōmode
 operari: sed præsertim hoc esse videtur in vita civili vbi fe-
 lix operatur ad alium, sed in felicitate contemplatiua, aut ea
 astiua, qua quis est felix ad seipsum bona interna satisfacere
 videtur, quia tales paucis indigent externorum bonorum.
 & Quid si ista nō placent, sed ad operationem. } Hæc est so
 tertia

tertiā pars huius capituli, in qua Philosophus videtur afferre duas conclusiones. Prima, quod felicitas est operatio, probatur. Felicitas autem est habitus, aut operatio: non est habitus, ut probatum fuit: ergo relinquatur ut sit operatio. Secunda, cum felicitas sit operatio, aut necessaria quæ expetitur propter aliud, aut per se expetibilis: sed non est ob aliud cum sit ultimus finis in rebus agendis: ergo felicitas est operatio per se expetibilis.

51. **TALES** vero videtur esse actus ij. Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quod felicitas est operatio per se expetibilis a virtute proficiens, & procedit artificiosè hoc pacto. Felicitas cum sit operatio, & operatio per se expetibilis, ut probatum est, tunc autem est operatio per se expetibilis proficiens a virtute, aut ludo vel ioco: sed non est operatio secundum ludum vel iocum, ergo secundum virtutem. Et primò declarat Philosophus coniunctum valere ex sufficienti diuisione. Nam cum felicitas sit operatio per se expetibilis, aut erit à virtute aut ioco. Nam homines expectant per se operationem studiosam, & hoc videtur esse manifestum & notum. Præterea operatio quæ consistit in ludo vel ioco, vulgi opinione non videtur expectari ob aliquid aliud, & ostendere videtur hoc ex quodā signo, quia homines subeunt incommoda & detrimenta, & in corpore & in patrimonio ut vacent exercitationi ludis & ioci. Insuper tyranni existimantur esse beati, quia possunt vacare huiusmodi ludis & iocis, & periti in istis rebus apud illos habentur in pretio: quare operatio per se expetibilis, aut est studiola sapientium sententia, aut exercitatio ludorum opinione vulgi: ergo aut illa aut hæc & sic ex sufficienti diuisione probatur illa consequentia & post haberetur hic expositores nonnulli, qui alio ordine introducunt hunc textum.

52. **AT** nullum fortasse signum huiusce. Probat & declarat nunc assumptio: em illius argumentationis, nam dicebatur quod operatio per se expetibilis, aut à virtute, aut ludo vel ioco erit felicitas, & hoc ipso erat quod non est operatio à ludo, ex quo relinquatur quod sit operatio à virtute: quod autem non sit operatio à virtute in ludum vel iocum, quod erat assumptio, probat Philosophus, & affert primò duas conclusiones. Prima, quod licet principes qui existimantur esse beati à vulgo dent operam huiusmodi ludis & iocis & viuendi modis, tamen hoc non est signum quod felicitas sit huiusmodi

di in rebus & ludis. Nam homines in quibus non est virtus mori, nec intellectus & mentis virtutes, non sunt signum quod felicitas sit in ludo: sed principes vt plurimum, & ij qui sunt in potestatibus constituti plerunque sunt tales, vt neque moris virtutes habeant nec mentis: ergo principes & ij qui sunt in potestatibus constituti non sunt signum vt felicitas consistat in lulis & huiusmodi delectationibus, quibus illi vt plurimum vacat. Secunda conclusio. Hi homines qui nunquam gustarunt puram voluptatem & libero homine dignam, non sunt signum vt voluptas ludi ac ioci sit per se expetibilis: sed principes & hi qui sunt in potestatibus constituti vt plurimum sunt huiusmodi: ergo non sunt signum quod voluptas proveniens ex ludis & corporis oblectamentis, sit per se expetibilis. Patet ratio, quia voluptatum alia & tenera, alia rursus & impura, princeps vero plerunque & ipsi tyranni cum non habent veras voluptates confugiunt ad impuras & corporeas, & sæpe instar Sardanapali vitam agunt hæc enim amicos, vt in octauo inquit Philosophus, querere videtur cum virtute iucundos, nec utiles ad honesta, qui igitur fieri potest vt ij ex sua voluptate non pura sint signum vere voluptatis? Nam & pueri suam habent voluptatem quæ optima eis videtur, & tamen non est sequenda, sed lenis cum sit & puerilis, posthabenda: sic etiam voluptas & vita eorum qui sunt in potestatibus constituti, si sit dedita corporeis voluptatibus & huiusmodi ludis, tamē non sequitur propter hoc vt felicitas & voluptas per se expetenda consistat in lulis & huiusmodi talibus voluptates enim & res pretiosæ alia aliis videntur, vt sæpius diximus: sed regula vera non est a pueris, nec a prauis, sed a viro studioso sumenda, vt ostendet nunc inferius.

¶ Vt igitur sæpe dictum est, & Ostendit idē Philosophus, 53 felicitas se iocitatem non consistere in ludo & ioco, vt supra etiā declarauit, sed ibi refellendo opinionem & iudiciū ac signum illud imperitæ multitudinis, hic illi tam probat sex rationibus, quarum prima est tam in illa operatione quæ non videtur optima nec per se expetibilis viro studioso non consistit felicitas: sed operatio proveniens ex ludo & ioco est huiusmodi: ergo in tali operatione non consistit felicitas. Dictum est enim sæpius virum studiosum atque ipsam omnino virtutem esse regulam & mensuram agibilem, & quæ ei proban

probantur esse probanda, quæ ab eo reſiciuntur eſſe repeh-
lenda: id operatio ludi & ioci non probatur, quia ea non pro-
ficiſcitur a ſuo habitu, ſed ſtudioſa tantum atque honeſta.

54 **¶ E T E** abſurdum. **¶** Secunda ratio, Si felicitas con-
ſiſteret in iocis & iocis, omnia ageremus ob talia, conſequens
abſurdum, ergo & antecedes, eſſet enim nimum abſurdum
laborare, vigilare, & omne ſuum ſtudium conferre in rem
tam puerilem tamque abiectam.

55 **¶ I O C A R I** tamen vt ſtudiens. Tertia ratio, locus & ludus
ſit alterius gratia, ſed felicitas non ſit alterius gratia: ergo fe-
licitas non conſiſtit in ludo. Hac ratione probat Philoſophus
auſtoritate Anachariſdis Scythæ, qui dicere ſolebat, honore
iocari expeti debere vt poſtea ſtudeas & opereris. Ceſſatio
enim videtur eſſe propter operationem, & ita eſſe debet quali
ceſſare & recreari debeamus, vt melius deinde operemur:
ipſumque genus iocandi, vt ait Cicero, non proſuſum nec im-
modicum, ſed ingenuum & facerem eſſe debet. Anachariſis fuit
Philoſophus Scythæ, & Athenis floruit tempeſtate credo So-
lonis, cuius nomen celebratur à multis, huius & Cicero in
Tuſculanis meminit, An Scythæ Anachariſis potuit pro nihilo
pecuniam ducere, noſtrates Philoſophi facere non potue-
runt: Epiſtola quoque eius fertur his verbis, Anachariſis Han-
noni ſalutem. Mihi amiſi qui eſt Scythicæ regni, calciamentum
ſolorum calium, cubile terra, pulpa mentuſ fumes, lacte,
caſe, carne veſcor. Quare vt ad quietum me licet venias,
Munera autem iſta quibus es delectatus ciuibus tuis dona &c.

56 **¶ A T** verò vita felix. **¶** Quarta ratio, locus & ludus eſt
longe inferior rebus ſeriis: ſed felicitas non eſt inferior illis
ergo felicitas non conſiſtit in ioco, atque ludo. Patet ratio,
quia felicitas eſt præſtabiliſſima rerum agendarum quæ ſe-
riò ſunt: & ſeria ſunt præſtabiliſſima ipſis ridiculis & iocis.
Neque enim vt Cicero inquit, ita generati a natura ſumus vt
ad ludum iocum que facti eſſe videamur, ſed ad ſeueritatem
potius, & ad quædam ſtudia, quæ maiora atque maiora.

57 **¶ E T** operatione melioris. **¶** Quinta ratio, ſi felicitas eſt ope-
ratio optimi hominis & paritatis, id eſt potetia animæ melio-
ris: ſed ludus & iocus non eſt huiusmodi, vt manifeſtè patet:
ergo in ludo & ioco non conſiſtit felicitas. Partem autem, id eſt po-
tetiam animæ meliorem appellat ipſam rationalem, in qua conſiſtit
felicitas.

felicitas. {FRV I præterea quiuis.} Sexta ratio, In eo quo 58
 frui indifferenter quiuis pro arbitrio potest, tã non studiosius
 quam studiosus & no minus mancipium quã vir bonus in eo,
 in quã tali non consistit felicitas: sed ludus & iocus, & omnino
 corporea ipsa voluptas est huiusmodi vt quiuis facile & ip-
 sum quoque mancipium frui possit: ergo in his talibus non
 consistit felicitas, & notandus est di- igitur inter ordo Philosophi
 quo vsus est in hoc toto processu. Primo enim ostendit feci-
 citatem non esse habitum, deinde quod est operatio. Tertiò,
 quod est operatio per se expetibilis. Quarto quod est opera-
 tio per se expetibilis studio, & secundum virtutem. & hoc
 quarto loco positum declarauit hoc modo, cum felicitas sit
 operatio per se expetibilis, aut est a ludo, vt imperitè videtur
 multitudinibus: aut à virtute, vt prudentibus & studiosis videtur:
 sed non est a ludo, ergo relinquitur, vt sit à virtute. quod autẽ
 non esset a ludo vel ioco probauit ex rationibus, vt vidimus,
 ex quibus patet felicitatem esse operationem per se expetibi-
 lem secundum virtutem vt dictum est.

De felicitate contemplatiua.

CAPVT VII.



Vòd si felicitas operatio est per uirtutem: con 59
 sentaneum est rationi, per eã esse quæ est præ-
 stabilissima. Hæc autem eius fuerit quod est
 optimum. Si igitur mens sit hoc, siue aliquid
 aliud, quod quidem natura dominari uidetur ac imperare,
 & animaduersionem habere de honestis diuinisque rebus,
 aut quia diuinum & ipsum est, aut quod eorum quæ sunt in
 nobis est diuinissimum, huius operatio per uirtutem pro-
 priam ipsa felicitas fuerit beatitudoq; perfecta. Dictũ est au-
 tem ipsam esse cõtemplatiuam. Atq; consent. an cõ hoc & an 60
 tea dictis, & ueritati uidebitur esse. nec enim operatio præ-
 stabilissima est: quippe cũ & mens sit eorum quæ in nobis
 insunt, præstantissimũ: & ea circa quæ mens uersatur co-
 gnoscibilũ præstabilissima sint. Est præterea continua ma 61

ximè. nā contemplari magis continuè. quàm agere quodvis
 62 possumus. Arbitramur præterea felicitatis uoluptatem ad-
 mixtā esse oportere. iucundissima autē operationū uirtus
 tum. est ea haud dubiè quæ per sapientiā prodit. itaq; philo-
 sophia mirabiles tū puritate tū firmitate uoluptates habet.
 63 atq; cōsentaneū est rationi. sciētibus quàm quæritibus oble-
 me fuerit in contēplatione. nā & sapiēs, & iustus, & care-
 ris rebus ipsi indigent, quæ necessariae sunt ad uitā. Sed si satis
 his talia adsunt: iustus quidē corū indiget ad quos et cū qui-
 bus egerit iustē: & tēperās itē ac fortis & singuli ceteroz
 rū. At sapiēs si solus etiā sit, contēplari potest: & quo sa-
 pientior est, eo magis potest. melius autē fortasse si habeat
 64 adiutores. attamen sufficientissimus est ipse. Præterea pro-
 pter seipsam amari sola uidetur. nihil enim ab ipsa fit præter
 65 hoc, contēplatum, inquam, esse. At cum agimus præter ip-
 sam actionē: aut plus aliquid aut minus assequimur. Vides
 66 tur etiā in otio felicitas ipsa cōsistere. Negotia nāque susci-
 pimus, ut otium habeamus: & bellum gerimus, ut in pace
 degamus. Operationes igitur actiuarū uirtutū, ciuilibus aut
 bellicis in rebus uersantur. actiones autē quæ in his fiūt, ne-
 gotiosæ sunt, atq; bellicæ quidē omnino. Nemo nanq; bellū
 expetit gerere, gerēdi gratia belli: neq; bellū ob bellū parat.
 uidebitur enim crudelis quidā atque sanguinolentus penitus
 esse. si faciet amicos hostes, ut pugna cedēsq; fiant. At & ip-
 sius civilis negotiosa est. & præter ipsam administrationē
 potestates cōparātur atq; honores, aut felicitatē sibi ipsi &
 67 ciuibz. quæ quidē diuersa est a ciuili quā querimus ut di-
 uersam. Si igitur ciuiles quidē & bellicæ actiones, ceteris
 actibus qui à uirtutibus proficiūtur, pulchritudine magni-
 68 tudineq; præcellunt: hæ uerò negotiosæ sunt, atq; aliquæ hūc

afficiant, & non propter seipsas sunt expetibiles. mentis autem operatio, & studio antecellit cū cōtēplatiua sit, & pr.eter seipsam nullū affectare penitus finē, habereq; uolūptatē propriā quæ quidē operationē ipsam exauget. sufficiētia insuper, otii, defatigationis uacuitas ut humana, & quæcunq; alia uiro tribuūtur beato, per hāc operationē illi inesse uidentur: perfecta felicitas hominis fuerit hęc profecto sumpta longitudine uitæ perfecta. Nihil enim felicitatis est imperfectū. Talis autem uita superat hominis naturam. Non enim hoc ipso quo homo est, ita uiuit: sed quo est quid in ipso diuinum. Quantum igitur hoc ab ipso cōposito differt, tantū & huius operatio distat ab ea quæ à uirtute alia proficiscitur. Quod si mens diuinū ad ipsum hominē est, & uita quæ ab hac manat diuina est respectu ipsius uitæ humanæ. Oportet autē non quēadmodū monent quidam, humana nos sapere, cū simus homines: aut mortalia, cū simus mortales, sed quoad fieri potest immortales nos ipsos facere, cūctāque efficere, ut ea uita uiuamus, quæ ab eo manat, quod est eorū quæ in nobis insunt præstabilissimū. Nā tamen si parum est mole, ut tamen & pretio multū omnibus antecellit. Videbitur autem & unusquisque hoc esse: si quidem præcipuum est & melius. Absurdum igitur esset, si non suam sed alienius aliterius expeteret uitam. Id insuper quod dictum est antea, nunc etiam accommodabitur. Quod est enim natura unicuiq; propriū, id optimū unicuiq; & iucundissimū est. Et homini igitur ea uita quæ ab ipsa proficiscitur mente quidē maximē hoc est homo, hęc ergo est & felicissima uita.

COMMENT.

Quod si felicitas operatio est profluens. Hoc est secundū capitulū huius tractatus, in quo posteaquam declarauit in communi felicitatem esse operationem per se ex-

petibilem secundū virtutē, nūc cōsiderat de felicitate speculatiua, quā summa est inter humana bona, huius Philosophi sententia: cuius definitio cōpleta esse videbitur, si ei addatur a particula, vt si operatio secundū virtutē optimā quā sit optimi & praeftabilissimi omnium quae sunt in homine. Diuiditur autē hoc capitulū in quatuor partes quae declarabuntur, dicit autē in prima quasi narrādo, quia nō videtur indigere probatione, dicit, in quā, quod si felicitas est operatio secundū virtutē cōsentaneū est vt sit per virtutē optimā: sed talis virtus erit optimā & praeftabilissimā potētia, & eius operatio quaeque. Nā praeftantissimā potētiae praeftantissimus tribuendus est habitus & operatio. siue igitur ea pars, id est potentia, mens, & intellectus, siue aliquid aliud quod est in nobis principalissimū ac simile rebus diuinis, quod secundū ordinē naturae dominatur potentiis nostris irrationalibus, vt in lib. Politicorū ostendit Philosophus, huius optimi secundū virtutē propriā operatio erit ipsa felicitas humana. & hanc ostendit postea esse operationē speculatiuā & cōtemplatiuā, secundū sapientiā quae tribuitur mēti speculatiuā, vt in sexto declarat. Notādū quod potētia rationalis, & omnino ipse intellectus videtur habere tres conditiones nobilitatis inter alias. Vna, quia secundū naturam imperat potētis inferioribus & ignobilioribus, vt irascibili, concupiscibili, & huiusmodi. Secūda cōditio est in percipiēdo: percipiunt etiā aliae potentiae animae, vt sensitiuae, nō tamē vt ipsa mēs quae percipit vniuerſalia, species intelligibiles separatas ab omnibus conditionibus materiae. Itē versatur circa obiecta nobilissima omnium ad ea percipiēda quoad fieri potest. Tertia cōditio est, quia sententia huius Philosophi, vt quidā aiūt, cū mēs nō sit extēsa extēsiōe subiecti, & eius operatio nō sit in instrumento corporeo propter cōuenientiā quā videtur habere cum iis quae sunt substantiarū separatarū, dicitur diuinissimū a Philosopho inter omnia quae sunt in nobis: sed vtrū voluntas an intellectus sit principalissima potentiarū quae sunt in nobis, omitatur impraesentiarū. Nostra autē fides vult q. anima nostra sit indiuisibilis, & nō extēdatur extēsiōe subiecti: sed tota sit in toto, & tota in qualibet parte, & q. habeat plures potentias: sed praeftantissima earum proculdubio est rationalis, sed vtrū sit volūtas an intellectus, quia apud nostros magna disputatio

sputatio fit, omittatur, vt diximus nūc, & ad theologos refera-
 tur. { CONSENTANEVM autē id ipsum. } Hæc est secunda 60
 pars huius capituli, in qua Philosophus probat q̄ summa &
 perfectissima felicitas humana est optima operatio mētis,
 id est ipsa cōtēplatio. Dictū est enim, vt ipse inquit, hanc esse
 cōtēplatiuā, cuam conclusionē ostendit sex rationibus. Pri-
 ma ratio, Perfectissima operatio hominis est vltima & su-
 prema felicitas eius: sed cōtēplatio est pfectissima operatio
 hominis: ergo cōtēplatio est vltima & suprema felicitas eius.
 Declaratur ratio ista a Philosopho. tū ex parte potētia, id est
 ipsius mentis. tū ex parte obiecti, quia perfectissimæ potētia
 nostræ perfectissima est operatio, & circa perfectissimū ob-
 iectū operatio summa & perfectissima est: sed cōtēplatio
 est operatio talis. nā mens versatur circa vniuersale, & circa
 substantias separatas: quare cū mens sit nobilissima potētia,
 & illa sint nobilissima obiecta, merito operatio talis videtur
 esse nobilissima & perfectissima, & hæc ratio videtur esse ad
 modum valida. { ET insuper cōtinua maximē. } Secūda ra-
 tio, Operatio hominis maximē cōtinua est perfectissima fe-
 licitas humana & vltima: sed cōtēplatio est huiusmodi: ergo
 cōtēplatio est perfectissima, & vltima felicitas humana. Nā
 bonū quod magis est cōtinuū magis est bonū, & magis expe-
 tibile: sed cōtēplari, vt dicit Philosophus, magis cōtinuē pos-
 sumus quā aliud agere. his rationibus ostendit felicitatem
 cōtēplatiuam esse nobiliore longe ipsa actiua. Notandum
 quod propter defatigationē quæ fit in nobis, interrumpitur
 operationes, vt nō videantur esse continuæ. quapropter illæ
 videntur nobiliores quæ magis sunt continuæ. Defatigatio
 autem fit maior circa eas operationes quæ magis indigēt in-
 strumentis corporeis, vt sunt sensitiuæ, & quanto magis sunt
 materiales, tantō magis defatigatur homo. Spiritus enim est
 in instrumentis, & determinatæ quantitatis adeo, vt cū vehemē-
 ter extenuatur, nō potest homo iterius defatigari: sed opor-
 tet vt denuo generetur. Ex his patet q̄ cōtēplatio est magis
 cōtinua, quia fit per mētem quæ nō ponitur nec extēditur in
 instrumēto corporeo, vt ait Philosophus: ideo magis conti-
 nuē cōtēplari possumus, non tamen sine intermissione, quia
 etiā ipsa mens indiget iis quæ sunt in instrumēto corporeo,
 & utitur illis vt phantasmatibus: quare est maximē cōtinua

contemplatio respectu aliarum operationum humanarum. actiua operatio etiam ipsa potest esse continua, non tamen ut contemplatio, quia magis utitur viribus instrumentalibus ipsa prudentia & intellectus actiuus quam speculatiuus. Item indigere videtur pluribus mediis ad operandum. quare contemplatio & speculatio omnium operationum humanarum videtur esse maxime continua, id est magis continuari posse quam alie.

62. { **PRÆTEREA** oportere putamus. } Tertia ratio, operatio quæ inter studiosas est maxime iocunda, est perfectissima & suprema felicitas: sed speculatio secundum sapientiam est huiusmodi: ergo est suprema felicitas. declaratur a Philosopho ratio ista, cum sit iocunditas coniuncta cum felicitate & operatione studiosa. proculdubio maxima erit cum ipsa contemplatione secundum sapientiam, tum ex parte puritatis, tum ex parte certitudinis. Nam illa operatio est maxime iocunda quæ est maxime pura, & separata à conditionibus materiæ: sed contemplatio secundum sapientiam est huiusmodi, ergo habet maxime & vehementer sinceram voluptatem ex sua causa productiua quæ est vehementer pura & aliena à conditionibus materiæ. Item operatio quæ magis consistit in certitudine est vehementer iocunda: sed operatio secundum sapientiam est huiusmodi: ergo erit iocundissima. Quod autem sit certior contemplatio patet, quia est de iis quæ sunt necessaria, & non possunt aliter se habere. Aliam quoque rationem vel conditionem videtur asserere Philosophus, per quam videtur anteferre contemplationem actiuæ operationi. Nam operatio eorum videtur esse certior & iocundior qui sciunt, quam eorum qui quaerunt: sed contemplantes secundum sapientiam sciunt, actiui autem videntur quaerere per prudentiam: ergo certitudo, & per consequens voluptas erit maior in contemplatione quam in actione aliena studiosa, id est aliqua operatione actiua. Patet ratio, quia is qui contemplatur secundum habitum sapientiae quam habet, operatur ut sciens, & non quaerit vltius, actiuus autem per prudentiam quaerit quoti licetque consultat de rebus agendis. Consultat enim verum sit pax, & societas sit facienda, verum sint mittendi legati, & de aliis huiusmodi. Omnis autem consultatio perquisitio est: consultant igitur, ergo quaerunt ea quæ ad optimum finem perducant: quod videtur esse prudentis. Ex quo patet quod ipsa contemplatio per sapientiam ob certitudinem & puritatem suam perfectissima

diffima & iocundissima est operatio, & per cōsequēs suprema felicitas. & posthabendi sunt hic, iudicio meo, expositores qui dicūt Philosophū cōparare operationes cōtēplatiuas inter se, id est cōtemplationem quæ est post habitū sapiētiæ cum illis quæ præcedunt habitū antequā acquiratur: quæ sententia, etli possit esse vera, tamē expositio quā attulimus magis est accommodata, vt mihi videtur, ad mentēm Philosophi, quia cōparat potius operatiōes actiuas per prudentiā cū speculatione per sapiētiā, quā speculationes vel cōtēplatiōes inter se. *IPS A* quoq; sufficiētia maxime. } Quarta est ratio, 63
Ea operatio quæ est sufficientissima, & circa quā maximè est suprema felicitas humana: sed cōtemplatiua est huiusmodi: ergo cōtemplatiua operatio est suprema felicitas humana, dicūm est enim & in primo, id sufficiens esse quod sufficiētem præstat, & expetibilē vitā atq; huiusmodi esse felicitatē: sed cum circa cōtemplatiuā, si cōparetur cum actiua, maxima sit sufficiētia, hoc arguit eā esse maximā & supremā felicitatem in rebus humanis. Nam operationes actiue pluribus indigere videntur, veluti iustus indiget hominibus ad quos, & alius quibus operetur: similiter & temperans, & liberalis, & ceteri tales pluribus modis indigent: sapiens verò cōtemplari potest solus. Nam si ponantur pares in hoc quòd æquè indigeant necessariis ad vitam, tamen in producendis operationibus actiui pluribus indigent, quam cōtemplatiui, sapiens enim solus cōtemplari potest, quāuis melius si sint duo, vt addatur amicus, tamen ipse solus est sufficientissimus.

{ *IPS A* præterea propter seipsam amari. } Quinta est ratio, 64
Ea operatio quæ est propter se maximè expetibilis, est suprema felicitas humana. sed cōtemplatiua est huiusmodi: ergo cōtemplatiua est suprema felicitas humana. Nā cū felicitas sit vltimus finis, non expeti debet alterius gratia, sed propter se: & hoc præcipuè cōpetit cōtemplationi sapiētiæ. Nam actioni acquiri videtur aliquid præter ipsam, aut plus, aut minus, veluti actione fortis acquiritur victoria, liberalis acquiritur gratia, temperati operatione fit sedatio perturbationū vel affectuū, vel cupiditatum, & sic de aliis similibus. quare tales operationes non videntur meræ propter se: sed quoquo modo, etiā ob aliud quod per ipsas acquiritur: sed in cōtēplatione nihil aliud acquiri videtur præter cōtempla-

tionem & speculationē veritatis. Contēplamur enim vt eno-
 65 templamur, & v. ritatem speculemur, vt patet. *¶* P R A E T E R
 operationem ipsam, aut plus aut minus. *¶* Non intelligendum
 q̄ opera tio actiua secūdu virtutē ordinetur propriē ad illud
 plus vel minus: sed si cōparentur inter se. Nam op- ratio ipsa
 esset per se expectanda etiam sine i. his: v. tu contemplatio ma-
 maximē propter se, & gratia nullius expectanda videtur acti-
 uae v. ro. etiam propter se expectantur, tamen non videntur mere-
 esse tales, nec liberari ab hoc omnino, quin aliquid aliud ex-
 petatur cum eis, vt ex m. phis ostendimus. Contēplari verō
 hoc non videtur euenire nisi per accidens, inquantū sapiens
 66 tius videtur pertinere ad exteriorem actionē. *¶* A T qui felici-
 tas in otio videtur. *¶* Sexta ratio. Operatio, quae cōsistit ma-
 ximē in otio & quiete quadā videtur esse suprema felicitas:
 scilicet cōtemplatio si cū sū sapientiā est huiusmodi: ergo talis
 est suprema f- icitas. Patet ratio, quia vltimus finis videtur
 esse quies & otium, ad est operatio quiescens, actiue vero ope-
 rationes negotiosae videntur esse quae maximē versari viden-
 tur circa res bellicas aut ciuiles: sed nemo expeteret bellicas
 actiones propter se ipsas, esset enim nimium crudelis & sangui-
 nulentus. Item ciuilis hominis actio negotiosa esse videtur,
 & ordinari ad quietē vel otium ciuitatis, & intēdere honorē
 vel dignitate: vel quia in his non est vltimus finis, vt ostendi-
 mus in primo, videtur intendere potius felicitatē sibi, & ciui-
 bus, nō eam politicā quam habet, sed speculatiuā ad quā ipsa
 actiua ordinari videntur tanquā ad supremum finē. Itaque si
 cōstiteremus succedētiue istas operatiōes, reperiremus eas or-
 dinari inter se hoc pacto, vt vna sit ad aliā vsq; ad actiuam se-
 cundū virtutē, & ipsa postremo ad contēplatiuā, in qua quie-
 scere terminariq; videtur tanquā in ipsa perfectissima, & om-
 niū antecederēt postremo postrema. Cur enim acquirim⁹
 virtutes? vt operemur per illas. quid deinde? vt quiescentes in
 otio cōtemplemur, quare quicquid homo agit, ordinari vide-
 tur ad cōtemplatiuā operationē ordine naturali & essentiali
 tanquā ad vltimū finē: & ideo actiua operatio ordinatur ad
 eam, vnde in sexto cū cōpararet prudentiā cū sapientiā: illius,
 inquit, gratia non illi iubet, vt patet. Cū igitur cōparatur
 actiua ad speculatiuā, actio videtur esse propter speculationē
 tanquam

tanquam ob vltimū & postremū finē. Cū verō sumitur seor-
sum in genere suo, tūc & ipsa quoq; videtur esse vltimus finis
respectu operationū actiuarū & rerū agibilium. videtur, inquā,
operatio secundū prudentiā esse finis vltimus in tali genere. Ve-
rum posteaquā peruenerimus ad eā, & proponatur nobis spe-
culatiua, non quiescimus: sed vltius proficiscimur ad ipsam
speculationē tāquā ad oriū & quietē animi nostri. vnde pleri-
que philosophantiū, vt ait Cicero, summū honū in rerum co-
gnitione ponebāt, euthymiā & achamiā, id est animi trāquil-
litatem quandā sibi dicētes. Sed animaduertendū est diligen-
ter quod supra Philosophus dixit, q̄ ipsa requies nō est finis.
fit enim gratia operationis. Illic autē dicit felicitas in otio vi-
detur consistere, sed loquutus fuit ibi de quiete, id est relaxa-
tione, qua intermittitur operatio ante consequutionem finis
propter impotentīā cōtinuē operādī: hic autē sumit requiem
in ipso fine quasi tranquillā & quietā operationem cōsistētē,
& nō ordinatā ad vltiorē finē. & talis videtur esse cōtem-
platio, sententiā Philosophi, in qua cōtemplatione animus
noster nō querendo per eā vltius aliud quiescit quoad fieri
potest in vita humana. Hoc autē addo, quia vt Augustinus
inquit: Hecisti nos ad te, & inquietū est cor nostrū donec re-
quiescat in te. { s i t igitur actū omnium. } Hæc est tertia pars 67
huius capituli, in qua cōcludit q̄ operatio contemplatiua est
perfecta felicitas hominis congregādo breuiter rationes su-
pra allatas, & incipiendo ab vltima hoc pacto. Si bellicæ &
ciuiles actiones sunt negotiosæ, & affectāt aliquid aliud, & or-
dinantur ad oriū & speculatiuā, ipsa autē cōtemplatiua non
expetitur propter aliquid aliud, sed propter seipsam, & est per-
fectissima operatio, & maximē cōtinua, & habet voluptatē
propriam exaugmentē operationem, & habent sufficientiā, &
omnes deinde conditiones quarum supra meminuit. Patet q̄
humana felicitas perfecta nihil aliud est quam cōtemplatiua
operatio, si sumat mensuram temporis & longitudinem vitæ
perfectam: omnia enim quæ tribuntur felicitati perfectæ de-
bent tribui speculatiua, & contemplatiua felici: sed perfectū
tempus videtur tribui ei. vnde in primo addidit eum definitū
felicitatē, & in vita perfecta: ergo debita temporis & per-
fecta mensura tribuenda est felici cōtemplatiua. Debet enim
per longitudinem temporis accedere ad perfectionem suam

ipse homo deinde operari diutius ad hoc ut sit perfectè felix, quia vna hirundo non facit ver, nec vna operatio felicè. quare requiritur diurnitas temporis. { **ALIQVEM** finem affectum. } Veluti felicitatē aliam à ciuili, id est speculatiuā.

69 { **TALIS** autem vita superat naturā. } Hæc est quarta pars huius capituli, in qua Philosoph. posteaquā declarauit conceptionem summā & perfectissimā esse hominis felicitatē, nunc idem confirmando, & vltius afferendo, dicit q̄ talis ita contemplatiua est potior quam ea quæ est secundum hominē. Et enim præstabilior quā actiua: & cum ambæ competant homini, cōpetunt per diuersa principia quorū aliud est actiuū, aliud contemplatiuū. Ostendit igitur Philosophus quomodo cōtemplatiua se habet ad hominem, & probat q̄ ipsa est perfectissima felicitas hominis, & quoquo modo superans cōditionē humanā, hoc pacto, **Ea vita quæ est potior quā ea quæ est secundū cōditionem humanā est perfectissima felicitas eius: sed cōtemplatiua est huiusmodi: ergo cōtemplatiua est perfectissima felicitas hominis & superās quoquo modo conditionem humanā.** Addit enim q̄ is qui sic viuit, scilicet vita cōtemplatiua, nō viuit secundū conditionem humanā: sed secundū quod aliquid diuinū in ipso cōsistit, prout videlicet per intellectū habet similitudinem cū substantiis se paratis. Notandū q̄ homini cōpetunt plures vires & operationes & vitæ. **Anima enim humana habet potentiā vegetādi, quæ non videtur cōpetere homini vt homo est: sed vt conuenit cum plantis, quæ plantæ non habeant præstabiliores vitā.** quare viuens vita vegetatiua videtur viuere plantarum vita: alia tribuitur homini, id est vita sensitua quæ non videtur ei vt vltima sua operatio cōpetere: sed vt conuenit cum alijs animalibus. & tali vita viuere videtur vt animal quoddā, & vt brutū est & alia vita rationalis quæ tribuitur ei, quia viuere dicitur non vt planta vel brutū: sed excellētiore & præstantiore vita. ea autem est duplex, & alia viuere dicitur vt homo, alia vero supra conditionem humanā, est enim ratio in homine vt principium rerū agendarū: & etiā ratio principium rerū speculandarū, id est mens actiua, & speculatiua. & altera agit humana agibilia, alia speculatur ea quæ sunt: sed cū per rationem differat à belluis, conuenientius esse videtur vt differat per eam potentiam rationalem quæ est propinquior

pinquior sensui: quàm per eā quæ est distantior. Differet igitur primò & immediatè ab illis per actiua potentia rationalem, & ideo talis potentia & operatio actiua competet homini secundum conditionem humanam, si immediate per istam differt a belluis. Ex his colligitur quod actiua felicitas competere videtur homini viuenti conditione quadam humana, & cuius non viuenti præstantiore & potiore, id est intellectuam quadam vitam: quare alia erit ratio, & vita competens ei ut viuatur supra conditionem humanam, & vita quadam simili vitæ substantiarum separatarum quibus non competunt vegetatiua, aut sensitiua, aut actiua propriè: ideo non dicuntur competere eis propriè virtutes morales, ut dicit postea Philosophus nisi translatione quodammodo: sed viuatur vita contemplatiua & intellectuam, & talis propriè videtur eis competere homo autem videtur esse medium inter alia animalia & essentias separatas, & habere similitudinem cum utrisque & dissimilitudinem etiam ob varias potentias & operationes. nam similitudinem habere videtur cum brutis sensitiua potentia & operatione, differre ab eisdem per mentem & vitam actiuam immediate. Nam & si differat etiam per contemplatiuam, tamen est tanta distantia quod non videtur immediatè differre: verum ex alia parte per mentem contemplatiuam, & vitam talem dicitur habere similitudinem cum substantiis separatis. & ideo dicit Philosophus talem vitam potiore esse quam humanam. In carne enim, ut inquit Hieronymus, si bene memini, præter carnem viuere cœleste, & non humanum esse videtur. Differt autem ab illis per inferiores potentias: sed sensitiua & vegetatiua faciunt nimis magnam distantiam. quare dicemus quod homo immediatè differt ab illis actiua vita ut sit differentia congrua: & sic homo secundum talem vitam competentem humanæ conditioni dicitur viuere ut actius, ut ciuile, & socialis. Sed quoniam hominem inter essentias separatas collocauimus, & ea quæ sunt irrationabilia, & penitus immersa in materia propter varias potentias & operationes animæ, dicere etiam possumus quod anima humana veluti quedam natura media inter ea quæ sunt seiuncta à materia, & ea quæ sunt immersa in eadem, poni potest. Nam cum non fiat transitio ab extremo ad extremum sine medio, si sumeretur alia natura media perfectior, quam humana, statim esset separata à materia: sin ignobilior, descenderet ad irrationa

tionabilia, & immersa in ipsa materia, quare consentaneum videtur vt sic media ipsa anima humana inter hæc, cū detur ordo in essentialiter ordinatis. Hoc stante oriri videtur pulcherrima ratio ad probandā immortalitatē animorum hoc pacto, Si anima humana media sit quædam natura inter illa duo, æquum esse videtur & congruum vt per eas conditiones quibus plurimū distat ab immeris in materia, similitudinē habeat cū separatis, & per eas quibus distat a separatis cōueniat cū immeris. Sed separatæ essentiæ duas habere cōditiones dicuntur, quod neq; producitur ex materia, neq; illi informant: immersa vero e contra talia habent duas alias superioribus illis oppositas, quod ducitur ex materia, & illam informant. Anima igitur humana cum sic media, & differat ab vtrisque, & similitudinē habeat cū vtrisque diuersis rationibus, primo si cōuenire debet cū immeris, aut conueniet inquantum ducitur ex materia, aut inquantū informant materiam: non primo modo, quia si duceretur de materia, informaret etiam eandē, & esset omnino idē cū illis, & nō media, vt suppositum & declaratū est. Relinquitur ergo vt habeat similitudinē cū illis inquantū informat materiā, & nō ducitur ex materia. nā per hoc differt: sin verò similitudinē habere debeat cū separatis, tunc nō habebit inquantū separatæ substantiæ non informant materiā, quia illæ nullo modo informant materiam: anima autē est forma in corpore, & tota in toto, & tota in qualibet parte, & per hoc differret ab illis separatīs inquantum informat materiā, quare relinquitur vt similitudinē habeat per aliā conditionē cū illis, id est inquantum nō producitur ex materia, nec erit de potentia eiusdem, quo stante sequitur extemplo quod anima humana sit immortalis, quia id quod non egreditur de potētia materiæ, omnium doctorū cōsensu est incorruptibile & immortale: sed anima humana est talis: ergo anima humana est immortalis.

70

¶ OPORTET autem nō quemadmodum, & Posteaquam offendit Philosophus vitā contemplatiuā cōpetere homini secundū quod superat conditionē humanam, nunc affert sententiam nonnullorū priscorum qui dicebant homines cum sint mortales oportere sapere mortalia & non immortalia, quam sententiā alij Solonis, alij Hesiodi, quidam Simonidis dicunt fuisse. Eam carpit Philosophus asserendo tres conclusiones

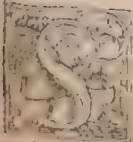
siones quæ patebunt. Dicit igitur in primis, posthabere oportet eorum sententiã qui monent nos vt sequamur mortalia & humana, & eniti debemus viuere ea vita quæ est similis immortalibus, & essentiis separatis, & secundũ eã vitam quæ est optima omnium quæ sunt in nobis, id est, ipsa mens & ratio & intellectus, qui etiam sit paruum mole, quia est indiuitibile & simplicissimum, & per cõsequens caret quãtitate vel magnitudine molis, tamẽ vi multũ excellit, quia imperat ordine naturæ cunctis potẽtiis inferioribus quæ sunt in nobis, & præstabilitate quoq; excedit, cum sit simplex & immaterialis. quare quisque dicit Philosophus, videtur esse hoc, id est, mens & ratio, quia est principalissimum in homine. & ideo affert primam conclusionẽ talem. Id quoquo modo videtur esse vnusquisq; quod est in eo præstabilissimũ: sed mens est præstabilissimũ in homine: ergo vnusquisq; videtur quoquo modo esse mens. Declaratur sententia Philosophi ex iis etiã quæ dixit in nono, Videbitur, inquit, id esse quisque quod intelligit, aut maximẽ quali vnusquisque videtur esse id principalius in eo quod omnia alia sunt quasi instrumenta illius. quare si ab aliquo sui denominari debet, id à principalissimo debet fieri: sicut dicitur id factum esse à ciuitate cum sit à magistratu vel à gubernatoribus reipublicæ: tãquam à principalissimo, vt antea Philosophus tetigit. Sic igitur cum homo viuut secundũ intellectum, viuut secundũ vitam maximẽ propriam sibi, & gratificatur ei, vt dixit in nono, quod est sui-ipsius summẽ præcipuũ: itaq; absurdũ videretur si quis omis-
sa tali vita præcipua, & potiore, & sibi propria, illud enim quod est optimum secundũ naturã, in vnoquoque genere est maxime propriũ sibi: omis-
sa, inquam, vita potiore & simili immortalibus declinet ad mortalia. vt illi monebant. vnde secunda affertur cõclusio, Id quod est secundũ naturã cuique proprium, est optimũ & iocundissimum sibi: sed vita intellectu-
aliua est secundũ naturã propria homini: ergo est optima, & iocundissima. atq; ex hac oriri videtur tertia cõclusio. Nam optima & iocundissima vita cuiusque est ei felicissima: sed ea quæ sit secundũ mentem est huiusmodi: ergo talis vita secundũ mentem, & omnino cõtemplatiua est felicissima vita hominis. & iocundissima ei cum sit maximẽ sibi propria. neque hoc repugnare videtur ei quod superius dictum fuit,
quod

quod scilicet nō est secundū hominem, sed supra hominem: non enim secundum hominē quantum ad naturā compositam, quia nō est simplex natura hominis. est autē propriissimē secundū hominem quantū ad id quod est principalissimum in homine, quod quidem perfectissime inuenitur in substantiis superioribus: in homine autem imperfectē videtur, si comparatur cum illis, & tamē istud paruum mole, quia est indiuisibile, vi & nobilitate excellētius est omnibus aliis quæ sunt in homine. sed notādum quod nullum indiuisibile propriē habet molem, sunt autem multa indiuisibilia quæ sunt imperfectiora diuisibilibus, vt punctum respectu lineæ quæ est diuisibilis, & linea quæ respectu superficiēi, & inquantum est eius terminus est indiuisibilis, & superficiēs respectu corporis. Corpus enim triuē dimensionis est perfectius: & puncto, & linea, & aliis huiusmodi præcedentibus ipsum: sed ne quis forsitan indiuisibile tale, id est mentem aspernetur ita vt putet quod talis indiuisibilitas arguat defectū in mente, vt facit in multis, ideo Philosophus adiunxit vi, & pretiositate multo magis excellit. Sic igitur patet quod contemplatiuo secundum virtutē mentis est summa felicitas humana, & maxima quoad fieri potest in hac vita. Cæterum ne quis forte miretur Philosophum in septimo dixisse quandā heroicam esse virtutē superantem conditionem humanam, hic quoque dicat contemplatiuā quali superare naturā hominis, & conditionē quoque humanā: ideo intelligendum est quod ibi in septimo loquebatur de ea virtute quæ circa mores hominum videtur superare communē cursum humanæ naturæ, & tamen est mediocritas inter duo vitia, id est, inter immanitatem quæ est excessus, & immanitatem quæ est defectus. hoc autē in loco Philosophus loquitur de contemplatiua, quæ ab omni negotio separata non dicitur versari circa mores hominum: sed circa speculatiua & intelligibilia, & quia est secundū perfectissimā potentiā omnium quæ sunt in nobis, ideo dicitur quoquo modo excedere naturam hominis, eo modo quo supra diximus, inquantū talis vita similis est vitæ substantiarum separatarum: accedit etiā quod est circa nobilissima obiecta: ideo principatum ei tribuit Philosophus inter omnes viuendi rationes, & modos & felicitatem supremam in tali vita, & operatione collocauit.

De feli

De felicitate actiua, ac præcipuo munere operationis.

CAPVT VIII.

 Ecundò autē est ea uita quæ à uirtute alia ma-⁷¹
nat. Operationes enim quæ ab hac prodeunt,
humane sunt. nam iusta & fortia, & cetera
quæ à uirtutibus proficiſcuntur, inter noſiſſos
agimus, in commercijs, & neceſſitatibus, atq; actibus com=
munibus, & item affectibus unicuiq; ſeruantes decorū. hæc
autem omnia conſtat eſſe humana. Nonnulla & à corpore
prouenire uidētur: & multū uirtus morum cum affectibus
iuncta eſt. Coniuncta eſt etiam & prudentia moris uirtuti,
& hæc prudentiæ: ſi principia quidem prudentiæ à uirtuti=
bus ipsis emergant, rectum uero moris uirtutum à pruden=
tia manat. Cum autem hæſe ſic habeāt, ut à ſe mutuò pen=
deant, ſintq; coniuñctæ affectibus: circa ipſum compositum
ſuerint. at compositi uirtutes humane ſunt. quare & ea ui=
ta quæ ab ipsis proficiſcitur, & felicitas humana eſt. Mentis
autem eſt ſeparata. Atque tantum de ipſa ſit dictum. exactè
nanque dicere propoſito maius eſt. Videbitur autē & ex=⁷²
terna aſſuētia perparum, aut minus indigere quā mori=
lis. opus eſt enim utriſque neceſſarijs rebus. Atque ſit equè:
quanquam circa corpus & res tales ciuilis homo magis elab=
orat. parua enim differētia ſuerit. In operationibus autem
non mediocriter different. Etenim liberali quidem ad libe=
ralitatis operationes exercendas: & iuſto ad retributiones:
pecunijs opus erit. Voluntates enim nō ſunt maniſte. Si=
mulant autem & qui non ſunt iuſti, agere iuſtè uelle. Forti
autem opus eſt potentia. ſi agit aliquid corū quæ à uirtute
proficiſcuntur, & poteſtate etiam temperanti, quo nanque
modo

modo aut hic, aut cæterorum quisquam manifestus erit?
 Queritur autem utrum magis proprium sit uirtutis electio,
 an ipsi actus: quippe cum in utrisque uirtus consistat. atque
 constat in utrisque perfectum ipsum consistere. Ad actus autem
 multis indiget: & quo maiores pulchrioresque sunt, eo plu-
 ribus indiget. At contemplanti nullis huiusmodi rebus ad
 operationem est opus. quin & impedimento fere sunt ad
 contemplationem. Sed hoc ipso quo homo est, atque cum plu-
 ribus uiuit, expetit ea agere quæ a uirtute proficiuntur.
 indigebit igitur talibus ad ea agenda quæ ad hominem spe-
 73 ctant. Atque felicitatem perfectam contemplatiuam quandam
 operationem esse, hinc quoque fuerit manifestum. Deos enim
 maxime beatos esse putamus, atque felices. At quosnam actus
 tribuere illis oportet: iustosne? An ridiculi uidebuntur, si
 commutant & deposita reddant, & huiusmodi cætera agant?
 At forte ne, propterea quod formidolosas res sustinent, pe-
 riculâque subeunt honestatis ipsius causæ: An liberales: at
 cuiusnam dabunt? Absurdum est insuper si nummos etiam ha-
 beant, aut aliquid tale. An temperantes: at quidnam fuerint?
 An laus est importuna si prauas diu cupiditates non habere
 dicantur? Ita per omnia discurrunt, cuncta quæ sunt circa
 actus, parua quedam & digna dijs immortalibus sanè ui-
 dentur. At uero uiuere ipsos uniuersi putant: quare & ope-
 rari. Non enim oportet illos, ut endymionem aiunt, dormi-
 re. Viuenti igitur ei cui actio & multo magis affectio non
 tribuitur quidnam aliud præter contemplationem restat? Quæ-
 re dei operatio præcellens beatitudine, contemplatio uel sine
 controuersia fuerit. Et humanarum igitur operationum ea
 74 homo est summe felix, quæ illi maxime est cognata. Si quæ
 est huius & animalia cætera felicitatis expertia esse: tamen pe-
 nitus operatione priuata. Nam dijs quidem tota est uita beata
 talem

talem habentibus operationem. hominibus autem, quoad ip-
 sos talis operationis quædā inest similitudo. At animalium
 ceterorum nullum prorsus est felix. quippe cū nulla ex par-
 te particeps sit contemplationis. Quousque igitur contem-
 platio sese extendit, eousque sese extendit & felicitas ipsa.
 & quibus contemplatio magis inest, ijs & felicitas magis
 inest, non per accidens quidem, sed per seipsam utique con-
 templationem. hæc enim per seipsam est pretiosa. Quare se-
 licitas cōtemplatio fuerit quædam. Est autem opus huic & 77
 prosperitate externa cū sit homo. Natura nanque ipsa nō
 est ad contemplandum sufficiens: sed & corpus sanum esse
 oportet. & alimenta, reliquumq; famulatum adesse. Non ta- 78
 men putandum est multis ac magnis ei opus fore qui futurus
 est felix: si fieri nō potest ut sit beatus sine bonis externis.
 Neque enim sufficientia, neque iudicium, neq; actus in exu-
 peratione consistit: sed fieri potest ut & non principes ter-
 ræ ac maris agant honesta. Etenim à mediocribus facultati-
 bus potest quispiam agere per uirtutem. Atque id clare cer-
 nere licet. priuati nanque non minus agere uidentur res bo-
 nas, quàm qui sunt in potest atibus constituti: imò etiam ma-
 gis. Satis autem est tot facultates habere. crit enim eius ui-
 ta felix qui per ipsam operatur uirtutem. Solon etiam bene
 fortasse de felicibus sensit, quiquidem. os esse felices dixit,
 qui mediocriter res habuerunt externas, & pulcherrimas 77
 res (ut putabat) agere, * modestèque uixere. Fieri enim po- 78
 test, ut mediocria possidentes agant ea quæ agere oportet.
 Videtur autem & Anaxagoras, non locupletem, neque po-
 tentem felicem ipsum existimasse: cū dixit se non mirari, si
 quis absurdus multitudini uideatur, hæc enim sentiens res so-
 lum externas, his iudicare tantummodo solet. Consentaneæ
 igitur nostris sententijs & sapientum opiniones esse uiden-

77
 78
 2. βέλαια.
 τας αὐτοῦ
 τας, id est τὴν
 περὶ τὴν
 modestίαν
 ἔχει.

79 tur. at enim habent quidem & talia quādam fidem. Veritas
tamen in ijs quæ in actionem ueniūt ex operibus iudicatur,
& uita. In his enim præcipuè certitudo ueritatis consistit.
Considerare enim oportet ea quæ antea dicta sunt ad opera
referentes, & uitam. Et si consona sunt operibus, accipien-
da sunt, sin uerò discrepant, uerba sunt tantum putanda. At
30 uerò qui mente operatur, & eam colit, disponitur optimè.
* is & amicißimus dijs immortalibus esse uidetur. Nam si
dij curam humanarum rerum, ut existimatur, aliquam ha-
bent, rationi sanè consentaneum fuerit, ipsos eo gaudere
quod est optimum, maximeq; sibi cognatum. hoc autem fue-
rit ipsa mens. & in eos qui maxime hoc amant atque hono-
rant, beneficia uicißim conferre, tanquam curam ijs quæ si-
bi sunt chara, ac diligentiam adhibentes, & rectè benèque
agentes. At constat hæc omnia maxime sapiēti inesse. * Ami-
cißimus igitur sapiens ipse dijs immortalibus est. Eundem
autem conueniens est & felicissimum esse. Quare sapiens
hoc quoque modo maxime fuerit felix.

COMMENT.

71 S^Ecundo autem est ea vita quæ à virtute alia. } Hoc est
sternum capitulum huius tractatus in quo Philosophus
posteaquam declarauit felicitatem consistere in optima
operatione secundum optimam virtutem principalissimæ
potentiæ nostræ, & quod talis erat contemplatio secun-
dum sapientiam: nunc considerare uidetur de felicitate
actiua comparando eam cum ipsâ contemplatiua, & osten-
dendo quod contemplatiua felicitas quæ est in conte-
platione mentis secundum sapientiam est longè præclarior
quàm actiua quæ est actio secundum prudentiam. Diuidi-
tur autem hoc capitulum in tres partes quæ parebunt. In
prima autem probare uidetur, sicut diximus, felicitatem
actiuam esse inferiorem cōtemplatiua quatuor rationibus.
Prima ratio, Id quod est humanum, uidetur esse inferius
eo quod superat quoquo modo conditionem humanam: sed
feli

felicitas actiua proueniens à prudentiâ & virtute morali, est humana: cotemplatiua verò, etli sit hominis, superare tamen videtur conditionem humanam: ergo actiua erit inferior cōtemplatiua. Maior est nota. Minorem declarat Philosophus per quatuor conclusiones tales. Prima hoc pacto: Operationes quæ versantur circa res humanas sunt humanæ: sed ea quæ proueniunt à virtutibus morum versantur circa res humanas: ergo sunt humanæ. quòd autem ita sit, declarat Philosophus discurrendo per operationes fortitudinis & iustitiæ. & similitum quas ostendit versari circa actus externos vel affectus internos, quæ sunt humana, vt patet in textu. Secunda cōclusio est talis, quòd virtutes morum & prudentia sunt inter se cōiunctæ. ex quo sequitur quòd si virtutes morum sint circa res humanas, erit etiam ipsa. Probatur autem cōclusio hoc pacto, Virtutes quæ sunt ita inter se vt altera mutuo dependeat, sunt coniunctæ inter se atque connexæ: sed virtus morum, & prudentia sunt huiusmodi: ergo sunt inter se coniunctæ atque cōnexæ. Ratio patet, quia principia prudentiæ: quæ sunt fines consequendi honesti, prouenire videntur à virtutibus morum: rectitudo versâ vice virtutum moralium, quæ dirigitur virtutes tales ad consequendam bonum finem, sit ab ipsa prudentia. vnde in sexto, Insuper, inquit, opus perficitur secundum prudentiam, & moralem virtutem, etenim virtus intentionem facit rectam: prudentia verò ea vniuersa dirigit quæ ad illam perducunt. sed hæc latius in sexto. Patet ad propositum nostrum quod istæ sunt inter se cōiunctæ ex iis quæ diximus. & etiam ex definitione virtutis, ita vt ab se mutuo pendeant, & prudentia sit gubernatrix, & quasi clauum tenens inter ipsas secundum dirigit cursum ad portum, id est ad finem optimum attingendum antea sibi propositum. Tertia conclusio est, quod virtutes morum & prudentia sunt circa compositum, Hæc virtutes quæ videntur esse coniunctæ cum affectibus, sunt virtutes vt circa compositum: sed virtutes morales & ipsa prudentia sunt huiusmodi: ergo circa cōpositum. Et ratio est, quia morales virtutes sunt coniunctæ cum affectibus, prudentia cum moralibus virtutibus: ergo cum affectibus. sed affectus sunt communes composito ex anima & corpore cum pertineant ad partem sentitiuam. Ex quo assertur Quarta cōclusio talis, quòd virtutes morales, &

ipsa prudētia sunt virtutes humanæ: hæc virtutes quæ sunt circa compositum sunt humanæ in quantum homo est compositus ex anima & corpore: sed tam virtus moralis quam prudentia est huiusmodi: ergo tales virtutes dicuntur humanæ. Ex quo patet quod vita quæ est secundum prudentiam & virtutem moralem dicenda est humana: & hæc dicitur *vi* a *actiua*, & per consequens felicitas actiua dicitur humana. Ex quibus concluditur probatio minoris primæ rationis & conclusio principalis, quod inferior contemplatiua, quæ videtur super se conditio nem humanam, cum sit intellectiua & separata ab his affectibus & actionibus humanis, unde cum prudentia sit virtus intellectiua, & videatur separata etiam ab istis humanis, ideo attulit Philosophus eam rationem qua probare nititur eam esse cum moribus, quæ sunt circa affectus & actus humanos, unde cum & prudentia circa talia versetur, & ad talia se vertat, videtur humana.

72. {VIDEBITVR autem & externa affluentia.} Allata prima ratione, & confirmata multis conclusionibus ad declarandum principale intentum, quod felicitas actiua est inferior quam speculatiua: nunc afferet secundam qua idem ostendit quod speculatiua est præstantior, hoc pacto, Ea vita quæ paucioribus indiget est præstantior ea quæ indiget pluribus externis: sed contemplatiua indiget admodum paucis, actiua pluribus: ergo cōtemplatiua est præstantior quam actiua. Maior patet, quia minima indigentia arguit maiorem sufficientiam, & per consequens maiorem perfectionem vitæ quam illa quæ est maioris indigentia. Minorem declarat Philosophus, id est, quod actiuus pluribus indiget. Primo, actiui & speculatiui cum sint homines, rebus externis necessariis ad viuendum ambo indigent: verum circa corpus magis laborant actiui & ciuiles homines, quam contemplatiui: quod nonnulli exponunt, quia in exercendis operationibus suis magis exercet corpus, tamen exponi quoque aliter potest, quod maiorem curam adhibet circa corpus, ut circa victum, & vestitum, & domos, & alia eiusdem generis pertinentia ad cultum corporis: speculatiui vero habitibus necessariis non curant de aliis, sed ponamus, dicit Philosophus, quod in talibus necessariis ad viuendum & alendam vitam sint pares vel parua sit inter eos differentia in his, veruntamen in eo erit differentia magna, quod actiuus multis indiget ad operandum quibus non indiget speculatiuus. Liberali

enim ad dādu, & iusto ad remunerationes faciēdas est opus
 externis bonis: sic etiam forti est opus viribus, & temperato
 licentia rerum circa quas possit concupiscētiam moderari.
 & sic de aliis virtutibus quæ sunt circa affectus vel actus. sed
 cum aliquis dicere potuisset, virtus consistere videtur in actu
 interno, quid enim si nō adsint nūmi & facultates? est enim
 dispositus promptē ad operationē studiosam producendam
 si adsint facultates: ideo subdit Philosophus quod volupta-
 tes hominum nō sunt manifestæ, scilicet sine operationibus
 externis. multi enim iniusti simulant se velle agere iusta, &
 fortes fortia, & sic de aliis: quare oportet vt concurrāt etiam
 actus externi ad cōpletam perfectionem virtutis. Vnde qua-
 ritur & queri solet in vtro magis cōsistat, an in electione, an
 in actu externo, quod est signū eam consistere in vtriūque, &
 quāvis e' actio sit principatior in virtute morali vt antea di-
 cūm fuit, tamē ad omnimodam (vt ita loquar) perfectionē
 virtutis moralis requiri videtur non solū electio, sed etiam
 actus exterior: sed contemplanti non est opus tot & talibus,
 quin etiā ipsum impedire vidētur potius & distrahre. Vnde
 antea etiam dixit q' nimix prosperitates impediunt felicitā-
 tem civilem, & actiua: ergo multo magis speculatiua. & non
 solū nimix, sed ea etiam externa quæ sibi adessent præter ne-
 cessaria ad viuendum, quibus indiget in quantum est homo
 & viuit cum pluribus, & in quantum interdum subit vicem
 actiui expetēdo ea agere quæ sunt secundum virtutem mo-
 ralem & actiuam. Concluditur quōd longē paucioribus indi-
 get contemplatiuus quam actiuus, & ex tali minori indigen-
 tia inferitur, quōd contemplatiua est præstantior quā ea
 quæ est secundum virtutem moralem, & quam actiua.

§ AT verō felicitatē perfectā. Affert tertiā rationē Philo-
 sophus qua idem probat, scilicet q' felicitas cōtēplarina est
 perfectior quam actiua, hoc pacto. Ea operatio atque felici-
 tas quæ est similis operationi quā substantiis separatis vel ip-
 si ideo tribuitur, est perfectior ea quā eidē nō tribuitur: sed cōtē-
 platiua tribuitur ei, non autē actiua propriē: ergo cōtē-
 platiua est perfectior & excellentior quā actiua. Maior est
 manifesta, quia omne perfectum tribuitur in deo. Minor de-
 claratur à Philosopho: & primò quōd actiua non tribuitur
 substantiis vel deo secūdu moralem virā, quia si talis tribue-

retur, tunc ex cōsequēti tribuēdę essent morales virtutes quas non solemus propriē tribuere, vt patet inductiue per omnes. Ridiculū enī esset, dicit Philo'sophus, si operationes iustitię in reddēdis de positis, & operationes fortitudinis circa terribilia, vel tēperantię & huiusmodi tribueremus deo. Nā vbi-
cunq; est virtus morū, ibi perturbatio cadit vel affectus: sed in deū qui est perfectissimus nullo modo perturbatio vel affectus cadit: ergo nec virtus propriē morū tribuitur deo, nec etiā ars. quare cū agere hoc pacto, & multo magis facere remoueatur ab eo, id est non tribuatur, quid ergo tribuetur ei pręter cōtemplationē, cū sit ei aliqua operatio tribuenda? ex quo cōcluditur, q̄ cum ea operatio quę est similis operationi diuinę, sit omniū perfectissima, & cōtēplatio sit huiusmodi, q̄ cōtēplatiua erit nostra suprema felicitas, & lōgē excellentior quā actiua: verū cū inter cōtēplationes datur gradus, perfectissima cōtēplationū erit perfectissima felicitas. Notandū primo q̄ operatio aut est actiua, aut factiua, aut cōtēplatiua, posthabitis vegetatiuis & sensitiuis. Operatio igitur actiua videtur prouenire a virtute morali atq; ab ipsa prudentia quibus producimur actiones studiosas: factiua aut videtur prouenire ab arte qua facimus aliquod opus, veluti statuā, & plerūque remanet opus, vt de statuā diximus: interdū non remanet, veluti in pullatione citharę per artē citharizandi euenire videtur: sed operationes actiue perficere videtur habentem etiā extra extēdi ad alios, factiue vero videtur perficere potius ipsum opus vt statuā, quanquā ipsa ars quę est habitus dicatur etiā esse perfectio intellectus factiui. Cōtēplatiua vero operatio nunc ab habitu principiorū qui dicitur intellectus, nunc ab habitu cōclusionum qui dicitur scientia, nunc & precipuē atque maximē a sapientia quę est vtrorūque perfectissimus habitus prouenire videtur, & habentē ipsum perficere secundum eam potentiā nobilissimā omnium quę in nobis sunt, & non ordinari ad aliquid aliud nisi per accidens, quare factiua operatio est minus perfecta quā actiua, & actiua quam cōtēplatiua quę est omniū perfectissima, & precipuē cū similis est dicatur operationi quę tribuitur Deo. Num propriē actiua secundū virtutes morales hoc pacto nō tribuitur ei, nec factiua, sentētia Philo'sophi, & tamen tribuenda est aliqua: ergo cōtēplatio dicere autē quomodo tribuetur

tur cōtēplatio ipsi Deo, non est præsēntis speculationis. Dei enim cōtēplatio dicitur esse perpetua & vnica: est ibi id quod intelligit, & quod intelligitur, & intellectio idem re: verum si quæ est similitudo & vestigiū operationis illius, non est nisi ipsa cōtēplatio, sed iis omīssis quæ ad theologos referimus, veniamus ad illud quod Philosophus dicit, remouendō virtutes morales à Deo & actiuas: sacri tamē appellāt eum iustum & fortē, quare notandū q̄ aliquo modo attribuere possumus q̄ dicatur iustissimus, sed alio modo quā nos: & similit̄r studiosi simus, id est translatiue, vt inquit, non enim est ibi perturbatio vel affectus. verūm distribuere videtur Deus vnicuiq; quod suū est, hoc pacto, quia creauit omnia, & cū sit aliud præsēntius alio, & sint diuerſa, tribuit Deus vnicuique quod couenit, vt homini mentē, animalibus aliis sensum plātis vegetatiuā, & sic de aliis successiue sua partitur dona. Et hoc pacto Deo iustitiā tribuere sollemus. Itē vltērius dicere possumus Deū esse iustissimū quia constituit pœnas & prēmia secundū materiā, eodem pacto liberalitatē fortitudinē & alias virtutes tribuere possumus, quia ita appellamus trāslatiue ab iis quæ sunt in nobis vt per similitudinē intelliguntur, non q̄ sint eo pacto in eo, quia in Deo non sunt vllō modo perturbations vel affectus, sed sunt rationes quādā liberatē penitus ad huiusmodi cōditionib. quæ humanis virtutib. tribuuntur: verū supereminētī quo lā modo tribuuntur ei ab æterno. præbuius quoq; omnipotētiā, respiciēdo ea quæ non implicāt cōtradictionē, sed hæc ad theologiā pertinet, vt supra dictum fuit, quare ad sacrarū literarum veritatē nos ipsos referimus & hanc materiā. Illud tantū patet ad nostrū præsēns propositū q̄ inter operationes humanas ea quæ est similima diuinæ speculationi est felicissima, & ea est cōtēplatio, sentētia Philosophi

{ **SECONDA** est etiam huius, quod animalia. } Quarta est ra- 74
tio quæ sumitur ex quodā signo, quo idē probat q̄ speculatiua operatio est suprema felicitas nostra, & omnino perfectior quam actiua, dicendo quod huius signū est quod animalia irrationalia quæ sunt expertia felicitatis carent vel vacant penitus tali operatione, quia non habent mentē: sed maxime distāt ab ea, & preferrim à speculatiua. Nam in aliis habent similitudinē quandā etiam cum operationibus virtutum moralium, sicut leō dicitur per quādā similitudinē habere

fortitudinem, & formicæ congregare alimentum videntur, & constituere cœtus & partiri munera inter se, & diuidere receptacula in tres partes, quarû in alia traduntur ponere mortuas, in alia nutrimentû, in alia ipsas versari. itaq; ager videntur instinctu naturali ac si haberent prudentiâ: & illa vis irrationalis qua ducuntur huiusmodi animalia ad hæc efficienda, videtur esse suprema in illis, sicut est mēs in nobis quare in his agendis videtur habere similitudinem cum quibusdam operationibus nostris: verû a cōtemplatione penitus absunt, ne vllam nobiscum in hoc similitudinē habent: sed nec mentem habent, vt diximus, nec vniuersale percipiunt, Ratio igitur consistit in eo, quod cum videamur per cōtemplationem tantum distare à brutis quæ sunt penitus expertia felicitatis, ideo suprema felicitas humana in ea cōstituenda videtur, & actiua etiam per hoc apparet quod longè est inferior ipsa contemplatiua. Homines igitur, dicit Philosophus, in tantû sunt beati inquantû existit in eis quædâ similitudo talis operationis, scilicet speculatiuæ, & felicitas eousque se extendit quousque ipsa cōtemplatio. & hoc dupliciter: aut ex parte tēporis & durationis ipsius cōtemplationis, vel extendit se ex parte subiectorum in quibus est, quod videtur magis accommodatum. Duæ igitur his in summa videntur esse præcipuæ rationes ad ostendendum speculatiuâ esse supremâ felicitatem, & esse præstantiorem actiua: vna quia cōtemplatio est similis operationi diuinæ, & alia quia per cōtemplationem valde distamus à brutis. Sunt autē nonnulli qui dicunt pauca de cōtemplatiua felicitate dixisse Philosophum in lib. Ethic. verû si diligenter animaduertimus, repariemus quod illi pauca vi continent multa, & præsertim cum pluribus rationibus declarauerit cōtemplatiuâ felicitatem esse supremam & propriissimâ inter

75 omnes operationes humanas, vt patuit. **E**st autem opus huic & prosperitate. Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo felix contemplatiuus se habet ad externa bona, dicit igitur qd sibi opus est rebus externis, id est necessariis ad vitam cum n sit homo, & ratio est, quod homo non est tantum mens vt sit sufficiens secundum naturam suam quæ non est simplex ad hoc vt possit solummodo contemplari, sicut faciunt substantiæ separate: sed cum habeat corpus, indiget necessariis, quibus sustentari possit, & etiam

sanitate

sanitate. Indiget enim spiritu ob hoc, quia facile non potest contemplari sine subministracione potentiarum sensitivarum, in quibus suscipiuntur species quæ deservunt intellectui. quare necessariis, quæ ad hæc requiruntur, indiget cõtemplatiuis.

{NON tamen putandum est.} Quãuis felix speculatiuis in- 76
digeat rebus externis, vt diximus, declarat tamen Philosophus quod non indiget multis, nec abundanti prosperitate. quam sententiã probat primò ratione hoc p. cto, Plura requiruntur ad operationem secundũ moralem virtutẽ, quam ad cõtemplationem: sed in illa non requiritur superabundantia, sed in quadam mensura, quia nimia prosperitates impediunt felicitatem, vt supra dixit: ergo multò pauciora requiruntur in contentiua. Similitudo tenet, & consequentia probatur, quia nec sufficientia, nec iudicium electionis, nec actus virtutis consistit in superabundantia. Probare etiã videtur qd actiui in operationibus secundum moralem virtutem non indiget multis ad operandum. Nam priuati & mediocres homines melius operari videtur res bonas vt plurimum, quam ij qui sunt in potestatibus constituti, & qui habent superabundantiam prosperitatis, vt videmus per ipsam experientiam.

{SOLON etiam bene.} Probat idem autoritate Solonis & Anaxagoræ, deinde ostendit quomodo sunt intelligendæ illæ autoritates. dixit autem primò quod Solon bene forsitan sensit cum dixit illos satis fuisse felices qui mediocres habuerunt facultates & satis de rebus externis, & res gesserunt optimas. Anaxagoras verò cum esset Philosophus, & daret operam speculationi, negligeretque propterea rem familiarem suam, atque ob id pauper esset, & a vulgo contemneretur & haberetur ineptus atque absurdus homo, dicere solebat non esse mirandum si multitudo imperita ita iudicaret, quæ percipit res externas, & secundum illas iudicat, & non discernerit bonum, nisi id quod extra ei apparet. {FORTASSE.} Hanc particulam addidisse videtur Philosophus, quia non assentitur in omnibus sententiæ Solonis. Solon enim eum qui iam vixit felix, appellandum censet felicem: Philosophus verò cum loquatur de felicitate humana, præsentī felicitate appellat felicem, vnde autem primò quoniam pacto de sententiā Solonis differuit. {AT enim habent quidem.} Ostendit hæc in parte Philosophus quomodo istæ sententiæ sint cre-

dendæ: & hoc facit, quia cum attulerit ipsas sine vlla ratione vel probatione potuisset aliquis dicere non iis adhibendam fidem. ideo Philosophus dicit credendum esse iis propter operationes, & experientiam vitæ. Nam veritas circa ea quæ agimus consistit in operibus, & circa ea quæ speculamur in rationibus & demonstrationibus & scientiis. quare tunc putatur esse credendum sententiis & sermonibus in rebus agendis cum opera eorum qui tales sententias afferunt illis sententiis respondent: quod si vita & opera discrepant a sententiis & verbis, existimanda sunt tales sententiæ inanes quoad eos qui illas proferunt. Oportet enim non solum docere sed etiam facere ea quæ doceas, Castigo corpus meum, inquit Apostolus, & in seuitutem redigo, ne cum aliis prædicauero, reprobus efficiar. Et author veritatis, Opera mea testimoniū perhibent de me: & si mihi non creditis, credite operibus meis. quare in iis quorum finis principalis non est cognitio, sed actio, cum opera cum sententiis concordant, tunc adhibetur fides. Solon igitur & Anaxagoras cum aspernari viderentur re ipsa abundantiam externarum rerum, fidem suis sententiis faciebant.

30 {A T vero qui mente operatur, eam & colit.} Hæc est tertia pars huius capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo seelix contemplatiuus se habeat ad essentias separatas: & afferuntur tres conclusiones, quarum prima est talis, Is qui amat & colit id quod in homine est præstabiliissimū, & ideo vehementer acceptum, est Deo amicissimus vel charissimus: sed vir sapiens est huiusmodi: ergo vir sapiens est amicissimus vel charissimus Deo. Nam sapiens colit mentem quæ est optimum in hominibus, & simillimum iis quæ sunt in Deo. Nec enim Deus, inquit Cicero, qui intelligitur à nobis alio modo intelligi potest: nisi mens soluta quædam & libera, & segregata ab omni conditione mortali: tunc ultra si Deus habet curam rerum humanarum, dicit Philosophus, ut habet & communis sententia & opinione creditur, profectò vir sapiens charissimus existens Deo cum mentem colat & bene operetur, multa beneficia & magna à Deo consequetur boni ex quo sequitur hoc pactò. Secunda conclusio, Qui Deo est amicissimus vel charissimus, est felicissimus: si d. sapiens qui viuit intellectuua vita est huiusmodi: ergo sapiens est felicissimus. Atque ex iis Tertia conclusio sequitur talis, quod contemplatiua felicitas

eitas quæ est operatio secundû sapientiâ, est suprema nostra
 felicitas sententia huius Philosophi, & longè præstatiôr quam
 actiua, licet actiua etiam in genere suo sit summû bonû. vn-
 de ea verba quæ in textu Philosophus tangit, vbi dicit, rectè
 benèque agentes, referre ad actiua possumus ne illâ excluda-
 mus. Concluditur autè quòd vltimâ & supremam felicitatem
 humanam collocavit Philosophus Aristoteles in operatio-
 ne secundû sapientiâ qua virum sapiemē coniungi cû causa
 sua quoquo modo velle videtur. id est cû summo Deo autho-
 re suo, vt ei p. r. contemplationem eo pacto amicissimus vel
 acceptissimus fiat, & per quendam amicitia, si dicere licet, ei
 cōiungatur quoad fieri potest. Ex quo forsitan nonnulli eli-
 cerent amicitia talē esse similē ei quam sacri scriptores ap-
 pellant charitatē, & arguerent per hoc felicitatē nostram nō
 minus cōsistere in actû voluntatis quæ est charitatis domici-
 lium, quam in operatione intellectus & mentis. Notandum
 quod humana felicitas summa atque suprema, vt ex dictis
 Philosophi colligitur, in vita cōtemplatiua videtur cōsistere
 per quam homo cōiungi quoquo modo Deo videtur, & ma-
 gis quam per actiua. Et hoc idē in duodecimo Metaphysicæ
 Philosophus, id est quod cōtemplatio est nostra felicitas, vbi
 etiam indicare videtur nostrā felicitatē humanā cōsistere in
 contemplatione substantiarû separatarû, & præcipue & ma-
 xime ipsius Dei. datur enim gradus inter operationes specu-
 latiuas, & earum perf. suo sumitur non solû ex parte men-
 tis, & nobilissimæ potentiæ nostræ, sed etiam ex nobilitate
 obiecti. Quare cû Deus sit perfectissimus omnium obie-
 ctorum circa quæ mens speculâdo versatur, meritò nō quæ-
 cunq; cōtemplatio erit in summo gradu, sed ea quæ erit cir-
 ca bonitatem diuinâ, & ipsum gloriosissimum Deum, vnde
 oriri videtur amicitia & cōiunctio illa, per quam vir bonus
 & sapiens quoquo modo contemplando ipsum coniungitur
 causæ suæ & hanc dicerent forsità aliqui similē esse ei, quam
 theologi charitatē appellât, ex quo agitur disputatio de actû
 voluntatis & operatione mentis, vt suprâ etiam diximus, cu-
 ius determinatio a sacris theologis petenda est. Patet igitur
 ex dictis summum bonû non simpliciter atq; ex omni par-
 te perfectum, sed talē quale vitæ humanæ competere potest,
 quid, & quomodo sit, sententia huius Philosophi Aristotelis.

Perora

81



T enim si de his, atque uirtutibus, & insuper de amicitia, uoluptatē satus figura diximus: estne putandū nostrum propositū iam finem habere? An quemadmodum dicitur: non est in hoc rebus agendis finis, perspexisse cognouissēq; singulas, sed potius agere? Nec de uirtute scire sat est: si denitendum est ipsam habere, ac uti: uel si quo alio modo boni efficiatur.

82 mur. Si igitur uerba sufficerent ad faciēdos homines bonos, multis iure mercedes secundū Theognidem, atq; magnas asferrent, & comparare ea oporteret. Nūc uero iuuenes quidem liberos hortari, ac prouocare: moribūsq; ingenuis uereq; honestatis amatoribus, idoneis ad obtemperandū educatione bona iam factis, persuadere uerba possunt. Vulgus autem ad probitatē incitare nequeunt. non enim sunt tales; ut ob pudorē obtemperent, sed ob metum. nec ut a prauis ob turpitudinem abstineant rebus, sed ob poenam. Nā quia affectibus uiuunt, persequuntur quidem proprias uoluptates, & ea quæ illas efficiunt. fugiunt autem dolores oppositos. Honestatis autem uoluptatēque ueræ, nullā prorsus habent animaduersionē. quippe cū eas nō degustarint. Tales igitur, quæ uerba traducere moderarique possent? Fieri enim non potest, aut non facillē fit, ut ea uerbis mutentur, ac extrudantur, quæ impressa sunt moribus temporēque diuturno retenta.

83 Amabile autē est fortasse, si cū omnia essent quibus boni fieri uidentur, participes uirtutis efficiamur.

84 fieri uerò bonos, alij natura, alij consuetudine, alij doctrina putant. Natura igitur (ut cōstat) non in nostra est potestate: sed inest ijs hominibus per causam quādam diuinam, quibus sunt fortunati. Verba autē perceptione sue, nō in omnibus

bus vires habent: sed opus est auditoris animum antea moribus esse cultum. ad recte gaudendū, ac abhorrendum, perinde atque terrā quæ semina sit nutritura. Qui nanque uult cum perturbatione, nō audiet ea uerba quæ dehortantur, neque intelliget. is uerō qui ita dispositus est, qui fieri potest ut dissuadenti obtemperet? Omnino autē nō uerbis ipsa perturbatio, sed uī cedit. mores igitur præcedant aliquo modo uirtuti familiares oportet. amantes bonū atque abhorrentes à turpi. Difficile autē est ut ab adolescentia rectē quis ad uirtutem instituitur, non sub talibus legibus educatus. Modestē nanque uiuere cōtinentēque, plerisque hominibus præsertim & iuuenibus nō est iucundum. Quapropter educationem, atque officia à legibus instituta esse oportet. Non enim dolorem afferent si fuerint cōsueti. Fortasse autē non sufficit, dum sunt adolescentes, rectam educationē & curam esse adptos: sed cū oporteat uiros quoque factos, ipsa agere ac assuescere, & in his & omnino omni in uita legibus est opus. multitudo enim necessitati potius quā rationi, & pœnis quā honestati pareat. Idcirco sunt qui legumlatores oportere censent ad uirtutem inuitare, ac prouocare honestatis gratia, propterea quod ij qui probi sunt, ob consuetudinem præcipuē obtemperabunt. Aduersus autē inobedientes & hebetiores ingenio, castigationes pœnāsque instituire. At eos qui curari ac emendari nequeunt, extrudere atque exterminare. probum enim hominē & ad honestatem uiuentem, rationi obtemperaturū inquinare: esse improbū uerō uoluptatem affertantem, dolore afficiendum esse perinde atque iumentū. Quapropter & eos dolores afferri oportere dicunt, qui maximē cōcupitis uoluptatibus aduersantur. Quod si cum qui bonus futurus sit, bene educatū ut dictum est) ac moribus bonis assuefactum esse oportet, deinde bonis

in exercitijs uiuere, & neque inuitum neque sponte res agere prauas. hæc autē fuerint si mente aliqua rectèque ordine uires habente uiuatur. Opus est mente profecto, munere cuius ita hæc euenire possint. Igitur patris quidem præceptio uires nō habet, neque necessitatē, neque ullius omnino unius uiri, nisi sit rex aut aliquis talis. Lex autem uim habet cōgentem, quæ quidē est sermo ab aliqua prudentia atque mente profectus. Et homines quidē eos odisse solent, qui appetitionibus aduersantur: etsi rectē id ipsum faciunt. Lex autem non est eis molestā, probitatem iubens. In sola autē Lacedæmoniorum ciuitate cum alijs paucis, curam adhibuisse in educatione atque officijs legislator uidetur. In pluribus autem ciuitatibus tales res sunt neglectæ. Et ita unusquisque uiuit, ut sibi placet, ritu Cyclopum filios regens atque uxorem. Præstabilissimum igitur est diligentiam rectamque curam adhibere cōmunem: idque ipsam facere. Quod si negligitur publicè, ad unumquemque pertinet filios suos atque amicos ad uirtutem dirigere, uel saltem uelle dirigere, atque maximè id ipsum posse uidebitur ex his * quæ diximus, idoneus ad leges serendas factus. Publicas igitur diligentias atque curas, per leges fieri constat. bonas autē, per studiosas. Nec interesse quicquam uidetur, scriptæ sint, an non scriptæ, unus, an plures per illas instituantur, ut & in musica, exercitanturque facultate, & eruditionibus ceteris hoc nihil refert. Nam ut in ciuitatibus leges, ac mores: sic & in domibus possunt paterni sermones ac mores, quinetiam magis ob cognitionem benefici, quæ collata. Sunt enim ipsi filij iam pridem affectione deuincti, & facillè obtemperantes natura. Differunt insuper & instituta priuata à publicis, perinde atque in medicina. Vniuersaliter enim fabricitanti confert inedia, & quies: at alicui forsitan non conducit. Magister

quoque ludi, non omnibus fortasse pugilibus eandē pugnam imponit. Singula autē magis exactē fieri uidebuntur, adhibita cura diligentiaque priuata. magis enim id adipiscitur unusquisque quod cōgruum est. Atque optimē quidē in singulis curā ac diligentia adhibuerit, & medicus & ludimagister, & quiuis alius, qui hoc uniuersale scit. omnibus, inquam, aut talibus hoc esse accommodatum. Scientiæ enim, communis ipsius esse dicuntur & sunt. Nihil tamen forsitan obstat quin & is qui scientiæ quidē est expertus, exactē autē ea perspexit experientia quæ in unoquoque accidunt, rectam in uno aliquo diligentia adhibeat atque curā. quemadmodum & quidā optimi sibi ipsi esse medici uidentur, qui tamen nulli alij possunt opem afferre. Verū nō minus forsitan oportere uidebitur eum qui uult artifex, & contemplator euadere, ad uniuersale pergere, atq; illud (ut cognoscere. dictum est enim scientias circa hoc ipsum uersari. Fortasse autē & is qui uult sua cura diligentiaue meliores facere siue multos, siue paucos, enitatur oportet ut ad ferendas leges aptius euadat: si boni legibus fieri possumus. Nō est enim cuiusuis quemuis disponere. Sed si alicuius scientis est. ut in medicina fit & in cæteris facultatibus, quarum est aliqua cura atque prudentia. Ha. cū ita sint, considerare post hoc oportet, undēnam & quomodo quispiam legumlator euaserit. An ab eis qui rempublicā gerunt, quem admodum & in cæteris facultatibus fieri solet: nam pars ciuilis est ipsa ferendarū legum facultas. An non similiter in ciuili & cæteris in facultatibus fit & scientijs? Nā in cæteris quidē iidem tradunt facultates, & per ipsas operatur. ut medici, atque pictores. Res autem ciuiles docere quidē pollicentur ipsi sophistæ. nemo autē ipsorū agit. Sed ij qui rempublicam gerunt: qui quidem potentia quadam id agunt & experientia.

experientia potius quàm mente. Neq; enim scribunt de talibus, neque loquuntur. quod tamẽ praeclarius forsitan esset, quàm iudiciales orationes uel deliberatiuas cõponere. Neq; filios suos, aut amicorum ullos idoneos ad gubernandum rempublicam efficiunt. Erat autem cõsentaneum rationi si possent. Neque enim melius quicquam ciuitatibus reliquisse: neque sibiipsis aut charissimis aliud magis optassent, quàm talia posse. Nõ tamen parum experientia cõferre uidetur. non enim fierent per ciuilem consuetudinem ad gubernandum rempublicam aptiores. Quapropter is qui de re ciuili cupiunt scire, experientia insuper opus esse constat. Sophiste autem y qui facultatem hanc profitetur, tradendi uiam ignorat. neque enim quale quid est, neque circa quæ uersentur omnino sciunt. Nõ enim ipsam et oratoriam facultatẽ idẽ, neque inferiorem ponerent, congregatis ijs legibus quæ sunt probatae. Picri enim posse dicunt, ut optimè deligantur. proinde quasi selectio nõ esset sagacitatis et iudicare rectè non esset maximũ. ut in musicis. Qui namq; sunt in singulis experti, rectè opera iudicant: et quibus, aut quomodo perficiuntur, et quæ sunt his consona cõprehendunt. Inexpertis autem satis est si non lateat ipsos bene aut malè factum sit opus, ut in pictura. Leges autem operibus similes ciuilibus sunt. Quoniam igitur magis quispiam ex his legum fuerit lator: aut eas quæ sunt optimè iudicauerit? Neque enim medici ex libris sunt: et tamẽ dicere conantur nõ solum curationes, sed etiã egrotantes curari posse, et ut curare oportet. habitum uniuscuiusque distincto. hæc autem expertis quidẽ utilia: ijs uerò qui scientia caret inutilia sunt. Et legum igitur forsitan, et rerum publicarum congregationes ijs quidẽ qui perspicere atque discernere possunt, quidnam rectè sese habet, uel contrã, aut quæ quibus accommodantur, utiles esse possunt.

sunt. Sed ij qui sine habitu talia tractant, rectè quidem iudicare non possunt, nisi fortuito. Magis autem ad ea comprehendenda fortasse fuerint apti. Cum igitur nostri maiores ea quæ ad facultatem ferendarum legum pertinent sine perscrutatione reliquerint, nos ipsos illa fortasse præstat considerare: & omnino de republica pertractare oportet. ut quoad fieri potest, ea philosophia perficiatur, quæ circa res humanas uersatur. Primū itaq; si quid rectè sit à maioribus dictum, id enitatur recensere. deinde ex congregatis rebus publicis considerare, quænam ciuitates & rerum publicarum singulas euertunt, atque conseruant. & quas ob causas aliæ rectè gubernantur: aliæ contrà. His enim perspectis magis fortasse perceperimus, quænam sit respublica optima, & quomodo unaquæque disposita: quibusue legibus utens, ac moribus bene fuerint constituta. Dicamus igitur, hinc initio sumpto.

COMMENT.

AT enim si de his ipsis atque virtutibus, & insuper. } Hoc 81
est quartum capi. huius tractatus & vltimi totius libri, in quo Philosophus contemplata iam doctrina de moribus, & postremo de vltimo fine humano, nunc determinat de ferendis legibus, quibus homo potest euadere bonus, ostendendo non solum oportere scire quid sit virtus, & ratio bene viuendi in iis quæ aguntur: sed etiam deducere in actum. & hoc addere videtur Philosophus, vt hinc occasione sumpta commodè transeat ad librum Politicorū, vt hominē primò in hoc libro bonis moribus virtutibusque instituat, deinde per illū constituat in ciuitate, & in ciuili vita quoad fieri potest felicē reddat. Diuiditur autem hoc cap. in tres partes, quæ suis locis patebunt, Primò igitur ostendit Philosophus, qd non sufficit cognoscere hæc præcepta, sed oportet deducere in actum & exequi. nos igitur volebamus ostendere quonā pacto homo bonus & bonis moribus institutus euadere potest, docendo de virtutibus, & amicitia, & voluptate. est ne finis nostræ in-

entionis: & videtur respondere quasi quod nostra intentio quantum ad doctrinam de virtutibus & moribus esset completa: sed hoc non sufficit cum finis in rebus agendis non consistit in doctrina & cognitione, sed in actione. non enim satis est scire quid aut quales sint virtutes: sed requiritur ulterius ut eas consequamur & operemur secundum illas.

82 { si igitur verba sufficerent. } Ostendit quod doctrina non sufficit ad faciendum virum bonum: Nam si hoc esset, dicit Philosophus, magnam mercedem reportaret sermones suavis Theognidis sententia: sed requiritur bona institutio, quare sent nonnulli ingenui ita educari, ut verbis & monitis ad virtutem ac honestatem consequendam facile possint compelli: penique vero, ut est imperita multitudo, sic se habet ut trahi ad virtutes, aut revocari a vitiis non possit: videantur suatione verborum, aut monitione atque doctrina: sed si a turpibus abstinent, id potius faciunt metu vel poena. quare patet quod verba & sermones per se non sufficiunt ad faciendos viros bonos, sed requiritur & bona educatio & consuetudo.

83 { SED satis est fortasse. } Quasi dicat: satis putandum est si ista omnia adsint, scilicet bonum ingenium, & doctrina & institutio quibus disponimur ad bene operandum, tandem ipsam virtutem consequamur, quae cum acquiratur cum difficultate, non sermonibus contenti esse debemus, sed etiam consuetudinem adhibere.

84 { FIERI autem bonos. } Ostendit hac in parte Philosophus, quod ad hoc ut homines communiter fiant boni sermonibus & praeceptis doctrinae, requiritur consuetudo vel institutio bona. Probatur. Homines fiunt boni communi sententia, aut natura, aut doctrina, aut consuetudine, sed non proprie natura, nec statim etiam doctrina: ergo consuetudine. Patet ratio, vel declaratur à Philosopho, cum probitas pendeat ab electione nostra, & sit in nostra potestate, natura non proprie efficietur boni, hoc probavit Philosophus in secundo Ethic. ubi dixerunt & ostendit nullam virtutem inesse nobis à natura, et si simus natura magis aut minus ad illas suscipiendas, unde nec à natura, nec praeter naturam nobis inesse dicuntur: tamen non consistit in ea proprie cum simus liberi ad utrumlibet consequendum vitium vel virtutem, & in nostra non sit potestate natura esse aptos magis vel minus: sed est donum naturae vel dei, & divinae causae, à conceptione

ptione enim trahūt indiuidua cōplexionem, id est partim à parētibus, partim ab influxu corporis cōlestis: hinc cōceden-
 te deo variæ dispositiones naturales oriuntur, & aptitudines
 ad virtutes suscipiendas, quas aptitudines in sexto huius appel-
 lauit virtutes quoquo modo naturales, quāuis nō sint virtu-
 tes propriæ. Itaque eo in loco, ait Philosophus, vt in ea parte
 animi quæ principiū est opinandi, sunt duæ species, aptitudo
 scilicet perspicendi, atque prudētiæ: sic & in ea parte quæ ad
 ipsos pertinet mores, sunt species duæ: vna naturalis virtus,
 altera propriæ virtus, ex quo patet quod licet naturalis illa di-
 spositio cōferat ad virtutē, tamen parū prodesset, nisi consue-
 tudo accederet ex libero nostro arbitrio, & recta electiōe
 proueniens. Item doctrina nō satis sufficit, sed in iis facit fru-
 ctu qui quoquo modo bona educatione sunt ad eā suscipien-
 dam dispositi, sicut ager cultus qui semina sit nutriturus. vnde
 in principio, Bene, inquit, institutū moribus eū esse oportet
 qui de honestis & iustis, & omni ciuili ratione sufficiēter est
 auditurus. Quare animus eius qui est doctrinam suscepturus
 est tanquā ager, mos & educatio tāquā cultus terræ. doctrina
 vero vt semē quod nō habet vim in omnibus, sed in terra be-
 ne culta: sic doctrina nō habet vim nisi adsit institutio bona.
 nā qui sequitur perturbationē animi consuetudine firmatā,
 nō cedit soli sermoni, sed oportet vt vi ipsa reprimatur, ex
 quo patet q̃ consuetudine principaliter boni fieri videmur,
 vnde in principio secūda, Moralis, inquit, virtus cōsuetudine
 cōparatur. Quare vt inuentis doctrina efficaciam habeat, o-
 portet bonā educationē præcedere, qua aliquo modo dispo-
 natur animus hominis ad odēdū turpia, & gaudēdū rebus ho-
 nestis. ¶ A Tenim difficile est rectā. Sūmo ordine, vt cōsue-
 nit, procedit Philosophus. Nā cū declarauit bonā institutio-
 nē esse quodāmodo principaliter causam vt efficiamur bo-
 ni, nō loquimur autē de vniuersalissima & principalissima
 causa bonorū omniū, id est ipso deo: nūc ostēdit q̃ lex requi-
 ritur necessario ad bonā assuefactionē & bonā institutionē
 cōparandā, quia ipsa cōpellit, & quodāmodo cogit homines
 viuere secūdum bonos mores. difficile est enim q̃ aliquis ab
 præfetim iuuentute ducatur ad virtutes, nisi sub bonis legi-
 bus nutriatur: ideo oportet vt lex afferat bonā institutionem
 & exercitia honesta, cōpellēdo iuuenes vt bonis moribus as-

suescant, studiisque honestis, quæ et si molesta ab initio appareant, tamē cū sint cōmunia, æquo animo ferūtur, & postea, quā in cōsuetudinē venerint, iocunditatem & facilitatem afferunt. Addit vltcrius Philosophus qd nō sufficit bonā educationem habere à legibus in iuuentute, sed videntur necessaria esse leges etiā per totā vitam, vt cōseruentur exercitia bona, & cōsuetudine boni mores perficiantur. Sunt præterea nōnulli qui magis parent necessitati & pœnis, quā rationi, ideo censebant nonnulli legumlatores, cū homines plerunq; trifariā reperiantur, aut ingenui & bene dispositi, aut tardiores, aut insanabiles, in ferendis legibus tria præcipuē seruare debere. Primum, admonitiones & exhortationes, quibus homines bene educatos concitarent ad virtutem capeffendā gratia honestatis. Deinde iis qui sunt tardiores ad bene viuendum, & inobedientes rectæ rationi, pœnas cōstituere accommodatas, & directē contrarias morbis illorum, vt talibus veluti medicinis quibusdam ad sanitatem reuocentur, & castigauone à vitiis retrahantur. Remedia verò debent, & medicinx concupitis voluptatibus esse contrariæ. nam contraria, vt inquit, contrariis curantur. Non enim auaritia abstinentia, sed liberalitate: nec luxuria liberalitate propriæ, sed abstinentia & réperãtia pellitur. De iis verò qui incurabiles ponantur, patet in textu. { Q V O D si hæc ad probitatē. } Hanc particulam addere videtur Philosophus, quia cū virtus debeat esse voluntaria, declarandus est hic locus ne videamur inuiti virtutē acquirere, ideo videtur resumere quod primò dixit adhibendam esse bonā educationem à recta & ordinata ratione proficiscētē quæ iubeat & impellat ad probitatē, & tamen æquo animo feratur. sed quænam esse potest ista, patris ne præceptio ac institutio? sed nūc posthabere eam videtur, quam inferius dicit oportere adesse, si educandæ iuuentutis publica nō adhibeatur cura. Dicit autem ad hoc propositum quòd admonitio paterna non habet hanc vim vt cōpellat homines, & aliorū admonitiones etiam si rectæ sint, odio habentur ab iis qui suis cupiditatibus obsequi volunt: sed lex est illa quæ cōpellit & iubet circa ea quæ sunt proba, & cū sit omnibus cōmunis, & plerūq; absint legumlatores, æquo animo sustinetur, & nō est inuisa. Sic igitur per ordinem patuit, quòd si sermones & doctrina facere debeant fructū, opus est educa

educatione & institutione bona: ad hoc autē vt fiat bona institutio opus est legibus. { AT verò in Lacedæmoniorum quidem ciuitate. } Hæc est secunda pars huius capituli, in qua Philosophus cū antea ostēderit ad bonā institutionem necessariam esse legem prouenientem ab aliqua prudētia: nūc serio & ordine declarat oportere hominem eniti vt aptus euadat ad ferēdas leges, & quomodo hoc fieri possit ostendit. Ex quo statim post hunc librū ponit librum Politicorū, in quo diffusē docet de ferendis legibus. Dictū est enim in sexto huius hoc esse præcipuū munus facultatis ciuilis. dicit autem in primis Philosophus q̃ cū omnes ciuitates & respublica deberent curare legibus, vt iuuentus rectē educaretur, & ponerentur leges quibus homines ad virtutē capiendā concitarentur, Lacedæmoniorū ciuitas sola vel alia: admodū pauca: hæc diligentiam adhibent legum ferendarum, & instruendæ iuuentutis: in plurimis autem neglecta sunt ista, dicit Philosophus & viuunt ad placitum & libitum, veluti Cyclopes.

{ QVOD si negligitur publicē. } Probat nūc Philosophus ob ea quæ dixit, oportere hominē ciuilem aptū esse debere ad leges ferendas, hoc pacto. Si hominē oportet curā habere vt dirigantur filij & amici ad consequendas virtutes, oportet etiā vt sit aptus ad leges ferendas: at primū est, ergo & secundum, verum cū leges publicæ & priuatæ esse vidētur, operanda est vt publicē institutio nō sit adhibita legibus. priuatim quisq; curā adhibeat vt filij ad virtutē dirigantur. & ideo oportet vt sit aptus & bonus lator legū, vt honestē erudiantur filij sub paternis legibus: q̃ si ex defectu filiorum hoc consequi non possit, saltem debet velle & eniti vt sit aptus, ne ex parte sua desit, quia publicæ leges & priuatæ vidētur quoquo modo conuenire. { Næc interesse quicquā videtur. } Quatuor videtur afferre conditiones Philosophus, per quas fortē putaret aliquis publicas leges differre à priuatis quibus vtitur paterfamilias in domo sua veluti debet, atq; ex eo crederet hæc peritiā erudiendi priuatim homines nō esse de facultate legum ferendarum. Has igitur affert conditiones vel differentias, quæ esse vidētur, & ostendit quomodo conueniūt, & quod tales differentia: vel nullæ sunt vel paræ. Prima differentia esse videtur, q̃ leges publicæ sunt scriptæ, priuatæ non scriptæ: sed hæc nulla penē differentia est dummodo sit

90 bona lex, siue sit scripta siue non scripta. {Næ si per illas vnus aut plures.} Secunda conditio vel differentia esse videtur, quod publicæ leges videtur erudire & instituere omnes ciues, priuatæ verò atque paternæ vnum vel admodum paucos, & tamen hæc differentia nõ est tanti momentũ vt faciat quod priuatæ etiã nõ sint leges. Nam vt in musica datur præcepta, & siue vnus, siue plures instituuntur, illa tamen sunt præcepta, sic in priuatis legibus non tollitur ob paucitatem eorũ qui instituuntur quin illæ sint appellandæ leges dũmodo sint bonæ.

91 {NAM vt in ciuitatibus.} Alia differentia vel conlitiõ est penẽ eadem cum superiore, quod vim habere videntur publicæ leges in ciuitate tota, priuatæ autem in vna domo. tamen hoc non tollit quin priuatæ sint etiã leges cũ habeant similem rationẽ, quin etiã non minus ad ipsam educationẽ prodesse videntur, quàm publicæ ob reuerentiã quandam innatam filiis naturaliter erga parentes. Dubitatur quia antea Philosophus dixit præcepta patris non habere eam vim quã habent leges, hic autem dicit habere maiorem. hæc videntur inter se repugnare. Dicendũ quod Philosophus superius assererat in mediũ homines malè institutos, & difficiles ad obtemperandum. Et homines, inquit, eos plerique odisse solent, qui ipsorũ appetitionibus aduersantur. tales indigent legũ vi: sed apud ingenuos & faciles, ad obtemperandum præcepta paternæ vim habent maiorem: sed apud eos qui sunt tardiores, & inobedientes facti, maiorem vim habent leges ob necessitatem, & pœnas, & de talibus eo in loco videbatur loqui Philosophus.

92 {DIFFERUNT insuper & instituta.} Quarta conditio vel differentia est, quæ etiã non est talis vt faciat priuatas nõ esse leges. Nam quia leges publicæ loquuntur vniuersaliter, priuatæ verò sunt particulares, ideo videtur quibusdam quod non proficiuntur ab eadẽ facultate. hoc etliã facere videatur aliquam differentiã, tamen leges priuatæ videntur magis accommodatæ vnicuique quàm publicæ. Nã sicut fit in medicina, ita in huiusmodi legibus euenire videtur: sed in medicina ita fit vt quidã habeat scientiã in vniuersali, qui tã aliqua particularia percipiat per experienciã quandã, & talis poterit secundum illam magis accommodatè mederi alicui, quàm ille qui vniuersaliter scit: sic etiã eueniet in huiusmodi legibus. nam est vniuersalis regula in medicina, quod simpliciter febrienti

prodest

prodest abſtinentia & quies: ſed alicui tamen non prodeſt, ve-
luti in aliquo vehemeter debili non erit obſeruanda abſtinen-
tia, & ſic vniuerſalia in medicina propter diuerſas naturæ cõ-
plexiones non ſemper accommodantur ſingularibus. Hoc etiã fit
a magiſtris ludì, qui non eoſdẽ ludos omnibus pugilibus im-
ponunt: & ſic ſerme in alijs facultatibus euenire videtur, q̃ id
quod eſt in vniuerſali non accommodatur ſtatim ſingulari, vn-
de priuata atq; paternæ leges cui propriæ & accommodatæ vi-
dentur. Scit enĩ in perſamil. naturã liberorũ, & propriè accõ-
modare poteſt ad eorũ educationẽ inſtituta ſua, ſed ne videa-
tur q̃ Philoſop. procedat contra doctrinã vniuerſalẽ, quã ipſe
proutetur & tradit. & q̃ irruat cõtra vniuerſalẽ facultatẽ le-
gum ferendarũ quæ pertinent præcipuè ad prudentẽ ciuilem:
ideo dicit q̃ medicus habens ſcientiã in vniuerſali, vt theori-
cus poſtea deſcendat ad particularia, adiungendo experien-
tiam optimè, tum poterit accommodare ſcientiã illam ſingula-
ribus: fieri tamen poteſt, vt aliquis ſcientiæ expertus ſine cogiti-
tione regulæ vniuerſalis, experientia quadã aliquibus indui-
diuis medeatur, vt aliquis ſibiipſi: verũ addit Philoſop. q̃ ille
qui vult fieri artifex & ſpeculatiuus, debet enĩ accedere ad
ipſum vniuerſalẽ, & illud cognoscere eo modo quo patitur na-
tura vniuerſalis. Quod adiunxiſſe videtur Philoſophus,
quia ſunt nõnulla vniuerſalia neceſſaria, vt in Mathematicis:
nonnulla verò talia ſunt vt cuncta cõplectãtur. id eſt eis quæ
contingere poſſunt non ſemper accommodentur: ſicut de illa
regula vniuerſali dictũ eſt ſupra, q̃ ſimpliciter fabricati pro-
deſt abſtinentia & quies: nam in aliquibus non valet, ſed fallit.
ſimile eſt illud quod dicitur in quinto. Fieri autẽ non poteſt,
vt de quibuſdam vniuerſaliter rectè dicatur. In quibus igitur
neceſſe eſt vniuerſaliter dicere, fieri verò non poteſt vt rectè
dicatur: in his lex accipit id quod plerunq; fieri ſolet, non
ignorans errorẽ, & eſt nihilominus recta. Error enim non eſt
in lege, nec in ipſo legiſlatore, ſed in ipſa rei natura &c. quare
nitendũ vniuerſale ipſum cognoscere eo modo quo fieri po-
teſt, & quo patitur natura rerũ de quibus eſt ipſum vniuerſale.
Concludit poſtea Philoſophus, reſumẽdo illud quod ſuperius
dixit, q̃ oportet vnũquenq; qui debet inſtituere, aut paucos,
vt paterfamilias: aut multos, vt gubernator ciuitatis, de quo
ſuperius intendit, aptum eſſe ad ferendas leges. Nam paterfa-

milliis habere debet facultatem legum ferendarum, vt recte
 sciat & possit instituere liberos suos. Est enim optimu publi-
 cè prouidere vt iuuentus & homines bonis moribus institu-
 tur, & ad virtutes dirigatur: quòd si publice negligatur, vt ple-
 runque in ciuitatibus fit, tunc priuatim patresfamilias debent co-
 gitationem suscipere de moribus filiorum, & operi dare vt à
 teneris annis sub optimis disciplinis & exercitiis viuere dis-
 cant. Non enim paru, sed multu, imò totum refert, vt in se un-
 do dixit Philosophus, hoc an illo modo ab adolescentia assue-
 scere: sed multi sunt qui hanc curam negligunt, contra quos in-
 uehitur Plato dicèdo q̃ quidam sunt qui maiore curam habent
 equorum vel alioru brutoru quibus delectantur, quam filioru.
 Oportet igitur vt paterfamilias, qui debet cura & diligentia sua
 facere alios bonos & studiosos, sit aptus ad ferendas leges ex
 quibus provenit educatio & assuefactio bona. Et ipse præter-
 ea ciuium gubernator debet habere optimam facultatem feren-
 darum legu, cum multis providere debeat, & bonis moribus
 ciuitate munire. quare paucoru gubernator debet esse aptus
 ad ferendas leges, vt diximus, & multorum longè magis, de
 quo præcipue & principaliter intendit Philosophus, & vult
 quòd habeat facultatem legum ferendarum, quod in ciue &
 gubernatore videtur esse præcipuum, vt in sexto vidimus.

- 23 {HÆC cum ita sint considerare.} Hæc est tertia pars huius
 ultimi capituli, in qua Philosophus posteaquã ostendit bonam
 educationem magnopere cõferre ad acquirendas virtutes, &
 ad ipsam institutionem requiri bonas leges, atq; idem oportere
 ciuem aptum esse ad ferendas leges: nunc declarare intendit
 quomodo talis potest euadere aptus, & videtur mouere dubi-
 tationem, deinde soluere: ostremo polliceri se modum tradi-
 turum, quod facit postea in libris Politicoru. Dicit igitur in
 primis quis est modus, & à quo potest acquiri talis ars atque
 facultas, an ex sese, an ab alio: & si ab alio, a quo nam, & vnde.
 & incipit dicere q̃ videtur esse cõueniens vt sumatur hæc fa-
 cultas ab iis qui Remp administrant. & hoc declarat. Sicut fit
 in aliis facultatibus, ita in re ciuili & facultate legu feren-
 darum: sed in aliis fit ita, vt qui eas exercent & operantur circa il-
 las, tradant etiã doctrinã talium facultatum, vt medicus me-
 detur, & docet artem medicinæ, & pictor eodem pacto, & alij
 artifices: ita etiã fieri videtur in re ipsa & facultate ciuili, cu-
 ius

ius præcipuum munus esse videtur, vt in sexto dictum fuit,
condere leges. {A N non similiter in rei ciuili.} Nunc vide- 94
tur Philosophus declarare superiorē sententiā & similitudi-
nem non valere, & ostendere eos qui Rempu. gerūt non esse
sufficientes ad tradendā talem facultatē: quia non fit in re ci-
uili vt in aliis facultatibus, & huiusmodi artibus, quibus arti-
fices exercēt sese: & eas etiā tradunt: sed ij qui in Rep. versan-
tur, non docēt talem facultatē, nec tradunt doctrinā quādam
vniuersalem rei ciuili, & præsertim ferēdi leges, cuius rei fa-
cultas videtur esse rei ciuili maxima pars, exercent tamen
Re. np. experientia quadā. sed sunt alij ecōuerso qui profiten-
tur se habere scientiā huiusmodi facultatis, vt sophistæ, & ta-
men nullam experientiā vel vsum habent tractandæ Reipu.
Quod autem ij qui in Repub. versantur non sint sufficientes
ad tradendū hanc doctrinā facultatis huiusmodi, probat Phi-
losophus hoc pacto, Ij qui non habent scientiā in vniuersali,
sed potius experientiā quandam per quā sunt aptiores ad ge-
renda singula in Rep. non sunt sufficientes ad tradendū doctri-
nam huius facultatis ciuili, & legum ferendarū: sed ij qui in
Rep. versantur sunt huiusmodi: ergo tales non sunt sufficientes.
Et hoc etiā patet ex eo, quia id iam fecissent, cum sit lon-
gè præclarior scribere de iis quā cōponere orationes iudi-
ciales vel deliberatiuas. Secunda ratio, Si ij qui versantur in
Rep. possent & sufficientes essent tradere doctrinā ciuili fa-
cultatis, proculdubio traderent eam filiis & amicis, & ciuibus
suis: at hoc non faciunt, & tamen facerent, vt diximus, si pos-
sent rectē id facere, quia hæreditatem præclarā relinquerent
illis, & omni patrimonio præstātiorem. & tamē ne videatur
q̃ experientia parum cōferat, & vsum tractandæ Reipu. ideo
remouet hanc obiectionē dicendo q̃ non parum cōferre ad
hoc videtur experientia rerum ciuiliū, cum etiā per ipsam
sint homines ad agendam Remp. aptiores, & ij præterea qui
scientiam ciuilem habere cupiunt, indigeāt experientia tali,
sed non est inutile ad hoc propositū reducere ad memoriam
ea quæ dicta sunt in sexto de ciuili facultate, quæ circa vni-
uersali versatur, & fert leges & præsidet, vt architectura. Alia
est gubernatio, quæ & deliberatiua esse, & versari circa singu-
la videtur: {Sophistarum autem?} Declarat Philosophus quod
sophistæ sunt valde insufficientes ad hanc doctrinā tradendam.

Probatur, ij qui nesciunt facultatem civilem, quale quid sit & circa quod non possunt eam docere & tradere : sed sophistæ sunt huiusmodi: ergo non possunt eam tradere, & sunt valde insufficientes. q̄ autē tales ignorent Philosophus probat hoc pacto, ij qui dicūt oratoriā facultatem esse idē cum facultate politica & civili, vel non esse inferiorē eadem, ij ignorāt politica quale quid sit: sed sophistæ sunt huiusmodi: ergo ij ignorāt qualis sit facultas civilis. nā oratoria est instrumentū civilis: ergo non est idē cum ea. Sophistæ tamen id dicūt, quorum de numero Prodicū Chium, & Leōtinum illū Gorgiam quidam fuisse tradunt. Probat præterea Philosoph. q̄ ij eam ignorāt circa quod versatur facultas civilis, quia dicunt hoc esse facile, & fieri facile posse si congregentur leges, & magis probatæ excipiātur. Itaq; in hoc cōsistere putabāt facultatē ferendarū legum: verū aliud esse videtur cōdere leges: aliud conditas colligere & seligere. Præterea eligere magis probatas leges videtur esse prudentiæ, quæ est in paucis, & cum difficultate acquiritur: sed leges videtur esse opera facultatis civilis, & qui habet tale facultatē rectē potest iudicare de illis, sicut alij artifices de operib. suis, vt mutici & pictores, qui quē enim rectē iudicat quæ cognoscit, & eorum bonus est iudex, vt dixit in primo. qui igitur si ri potest vt eligere possint optimas atq; exinde cōsequi scientiā civilem, & facultatem ferendarum legum: cum prius habere debeat scientiā talem, postea cōdere leges. Nec etiā medici euadunt ex libris, sed qui habent scientiā per principia sua, & experiētiā adhibent. Eodem modo non cōsequentur talem facultatē ex cōgregatione legum, sed bene fient forsitan per hoc ad ipsas cōprehendendas aptiores, vt patet in textu. Hæc cum ita sint, cum declarauerit Philosoph. quod neutri illorum sufficientes sunt ad tradendam doctrinā civilis facultatis, & legum ferendarum proficitur ipse se tale munus suscepturum: & ideo hoc capitulum videtur necesse cum libris civilium, itaque expleta iam doctrina de moribus ipsum attulit: quasi diceret, hæc quæ de moribus tradidimus non consistunt in doctrina & cognitione, sed in actione. At hoc non potest acquiri sine institutione, quæ fieri nō potest sine legibus, & legum positione: quare oportet vt civilis sit aptus ad ferendas leges pro institutione tali. Sed quomodo fieri potest istud? quis erit doctōr? an illi qui ver-
 santur

stantur in Republica an Sophistæ & Rhetores? at neutri ipsorum sunt sufficientes. quid igitur est agendū? Dicit ergo cum hæc fuerint neglecta à maioribus nostris, oportet vt nos aggrediamur hoc opus. & huius facultatis tradamus doctrinam, vt ad iua philosophia ex omni parte perficiatur. & hoc pacto, decimo huic & vltimo Ethicorum finem imponit.

EPILOGVS LIBRI ETHICORVM.

EXpositis omnibus iis quæ in hoc libro moralium declaratione indigere videbantur, nunc non inutile esse arbitramur ad hoc vt magis menti inhaereat ordo Philosophi, capita rerum quæ singulis libris continentur summam repetere. Primum cu, sententia huius Philosophi, homo non habeat perfectionem innatam, vt ab initio diximus, sed egregias potentias habeat, quibus etiam consequi potest, decreuit Aristoteles viam patefacere nobis, quæ ad eam acquirendam possumus accedere. itaque hanc doctrinam de moribus tradidit summo studio ac diligentia, proponens nobis felicitatem humanam, mediisque deinde ostendes, quæ, sententia sua, ad eam perducunt. Constituere enim felicitatem intendit quoad fieri potest, & humana quidem felicitate, quæ vltimus dicitur finis in rebus humanis. Primum igitur libro querit si est talis finis: & cum sit, quidnam, & qualis. & quæ causa sit, & in qua potentia animæ consistat. Ostendit autem in primis cum multi sint fines, & non sit processio in infinitum, necessarium est deuenire ad vltimum finem in rebus humanis ad quem nostræ intentiones & ceteri fines aliarum rerum nostrarum tanquam ad optimum referantur. Quo probato querit quidnam iste sit: & cum omnes in nomine conveniant quod sit summum bonum, querit quid sit ipsa res, & affert multas opiniones. (alij enim honorem, alij voluptatem, alij item aliud id esse censebant) quibus recitatis nonnullisque earum posthabitis, illas tantum refellit quæ confutatione indigere videbantur: & ipsam præsertim opinionem Platonis de summo bono abstracto, & idea boni, quæ vehementius quam aliarum cum urgebat, multis rationibus labefactare nititur. erat enim sententia illa, & autoritate Platonis, & subtilitate rei ea tempestate magnopere celebrata. Post hæc Philosophus affert talē definitionem felicitatis secundum sententiam suam: Felicitas est operatio animæ per virtutem in vita perfecta. Cui definitioni addere possumus hæc particulam, summa cum iocunditate, quia est coniuncta & annexa,

nexa, vt in decimo ostendit, præterea accommodare possumus hanc definitionē tam actiuæ quàm cōtemplatiuæ felicitati, si sumamus virtutē in cōmuni vt cōpetere potest tam actiuæ quàm speculatiuæ virtuti, quare definitio felicitatis actiuæ erit talis: Felicitas actiua est operatio animæ secundū perfectissimā virtutē actiuā summa cū iocunditate in vita perfecta: cōtemplatiua verò est operatio animæ secundū perfectissimā virtutē cōtemplatiuā summa cū iocunditate in vita perfecta. Philosophus non videtur afferre eo in loco tale distinctionē: sed colligitur postea in decimo vbi cōparat istas inter se, & ambas declarat, & semper intelligatur q̄ de felicitate loquitur humana, & per totū librū, præterquam in decimo potius de actiua quàm de cōtemplatiua loqui videtur. Hac definitione assignata nititur Philosophus trahere ad propositū suū quicquid boni habet illæ antiquorū opiniones, vt intelligatur q̄ si quid cōtinent veritatis, consonū est sententiæ suæ vt sit quasi cōfirmatio quædam definitionis allatæ. Considerat deinde eā quā causa sit ipsa felicitas, & ostendit q̄ nō a natura, non a fortuna est in nobis talis felicitas, non enim esset in nostra potestate, & quāuis corpus cœleste & natura cōcurrere videantur quoquo modo ad dispositionem nostram ob ipsam cōplexionem, tamē ostēdit q̄ principaliter est sitū in nobis, & omnino in nostra volūtate & electione eā acquirere: nō loquimur autem de Deo, qui vniuersalissima & principalissima causa bonorū omniū semper esse præsupponitur: sed de causa propinqua, quæ in nostra ponitur potestate, cum principiū sponte agēdi liberūmq; arbitriū habeamus. Quærit postea Philosophus cuiusnam sit talis felicitas, & ostendit q̄ est hominis, nō plantæ, nō brutorū: nō hominis prauis, sed virtute perfecti. Quare dicere possumus felicitatē competere propinquissimē homini studioso: & si actiuā sumere volumus, dicemus eā cōpetere homini viuētī secundū rationē & appetitū obtemperantē rationi. Si verò cōtemplatiuā, dicere possumus eā cōpetere homini viuēti vita (vt ita loquar) intellectuā, & secundū eā potentiā quæ est nobilissima omniū quæ sunt in nobis, vt patet in decimo. Refellit deinde Philosophus opinionē Solonis dicētis finem spectare oportere ad hoc vt aliquis dicatur felix, & ostendit eū potius esse appellandū felicē in quo est felicitas, non eū in quo iā fuit: sicut dicimus

cimur album eū in quo est albedo, nō eū in quo fuit, & loquitur de felicitate humana, quæ sententia nostræ fidei si vlla in hac vita ponatur nō acquiramus hic felicitatē talē vt eadem fruamur post mortē: sed ista est vestigiū, & quasi similitudo quædam summæ & veræ felicitatis illius quæ est in alia vita, id est fruitio dei, vt sacri scriptores ostendūt. Vterius querit Philolophus quale bonū sit ipsa felicitas. Bonū enim aut laudabile, aut honorabile dici solet. Laudabile dicitur cū est ob aliud, laudamus enim bonū equum quia bene fert hominē, & ob aliud. Deū verò, vt dicit Philolophus, non laudamus ob aliud, & propriē: sed veneramur & honoramus ob seipsum. Felicitas igitur, quia est summum bonū humanū, & nō dicitur esse ob aliud, est de numero bonorū honorabilium. vnde honos cū dicitur esse præmiū virtutis, & ob ipsam virtutem, intelligendū est cū virtus est in operatione & actū. Cæterum cum dictū fuerit felicitatē esse operationem animæ, statim Philolophus diuidit potētias animæ pro tāto cōsiderās eam quantū ad hoc propositū spectat, id est vt inueniat in qua potētia animæ ipsa felicitas tāquam in subiecto cōsistat, simul etiā vt ex diuisione potētiarū habeat sufficientiā virtutū tam moraliū quā intellectiuarū. Distinguit igitur partes seu potētiās animæ humanæ bifariā, & dicit aliā esse rationalem, aliā irrationalē. Rursus irrationalē esse duplicem, aut esse omnino remotā à ratione, vt est vegetatiua quam post habendā censet, aut aptā vt possit obedire rationi, & hæc est appetitus sensitius, qui quoquo modo dicitur fieri rationalis nō per essentiā, sed per quandā participationē cū obtemperat rationi, sicut filiū dicimus obtemperare parētī, aut discipulum magistro suo. Ad hāc verò obedientiā appetitus disponitur per virtutes morales. Rationalis autē & ipsa bifariā sumitur, rationalis, inquam, secūdū essentiā & naturā suā, quia aut actiua dicitur esse aut speculatiua, & sic inueniemus subiectū felicitatis, quæ & ipsa est duplex, non q̄ suscipiatur in istis potētiis siue habitibus, id est ipsis virtutibus: sed collocātur in ipsis virtutes etiā, id est, in actiua potētia rationali ipsa actiua virtus, vt est prudentia; in speculatiua verò ipsa speculatiua, vt est sapientia. Vt autē ad propositū redeamus, cū potētiarū animæ alia sit rationalis per essentiā, alia irrationalis secūdū naturā & essentiā suā, apta tamen vt possit quoquo

quoquo modo fieri rationalis per quandā participationem inquantū dicitur obtemperare rationi. Ideo secundū hanc distinctionem nō incongrue diuidētur virtutes, & alia dicētur morales quæ appetitiuæ potentiæ animæ quodā modo perfectiui habitus sunt: alia intellectiua quæ in ipsa mente & intellectu vt perfectiones collocātur. Secūdo autem in libro Philosophus eū viam in primo felicitatē proposuerit nobis tanquam sagittario signū, viā & modum aperire incipit quo ipsum possumus attingere, resoluendo definitionē felicitatis secundū eas partes quæ declaratione indigere videntur: sed cum in tali definitione sumpta sit virtus tanquā principia pars, & ea sit principiu mediū quæ nos ad talē felicitatē perducit, merito Philosophus incipit tradere doctrinā de ipso virtutibus, sumpta prius diuisione earū secundū potētias animæ. Antea diximus. Incipit autem à moralibus, id est à nobis, ut seruetur modus doctrinæ. Et primo querit nō sit virtus, cū id iam patere videatur, præsertim cū antea ostensū sit esse felicitatem, & esse operationē secundū virtutem. Id querit à quo oritur vel proueniat virtus, & ostendit quod virtutes morum nō sunt in nobis à natura, nec sunt præter naturā: sed sumus nos ad illas suscipiendas apti, & generātur in nobis ex consuetudine bene operandi, & frequentatis actibus studiosis, vt enim ex cōsuetudine bene citharizandi boni euadimus citharedi: sic ex cōsuetudine operandi studiosè euadimus studiosi, & ex singulis operationibus bonis frequentius repetitis singulæ generantur virtutes in nobis, vt tēperantia tēperatis operationibus, & sic de aliis. Sic igitur potentia insita nobis est principiu effectiui, & operatio instrumentū, vt ita loquar, quoddā quo possumus nobis habitū studiosum acquirere, & producere operationem perfectā secundū talē habitū. Addidit postea Philosophus quæ significatio habituum sumitur ex dolore, aut voluptate quæ sequitur actiones, & quod moralis virtus versatur circa voluptates & dolores. Post hæc Philosophus inuestigat diligenter quid sit ipsa virtus moralis, & demū assignat eius definitionē talē. Virtus est habitus electiui cōsistens in mediocritate quæ est ad nos determinata ratione, & vt sapiens terminaret. Hæc definitio cōpetit tantū morali virtuti: sed potest dari communis definitio vtriq; virtuti, vt sit habitus bonus quem

quem per operationes cōsequimur. Cōueniunt enim in his: sed differunt postea per illas particulas quæ adduntur, id est electius, & in mediocritate cōsistens, & reliqua. Assignata definitione virtutis moralis Philosophus incipit asserre summam speciem eius, ducendo breuiter per singulas virtutes morales & adducendo fortitudinē, temperantiā, liberalitatem, magnificentiā & ceteras alias: & ostendendo vnamquāq; in mediocritate consistere, inter excessum scilicet atq; defectum, ex quo sequitur probatio quædam definitionis allatæ per inductionē veluti temperantiæ & mediocritatis inter intemperantiā, & insensibilitatē, fortitudo inter timiditatem & audaciā, & aliæ similiter: at istæ omnes sunt virtutes, & la vero extrema excessus vel defectus: ergo virtus est mediocritas inter excessus & defectus, vt patet inductiue. Vbi etiam ostendit Philosophus quomodo extrema opponantur medio, & quomodo cōtrariantur inter se: & alterū magis, & alterū opponi videtur medio, id est q; virtus magis vti ut propinqua esse vni quam alteri, non quia patet per aliquid de his: nā est forma simplex quæ dicitur mediū, & negatio nem extremorū, & nullo modo per participationē sed quoad nos, quia videtur habere minorē dissimilitudinem & distantiam ab vno quā ab alio: vt liberalitas minus distat videtur à prodigalitate, quā ipsa auaritia. Postremo dicit Philosophus quonā pacto cōsequi vel attingere mediū possimus, duos asserēdo modos. Vnū ex parte nostrā, nā si quis est pronus ad alterū extremorū quod percipitur ex voluptate aut dolore, tunc flectere ipsum in cōtrariū oportet: vt si quis sit proclius ad auaritiā, declinet versus prodigalitatem, vt longius a delinquēdo recedens mediū inueniat. Alterū modum ex parte rei vel ipsorū habituum: cōsiderāda est enim cōditio ipsorū habituum: & videndū utrū extremorum magis opponatur medio, veluti auaritia magis distat à medio, & magis ei opponitur: ergo magis est recedendū ab illa, & omnino ab quocūque extremo quod magis aduersatur medio. & sic erit facilius mediū ac rectum ipsum attingere. Tertio in libro Philosophus cū antea in genere virtutes attulisset breuiter eas tangēdo & enumerādo, vt diximus in secundo, consequens videbatur vt statim, in specie & particulariter de vnaquaq; doceret virtute, sed præcedebat cōsideratio quædam de principiis

principiis operationum nostrarū quæ erat multis de causis
 necessaria. Nā cum dictū fuerit à Philosopho felicitatē à vir-
 tute proficisci, videre oportuit à qua nā cauta fieret virtus: &
 cum ostensum sit in secundo eā ex operationibus provenire,
 rursus oportebat cōsiderare ex quibus orirētur operationes,
 vt fieret quasi resolutio quadam vsq; ad prima principia: ex
 quibus oriuntur operationes, vnde postea generatur virtus: à
 qua demū proficiscitur ipsa felicitas, vt esset à primo ad vlti-
 mum ordinata cognitio. Accedebat præterea qd oportebat
 Philosophum refellere opinionē quorundā qui dicebāt vir-
 tutes esse in nostra potestate, nō autem vitia: & ad hanc opi-
 nionē reprobandā requirebatur necessariō principiorū do-
 ctrina quæ sunt causa nostrarum operationum, & cōsequens
 ipsorum habituū, ita vt in nobis & nostro arbitrio colloca-
 tum sit vitia vel virtutes acquirere. Acceperat præterea Phi-
 losophus in definitione virtutis ipsam electionē quam de-
 clarare oportebat. Quare multis de causis, vt diximus, hanc
 considerationē de principiis operationū nostrarū aggredi-
 tur Philosophus: incipit autem tractare de principio sponte
 agendi: postea de cōsultatione, tum de electione, quæ dicitur
 esse effectus cōsultationis propriē dictæ: demum de volūta-
 te: & ea quæ necessaria sunt, declarādo ista quatuor prin-
 cipia operationum nostrarum, & distinguēdo ea inter se: quæ
 quidē principia sunt in nobis per quæ possumus ad arbitriū
 nostrum bene vel malē operari. Vnde Philosophus statim
 post hæc refellit opinionē eorum qui dicebāt virtutes tantū
 non autē vitia esse in nostra potestate collocata, ostendendo
 manifestē positiū esse in nobis vtrumlibet, id est vitia vel vir-
 tutes acquirere cū simus domini operationum nostrarum, ex
 quibus deinde ipsi habitus fiunt in nobis. post hæc incipit
 determinare particulariter de vnaquaq; virtute, & primō de
 fortitudine & tēperatiā, quæ sunt circa affectus cōmunes, &
 qui præcedunt actus externos, id est doctrina etiā de habitibus
 qui sunt circa affectus præcedere debet eam quæ est de
 habitibus qui se extendāt etiā ad externos actus, ideo inci-
 piunt de iis, simul etiā quia sunt quoquo modo istæ virtutes
 quæ nobis notiores cū versentur circa iram & cōcupiscentiā: quæ
 duo affectus maximē percipiuntur à nobis. Incipiendū est autē
 magis notis nobis, vt sæpius dictū fuit. Docet igitur de for-
 titudine

titudine, postea de temperantia Philosophus ostendendo primo obiecta eorum circa quæ versantur, deinde actus & operationes ipsarum & proprietates, demum cõparat ipsa extrema, & talem ordinem seruat quasi in omnibus moralibus.

Quarto autem in libro sequitur Philos. docere de aliis virtutibus, videlicet de liberalitate & magnificẽtia, & de magnanimitate & innominata virtute, de mælietudine, & de tribus melioritativis quæ dicuntur versari circa cõmunem vitã & cõuersationem hominũ in verbis & actibus videlicet de veracitate seu de veritate, vt ita loquar, & affabilitate seu amicitia, quæ penuria nominũ improprie appellatur talibus nominibus. Tertia est ipsa vrbantitas seu comitas. Postremo de verecundia docet, quã ostendit nõ esse virtutem cum non sit habitus, sed affectus, licet in iuuenibus signũ quo idam bonæ indolis esse videatur, vt patet. Quinto in libro Philosophus aggre ditur doctrinam de ipsa iustitia quæ inter morales est virtus valde præclara, & miro quodã ordine procedit. Primo enim incipit generaliter & in cõmuni tractare de ipsa, deinde paulatim eam distinguit & aperit. Primo enim describit iustitiam in cõmuni, similiter & iniustitiã deinde quia multa iustitiam iustitia dicitur, & etiã iniustitia, vt omne contusionem tollat incipit eam diuidere, dicendo qđ quædã est iustitia generalis quæ tota dicitur virtus, & aggregatũ quoddã ex omnibus virtutibus constans: alia est iustitia quæ pars vel portio illius dici solet, & est distincta virtus sicut alie virtutes, & primo declarat legitimã, & ostendit eã esse perfectã virtutem, & continere in se virtutes omnes morales, esseq; idem re cum virtute tota, differre autẽ ratione, sumit d. inde particularẽ iustitiam, & eã subdiuidit in distributiua, & cõmuniã seu cor reptiua cõmerciorum, & vtrinq; exactissimè declarat: & primo distributiua ostendendo eam esse meliorem, & secundũ similitudinem rationis & geometrice præcedit dignitas & conditio personarum: & cõmuniã seu cor reptiua cõmerciorum mælietate. Secundum similitudinem rationis arithmetice magis æqualitatẽ rerum quàm dignitatem vel cõditiõnarum. Post hæc Philosoph. mouet quæstiones quatuor hanc materiã pertinetes, & eas soluit, & multas proprias inquirat atq; declarat quibus magis patefiat natura (vt i

quar) iustitia. Affert deinde philosophus illā præclarissimam virtutem, quæ dicitur æquitas & bonitas: hæc videtur quodammodo esse iustitia quadam vel potius præter iustitiā virtus præclarior ipsa, cum sit emendatiua iusti legitimi, & vir bonus & æquus emendator eius in quo lex aut legislator deficiat non sua fortitan culpa, sed natura atq; varietate rerū quæ non videntur lege omnino & ad æquum posse cōprehendi. Postremo Philosophus soluere videtur quæstionē vel dubitationē quandā antea moram, quæ quærebatur utrū quis sibi ipsi iniuriā faciat, & ostēdit q̄ non potest quis spote sibi iniuriā facere, nec etiam iustitia propriē ad seipsum dicitur cum sit ad alium, nisi per translationē & similitudinē quandā. & sic videtur tangere opinionem Platonis, qui iustitiā esse dicebat non modo ad alium, sed etiā ad seipsum cum tribuebatur cuiq; potentiæ quod suum est ordine naturæ, & imperium rationi obedientia verō & obsecutio appetitui sensitiuo. Sextus deinde sequitur liber, in quo Philosophus de virtutibus intellectiuis tradit doctrinam, & præsertim de prudentia quæ cōiungitur cum morali virtute, de qua est prædicare necessarium erat cum in definitione virtutis dictū esset medium esse sumendum, vt recta ratio, id est vt ipsa prudentia dicitur, simul etiā considerandum erat de aliis habitibus intellectiuis, cum in fine primi libri diuisisset virtutes in morales, & intellectiuas secundū potētiās: & expleta doctrina virtutum moralium consequens erat vt de intellectiuis quæ restabant etiam doceret, præsertim cum earum cognitio ad perfectam cognitionem vtriusque felicitatis magnopere pertinere videatur. Actiua enim felicitas præcipue ab ipsa prudentia, speculatiua verō a sapientia proficiat videtur, quare Philosophus in hoc libro incipit resumere potētiā rationalem animæ, quam de virtutibus morum tractaturus in hunc locum distulerat, eamque primò duplicem esse declarat, id est vnam speculatiuam circa ea quæ aliter se habere non possunt. Aliā circa ea quæ possunt aliter se habere. In speculatiua ponit habitum principiorum qui dicitur intellectus, tum scientiam, tum ipsam demum sapientiam: illa verō quæ versatur circa ea quæ possunt aliter se habere, & sunt a nobis, aut sunt agibilia, aut factibilia, & ipsa quoque aut actiua erit, aut factiua, & actiua ponitur ipsa prudentia, in factiua verō ipsa ars. Con-

Gruum enim ac prope necessarium sibi videtur ponere prin-
 cipium actiui esse diuersum a principio factiui, diuersitate
 obiectorum circa quæ versantur. Aliud est enim obiectum fa-
 ctibile circa quod versatur ars, & aliud agibile circa quod ver-
 satur prudentia. Quare cum diuersa sint obiecta, diuersi erunt
 habitus, & diuersæ potentie, sicut de speculatiua etiam poten-
 tia dicimus: & arguimus eam esse diuersam ab actiua vel fa-
 ctiua ex diuersitate obiectorum, quauis eius diuersitas magis
 appareat. Sic igitur quinque habitus intellectiui afferuntur ab
 ipso Philosopho, videlicet prudentia, ars, intellectus, scientia,
 & ipsa sapientia, quorum vnūquēque Philosophus diligē-
 ter declarat, afferendo definitiones eorum, & ea quæ competunt
 illis, & distinguendo eos inter sese: tres autem, vt diximus, in
 potentia seu mente speculatiua penuntur, intellectiui qui est
 habitus principiorum, & scientia quæ est habitus conclusionum,
 & ipsa omnia sapientia quæ est habitus cōstans ex vtriusque
 cum summa perfectione. Vnde à Philosopho dicitur esse in-
 tellectiue, & scientia præstat vim omnium naturarum in actiui
 vero intellectu, prout ipsa prudentia, in factiui verò ars, vt
 antea diximus. Post hæc Philosophus omiſsa arte, quia parū
 ad felicitatem videtur cōferre: omiſsa quoque scientia & ha-
 bitu principiorum quæ sapientia cōtinuè videtur, deinceps
 loquitur potius de sapientia atque prudentia, quarū virtutum
 alia ad felicitatem speculatiuā, alia ad actiuam, vt sæpius di-
 ximus, maxime spectare videtur. Sumit autem ipsam pruden-
 tiam, & eam diuidit ostendēdo quod aut est ad vnum aut
 ad plures: & si ad plures, aut est domestica, aut civilis, & rursus
 ea quæ est civilis, aut est deliberatiua, & iudicialis, aut versa-
 tur circa cōdendas leges, & talis facultas prudentiaque civilis
 legum ferendarum obtinet locum architecturæ, vt manife-
 ste ostendit Philosophus. Vterius Philosophus affert quos-
 dam alios habitus seu dispositiones mentis actiue, id est ho-
 nam consultationem, segacitatem atque sententiam, atque
 hæc omnia declarat, & ostendit esse aptitudines quasdā con-
 iunctas cum ipsa prudentia. Post hæc Philosophus mouet dubi-
 tationes quasdam ad sapientiam & prudentiam pertinent-
 tes, ad solutiones earum, atque eius præsertim qua dicebatur
 has duas virtutes non esse necessarias, sed superfluas: quia si
 adsint virtutes morales non est opus prudentia, vbi ostendit

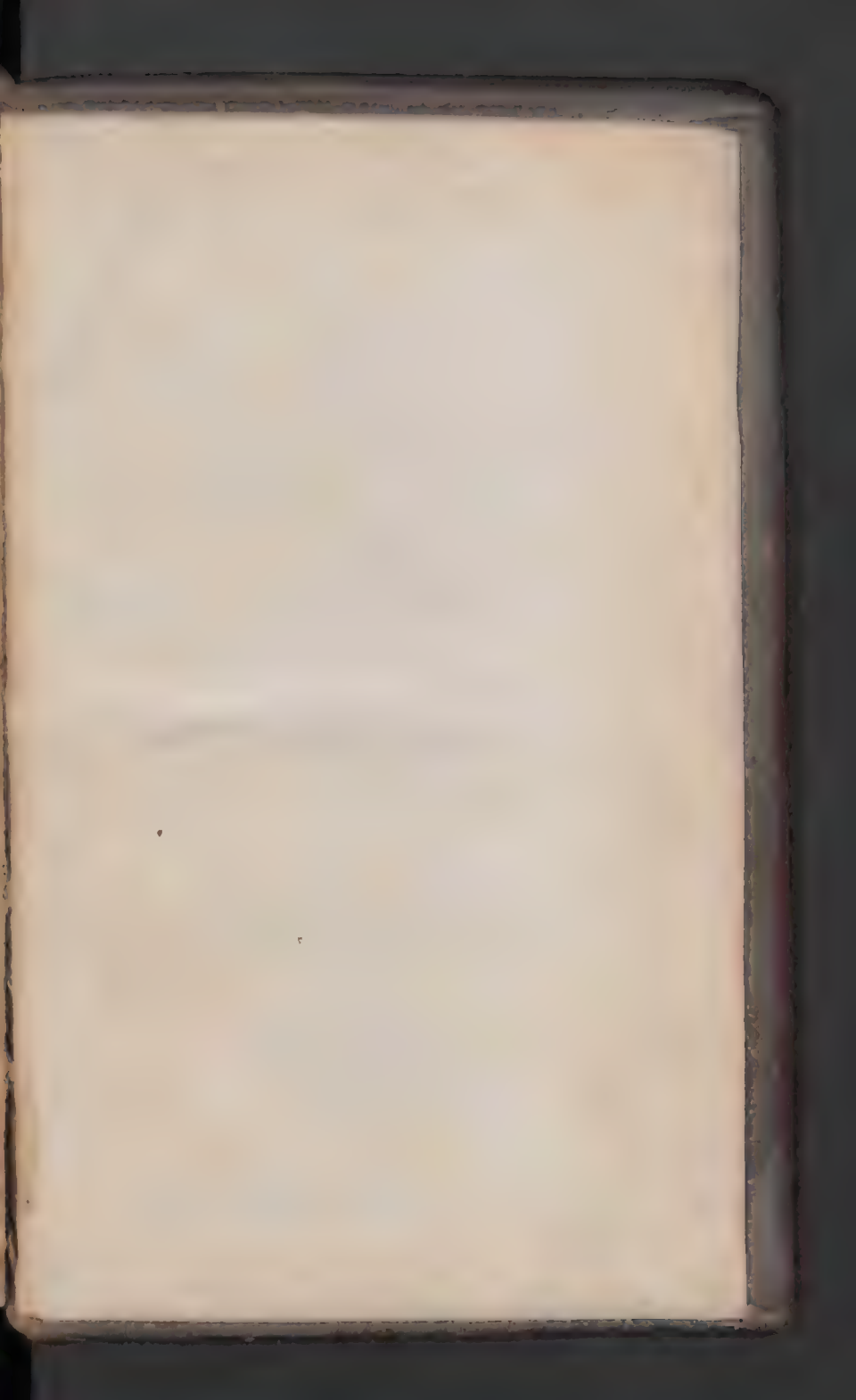
Philosophus quod virtutes faciunt intentionem rectam ad finem bonum: sed executio fieri non potest sine prudentia, quæ est caput vel potius oculus in rebus agendis dirigens actiones nostras ad tale finem, & media optima inueniens atque ostendens quæ ad illud perducunt. Ostendit præterea virtutem moralem sine prudentia esse non posse, neque prudentiam sine virtutibus morum. quædam etiam dicit de ipsa sapientia valde præclara, & comparat eam cum prudentia, & simul soluit dubitationem quam antea de illis attulerat, quarendo vtra earum excellentior esset. Soluit igitur & ostendit sapientiam, & nobilitatem & dignitatem anteposendam esse ipsi prudentiæ. Septimus deinde sequitur liber, in quo Philosophus declaratis virtutibus tam moralibus quam intellectiuis, de quibusdam habitibus seu dispositionibus determinare incipit, quæ, etsi non sint propriæ virtutis vel virtutes, tamen sunt circa mores aut fugienda, aut prosequenda, & ideo ad considerationem philosophi moralis pertinere videntur. fugienda autem talia sunt, vt immanitas quæ videtur esse quoddam prædium cõpetens bestiali naturæ, & ideo feritas dicitur cui opponitur heroica virtus. Sunt præterea incontinentia, & mollities, & his oppositæ dispositiones laudabiles, continentia videlicet atque cõstantia, de quibus Philosophus diligenter cõsiderat, afferendo opiniones priscorum, & arguendo pro vtraque parte, & de muni sententiã suã adducendo, vt continentia atque cõstantia magis illucescat. Has autem ostendit dispositiones non esse virtutes, nondum tamen esse virtutes: fit enim in homine cõflictus inter appetitum & rationem, & etiam in ipso incontinentia, ratio superat appetitum sensitivum, tunc dicitur cõtinens, quando appetitur, dicitur incontinens: sed in homine temperante non fit pugna, quia extemplo appetitus sensitivus cedit rationi, in ipso quoque interante nulla cõtentio fit, quia statim ratio cedit appetitui. Post hæc Philosophus cum antea ostendisset omnem virtutem moralem consistere in cõtinentia circa voluptates vel dolores, & non in fine dixerit eas esse obiecta cõtinentiæ & incontinentiæ, merito hanc materiã aggreditur afferendo more prædictorum, & rationes eorundem, & solutio: postremo ipsas distinguit, & ostendit quandam voluptatem esse bonam, quandam malam. quare dicere possumus quod hæc partes continentur in hoc libro cõtinetur. Vna, in qua Philosophus determinat

de illis dispositionibus quas circa mores diximus fugiendas
 esse vel prosequendas: alia verò qua docet de voluptate & do-
 lore, consideras præcipue vt sunt obiecta continentia & incon-
 tinentia, & supradictarum dispositionum, vt diximus. Octauo
 autem in libro Philosophus de amicitia tradit doctrinam, quia
 non sibi æquum esse videbatur, vt vir felix quæ ipse his libris
 constituere primò intendit carere debeat amicis, & summa
 iocunditate priuari, quæ in vera amicitia inueniri solet. Præ-
 terea cum ad felicem virum pertineat beneficentia & liberalita-
 te vt, congruum esse videtur, vt habeat amicos quibus ante
 alios largiri ac benefacere possit. Merito igitur de amicitia
 docet Philosophus afferendo in primis eius definitionem:
 Amicitia est beneuolentia mutua non latens, deinde diuidit
 eam in tres species, in utilem, voluptariam, & honestam secundum
 tria obiecta, videlicet utile, iocundum, & honestum. Ostendit de-
 inde in vnaquaque societate reperiri quodammodo amicitiam,
 demum concludit amicitiam honestam quæ est ob ipsam virtutem
 esse veram, & simpliciter, & propriè dictam amicitiam, & hæc tri-
 buit viro felici & studioso posthabitis aliis, ostendendo huic
 amicitiam honestam non modo honestatè, sed etiam utilitatem
 atque iocunditatè inesse. Nonus deinde sequitur liber, in quo
 Philosophus persistens in eadem doctrina de amicitia conside-
 rat multas proprietates quæ amicitia videntur competere. Et
 primo determinat de cõseruatione & dissolutione amicitia,
 & actibus eiusdem, & de querelis quæ in amicis sunt, & re-
 mediis earundem: declarat
 beneficentiam, & multa c
 postremò quæstiones;
 eorum qui amatur, &
 ctissimè quæ in
 tu necessaria. De
 aggreditur librum
 bro per virtutes
 potest, perducatur
 derans eam non
 fecit in septimo
 humanæ de qu
 in hoc decimo
 & ultimo.

concordiam,
 inest. Affer
 tū ex parte
 omnia exa
 tur cogni
 ultimum
 posuit li
 ad fieri
 oluptate cõ
 incontinentia: vt
 annexa felicitati
 lerare inten
 in intentione,
 primo Philosophus

hanc cōsiderationē de voluptate esse necessariā, deinde affert
 opinioniones antiquorū qui bonū vel summū bonū voluptatē
 esse dixerūt. Postea affert eas quæ dicebāt voluptatē esse ma-
 lum, hinc inde rationes adduces pro vtraq; parte: deum in
 mediū affert sententiā suā qua ostendit diuersas esse specie
 voluptates, sicut sunt etiā operationes cū quibus coniunguntur
 qualdā enim esse malas, qualdā bonas: malas autē & turpes
 non esse appellandas voluptates, bonas vero habere gradus, &
 operationes perficere atq; augere. Itaque ex dictis eius colli-
 gitur descriptio quadam voluptatis hoc pacto, Voluptas est
 perfectio formalis accidentalis ipsius operationis quæ pro-
 tenit ex bona dispositione potentie, & cōuenientis obiecti,
 & ex hac definitione explicatur etiam illa quam in septimo
 attulit, quod voluptas est operatio habitus qui est secundum
 naturam sine impedimento. Nā ibi dicit q̄ est operatio, hic
 autem q̄ est perfectio operationis, & reuera voluptas vide-
 tur differre ab operatione secundū rationē, quia alia videtur
 esse ratio voluptatis, alia operationis. Idem tamen re dicitur
 esse cum eas sicut quidā effectus proprius dicitur esse idem
 cum subiecto suo, & nō separari ab operatione nisi ratione,
 sed qualis est operatio talis dicitur esse voluptas, & quanto
 operatio perfectior est, tanto maior dicitur esse voluptas.
 De obsecans autem nō loquimur, quia Aristoteli nō pu-
 tat eas appellandas esse voluptates, cū sit mixtæ atq; impu-

L V G D V N I,
Excudebat Symphorianus
Barbierus.



Biblioteka Jagiellońska



stdr0029898



LIBER
ETHICORVM
ARISTOTELIS